

وقعت الظفرة عنها لذي الاعتبار فاقترحو ان تنقيد هذه الاواب تدركه
للحاجب بالنظر فعملتهم بتفرق البال وتشتت الحال كنت مطر حاكما قفر
جل بضاعتى فيه فقر حتى جذب سبي وجمع شتات عمري دولة السلطان
الماجد القرم الا وحده في الفضائل الملكية والخافان العادل المفضل المكرم
بالشمال الانسية محمد الدين القولي المجرى وسالك الصراط المستقيم لا يحل
الوابل العظيم في احياء مراسم الحق والطوبى الجسيم وثبتت قواعد الصدقة كما
الاعناق الاكاسرة العنائة وقامع بنيان الكفرة والبعائة صاحب المناقب و
المغافر الالهية ومحرم قصبات السبق في الماراج العلية والبازل حمده
في ظهرا ركبة الله العلية والصاغر همته في تمام سنة نبيا لمصطفى مالك
بقايل الامم قد قروا في العرب والعجم نال ما نال بفضل الله المتعال وبلغ
ناقص الاماني بالتوكل في كل حال خليفة الله في الارضين غياث الاسلام
والمسلمين ذي الشوكة الفخر الموثق بجوده الاله ابو المظفر شهاب الدين
محمد شاه جهان بادشاه المتخلق بخلق الرباني الملقب بصاحب القرآن الثاني
الامرأت عنده مسلم شفاء الخواطين وسدته ملتزم جياه السلاطين و
جنايه صدين اكار العلماء وحضرته مهبط اساطين الفضلاء فهو الذي
عمر رابع الفضل والتقى بعد اندراسه ورفع اعلام العلم والهدى غيبكها
واوضح مجمع العدل والانصاف ومحلى ثار الجود والاعتساف اللهم اجعل قباب
دولته ركنية الا تاذ وسرقات عظمتة منصوبة الى يوم التناد بحجرة
النبي الامي خير الانام والاه وصحبه الكرام ويرحم الله عبدا قال امينا وصرت
ابعين عنايته ملحوظا وبين اعين الناس مغبوطا فعيت في العلل انصاف
على الجليل فشرعت في جميع ما سخر به خاطر العليل وذهفي الكليل سراكنا طوف
التفكير ماشيا في قيد التدبير جاد في تحقيق معانية باحثا عن رمومها
موميا في ثنائاه الاجورية شكوك الناظرين اخذ في تبليانه نصبر القاصرين
سالكنا طريق الاقتصاد سائلا من الله العظمة والسداد فجاءت بعون
الله كنزا لا يحصى فوائده ومحرا لا يقضى فائده ثم لما فرغت من تسويلها
يتعلق بتفسير الجزء الاول من القرآن المجيد ثانيا عان النظر الى تصحيح العقيد
جعلته عرضة لسدة السنية وتحفة لخدمة العلية راجيا من الله ان
يوفق لتمامه تصحيح الصحيح الى حين اختتامه فان لاحظ به بعين عنانية العميم
فشغلهم من حكمه بخلي به الدليل البهيم بل سحبه اعرفها من نفسه الكريمة

(قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده) رتب استحقاق الحمد على تزييله بعد الإشارة إلى الاستحقاق الذاتي المستفاد من لفظ الله تنبيهاً على عظمتها أذبه ينظم المعاش والمعاد وهو الهادي إلى ما فيه كمال العباد وقال المصنف التنزيل نقل الشيء من أعلى إلى أسفل وهو هنا يلحق المعاني بتوسط حقايق الذوات الحاملة لها فمعنى هذا نسبة التنزيل إلى الفرقان يكون على حقيقته إذ لا يرد التنزيل بلا واسطة فما قيل أنه مجاز عقل من قبيل الأسلوب الحكيم والكتاب الحكيم أي باعتبار أنه منزل حاملاً أو مجاز في الظرف بأن يراد بالتنزيل إيجاده في النبي أو بالفرقان حاصله خروج من مذاق المصنف وكيفية نزوله على ما ذكره المصنف أن يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً ويحفظ من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول فيلقنه وقيل أو بسماء الحروف والأصوات أما من جميع الجهات أو من جهة واحدة على خلاف العادة والتلقف لاخذ بسرعة ومعنى التلقف الروحاني أن يحصل له قرب اتصال روحاني فينتشش في ذاته لا من طريق السمع الكلام الذي أريد الله إرساله إلى الرسول ويلهمه بوحية عالية وقيل أو بسماء بلا صوت وهذا على رأي من جوز بسماء الكلام النفسي ولا يخفى أنه لا يناسب المقام لأن المفسر إنما يبحث عن القرآن بمعنى الكلام اللفظي ثم التنزيل لا أنزال واحد لا فرق بينهما في اللغة إلا أنه قد يراد من التنزيل أنزال نجماً نجماً على سبيل التدرج باعتبار حل صيغة التفعيل على التثنية وهو المراد هنا وإنما أنزه على أنزال إشارة إلى أن نفس أنزال كما أنه نعمة يجب الحمد عليها كذلك كونه على التدرج فإن تكرار الوحي ونزوله بحسب الوقايع أدخل في تكميل العباد وتشبيهم على الهدى وتغيير الكفار بأن ما زعموه مشبهة في كونه كلام الله حيث قالوا لا نزل عليه القرآن جملة واحدة لو كان لهم عقل لا عثر فوه منه وفضلا منه تعالى وإنزاجاً للشبهة من حيث عرض لهم على ما سيحى في قوله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا بالآية وكذا اتقييده بكونه على الرسول لأنه رحمة والقرآن أيضاً رحمة وضم الرحمة إلى الرحمة رحمة تامة على العباد والفرقان معده فرق سمى به القرآن لفصله بين الحق والباطل باعتبار كونه ناطقاً بنبات وجمع عربياً غير ذي عوج مفتاحاً لما نفع الدنيوية والدنيوية مصداقاً لما بين يديه من الكتب السماوية معجزاً باقياً من الدهور أول كونه مفصولاً لا اشتباه في معانيه أو مفصولاً بعضه عن بعض فيتناسب

قوله الحمد لله الذي
نزل الفرقان على
عبده (قاضي)

التنزيل فان الاسلام قد بلا حظ فيها المعاني الاصلية واما قدمه على قوله
على عِدته لكونه اهم والعناية به اذهب بصدده بيان معاني القرآن وتفسيره
ففيه رعاية لبراعة الاستهلال بخلاف ما وقع في مفتتح سورة الكهف من
تقديم العبد على الكتاب فان المقام مقام اثبات نبوة بيان الامور النذرية التي
سالتها اليهود عن الرسول صلى الله عليه وسلم شاهد على نبوته كما ورد في
شان نزولها وازافة العبد الى الله للتعظيم والتبني على انه مختص به منقاد
تحكمه واما اختاره على جيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة
مجرد تفضل منه تعالى وان العبودية الكمل المقامات والاحوال وان جميع سلوها
من ثمرتها قال الشيخ السهروردي في بعض سائله انه خير رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء بين العبودية والمحورية فتفكر في نفسه
انه ما للذات رب الا ربنا نعم الابن بحاله العبودية فاختارها فقال الله تعالى
يا محمد انك اخترت العبودية ادبا فاه طيفيتك بجميع الكرامات الانسية تفضلا
فان في العبودية جميعها ولذا قدم عبده على رسوله في كلمة الشهادة واعلم ان المصنف
ادرج في نصف الفقرة جميع ما اورده صاحب الكشاف في صفحة منه مع
حسن الاقتباس لمفتتح سورة الفرقان ففيه اشارة ان كتابه هذا مع
وجازة عباراته وظهور دلالاته يحتوي على لب الكشف مع لطائف زائدة
عليه وبما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة الكهف (قوله ليكون الخ)
اي العبد والفرقان كما صرح به المصنف في سورة الفرقان والاسناد على الاول
حقيقي كما يدل عليه قوله لتذرقوا ما انذرا با واهم وغير ذلك وعلى الثاني
بجائز يشعر به قوله لتذرا ما القرى والمجاز وان كان في مقابلة الحقيقة
ضعيفا الا ان اقتضاء المقام بيان صفات الفرقان يرجح ارجاع الضمير اليه
ويخرج عن الضعف واما ارجاعه الى الله تعالى فليس بصحيح لان اسماء الله توقيفية
ولم يرد في الشعر اطلاق النذر عليه وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه لا يصح
مع ان كونه تعالى نذير البس لا باعتبار انزاله القرآن وارساله الرسول
فانما فائز في اختياره والعلين اريد به من يعلم كما في قوله تعالى ان هو
الا ذكروا للعلمين الا انه اخبر عنه الملك بقرينة قوله نذيرا والذنير ايا ما مصدر
كالنكير وصف به للمبالغة او بمعنى المنذور والكفى على الانذار لعمومه ولذلك
قيل ما من احد الا وفيه ما لا ينبغي وكونه ادخل في التكميل فان الانسان في
دفع المضار اسعى منه في جلب المنافع ولذا امر به عليه الصلوة والسلام

قوله ليكون العلين
نذيرا (قاضي)

قوله فتهدى بأقصر سورة
من سورة مصاقم الخطباء
من العرب العرباء فتهدى
به قد ير (قاضي)

أولا بقوله قم فأنزرو قوله وأنذر عشيرتكم الأقراب من فائدة تعليل التذييل
بقوله ليكون الزيادة إلى عظم نعمة التذييل باعتبار اشتغاله على تكليل التقليد
(قوله فتهدى الزم يقال تحدى ولأننا إذا لم يرتبه في فعلنا زاعمة للغلبة وخطبت
على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصغى بليغ والعرب العاربة التخص منهم
أخذ من لفظة فأكدهم كقوله ليل اليل وسما قاتل العرب العرباء كذا في المعجم
فقوله مصاقم الخطباء من إضافة الصفة إلى الموصوف والمعنى نازع
للفلبة بأقصر سورة من سور الخطباء البلغاء والعرب التخص فلم يقدر أو
عليه والأقصر ما خذ من توين سورة في قوله تعالى وإن كنتم في ريب مما
نزلناكم من الصبر في تحد كما أراجع إلى الله تعالى كما يقتضيه مناسبة عطفه على نزل
وظاهرة التحدي وأما أراجع إلى عبده باعتبار أن التحدي من الله تعالى إنما
هو على لسان نبيه كما قال الله تعالى أم يقولون أفتربه قل فأنزل بسورة مثله
ولما اعتبرنا أراجع الصبر إلى العبد المضاف إلى الصبر لم يلزم إخلاله المعطوف
على الصلة من الصبر الرابط بالموصول على أنه ذكر الرضا أنه يكفي رابط المعطوف عليه
وأما أراجع إلى القرآن باعتبار اشتغاله على آية التحدي فكلف ليستمر
تكفيك ضمير فلم يجز إذا وجه لأرجاعه إلى القرآن وكذا جعل
الخطيب بمعنى البليغ والمصقم بمعنى العالي الصوت أو من لا يرتج عليه
كل ما لا يقدر على التكلم لا يناسب المقام إذا فائدة ههنا في وصف
البليغ بذلك والقاء في قوله فتهدى أن جعل السببية فلا إشكال وإن جعل
للتعقيب فالمراد بالفرق أن نقل الينا إلى آخره أعني المفهوم الكلي لأنه المناسب
لفرض المفارقة بحيث عن أحوال السور والآيات ولا شك أن التحدي
عقيب تزييه وعدم استقامة أراجع ضمير سورة إليه حينئذ من غير
اعتبار الاستخدام ممنوع لأن جزئياته كمالها أجزاء الكل ولو أريد بالقرآن المجموع
فيجوز أن يكون القاء للترتيب في الترتيب فإن رتبة التحدي بعد الانزال أو نقول
يكفي التعقيب بالنسبة إلى بعض أجزاء المعطوف عليه كما يكفي في كلمة ثم التراجع
كذلك علما بصحة في المطول وحل الكلام على إرادة التذييل ركيز جدا
والصبر في به أما أراجع إلى التحدي أو إلى أقصر والباء بمعنى على واللام
وكتب في الحاشي منقول عن المصنف أنه متعلق بتقدير أقتضين معنى
الآيتين أنه لم يجد أنبأ به قدرا لكن فائدة التضمين غير ظاهرة والتقدير
أن لم يجعل محولا من القادر لم يكن من ابنة المبالغة كالكرم والظرف فلا شبهة

في صحة نفسه وان جعل محولاً منه كان من ابدية المبالغة واليه يشير قوله فيما سيجي
 القدر الفعال لما يشاء فالنفي هنا يعتد بمقدار على التعبير بصيغة المبالغة فيفيد
 المبالغة في النفي المبالغة كما قالوا في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامور
 لعنتم انه يعتد بالاستمرار بعد النفي كانه عبراً ولا بصيغة الماضي مع لونه غير ذلك
 الماضي الى صيغة المضارع ليفيد استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو اريد
 نفي المبالغة فلا يضر اذا لا يمثّل القرآن لا يكون الا كامل القدرة على ان توجه
 النفي الى القيد كثيراً فيجوز ان يكون من قبيل لا يهتدى للمارة وفي اطلاق القدرة
 وعدم تقييده بكونه من مصاقع الخطباء اشارة الى انه لم يوجد عليه قادراً صلاً
 لا من المتحدين ولا من غيرهم اما منهم فظاهر واما من غيرهم فلان المتحدين
 لما عجزوا مع كالم في تلك الصناعة وتهاكهم وتوفروا عليهم فغيرهم اولى
 ولهذا كان معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهاكوا فيه و
 تقاخروا به وعدم وجدانه تعالى والرسول القادر عليه في مقام التحدي
 كناية عن عدم وجوده اذ لو كان موجوداً التحدي لتوفر الدواعي وليس فليس
 قوله والتحدي الى اخره) الختمه اذا اسكنته في خصوصية وغيرها والضمير تابع لضمير
 تحدى في الصلح تصدى له اي تقوض وهو الذي يستشفه ناظر اليه والقصم
 ههنا بمعنى البليغ وعدنان بن ادا سم ابو معد وهو جد ابي النبي صلى الله عليه
 وسلم وخطان ابو اليمن والسر في اللغة كل ما دق ولطف مأخذه وفي العرف
 مراداة اعمال مخصوصة تحدث بها الغرائب والمعنى انهم
 المتصددين للعارضة مع كمال حذاقتهم في اسرار الكلام فلم يجدوا
 للظعن فيه مجالا ولم يوردوا في القدر مقالاً حتى حسبوا انهم سحروا اي
 اتى لهم بالسحر فقالوا ان هذا الاسحري يترفع على ما هو ادب المحجج المبهوت
 نقبها من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بان له ليس من
 جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعليه طلاوة وان اساقفه
 صفرة واعاليه ممترة كما نقل عن الوليد وليس معنى قوله حتى سحر واجعلوا
 مسحورين حتى غلب عقلهم على انفسهم المصنف في قوله تعالى انما انت من
 المسحورين اذ ليس في غاية الانعام حسب انهم انفسهم مغلوبون العقل بل
 حسب انهم انه سحر نقبها من بلاغته او كونهم مراداً الى القدرة في نفس الامر
 ان قلنا ان الاعجاز بالصفة وازالة القدرة على ان لم ينقل كونهم معترفين بمخلوقين
 العقل فما قيل ان فيه تعريضاً دقيقاً لمن جعل الاعجاز بالصفة حيث

قوله وانهم من تصدى
 لعارضته من فصحاء
 عدنان وبلغاء قحطان
 حتى حسبوا انهم سحر
 تسخييراً (قاضي)

جعل اعتقادهم حسبا لا على ما لم يظهر له وجهه ثم اعلم انه وقع في بعض النسخ
 الخم يدرون الواو وفي بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سال
 كيف كان التحري وعجزهم فاجاب بان ما فهم عند المعارضة رؤسا هم ومثلهم
 في البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع نهالكهم عليه فلزم عجز الكل او بدل
 منه وعلى الثاني عطف على تحري قريبا من عطف الخاص على العام اظهاذا
 لشرافته بناء على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان ليلو عنهم في الفصاحة
 غاية انكمال غير اخدين تحت مصارع الخطباء (قوله شمر بين الى اخره)
 ثم اما التراخي في الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطا
 او في الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التذليل والضمير
 اما راجع الى الله تعالى او الى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا ايمانه
 والثاني قوله تعالى وانزلنا اليك الذكورتين للناس فانزل اليهم والتبیین
 الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اعلم من ان ينص بالمفصل في اشارة
 الى ما يدل عليه كالتقياس ودليل العقل وانزل اليهم اي بواسطة الرسول
 عليه السلام ما ارواه وهو واعنه وما شابه عليهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
 في سورة النحل في تفسير الآية المذكورة وقوله حسب ما عمن لهم اي على قدام
 وعد ما ظهر لهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل اديبين
 والثاني اوجه يدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة على
 انه يراد ما هو الاصل بالنسبة الى الكل تفضلا وقوله ليدبروا الى اخره
 اقتباس من قوله تعالى في سورة ص كتب انزلنا اليك مبرا ليدبروا
 آيته وليتذكر اولوا الالباب قال المصنف في تفسير قوله ليتفكروا فيه ما فيروا
 يدبروا ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليتغذبه ذوا
 العقول السليمة وليستغفروا ما هو المأمور في عقولهم من فطرته عنهم من معرفة
 بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من
 الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للتسم الاول والتذكير
 للتسم الثاني انتهى وفي بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدبروا واصبغته
 الى ضمير اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني ويجوز ان يكون السوا
 ضمير المتقين والقاسقين المذكورين سابقا في قوله تعالى ان يجعل المتقين
 كالنجار وعامة المصنف ايضا يجعل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة
 مأخوذة من مجموع هذه الآية والآية المذكورة سابقا وقوله تدبروا

قوله ثم بين للناس
 ما نزل اليهم حسبا
 عن لهم من مصالحهم
 ليدبروا آيته وليتذكر
 اولوا الالباب تدبروا
 (قاضي)

اما مصدر من غير لفظه كما في قوله وتبتل اليه تبتلا او مصدر فعل محذوف
 اى ليدكر واتدكر فقيه اشارة الى ان الاعلام للغير ايضا مصلية مطلوبة من
 اول الباب كما يشير اليه قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
 في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم (قوله فكشف الى اخره)
 المفاء لتفصيل ما اجمله بقوله ثم بين تضيير تابع لضميره ومعناه
 معناه والقناع اوسع من المقنعة وهي تقنع به المرأة رؤسها والانغلاق
 الاشكال قال في الصحاح كلام مغلق اى مشكل والاضافة من قبيل لجين
 الماء شبه الانغلاق بالقناع من حيث الستر والاخفاء لما تحتها الا
 انه استقيم هذا التشبيه بالكتاية عنها بقريظة ذكر القناع انها يصح
 على ما جاز السكاكى من وجود المكنية بدون التخييلية اذ هو اثبات لا نرم
 المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي او المجازى للمشبه وهما انما اثبت
 الانغلاق المشبه بالقناع للآيات والمحكمات ما احكمت عبارتها
 عن الاحمال وكونها ام الكتاب اى صلها باعتبار ان غيرها يداليها والمتشابهات
 ما لا يتصور المراد بها الاحمال والمخالقة ظاهر كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
 في سورة آل عمران وكونها رموز الخطاب اى ما خوطب به باعتبار عدم
 التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تقسيمهم الكتاب الى
 قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمتشابه
 يتناول المجمل والمؤول الى الظاهر والنص والمفسر والمحكم عند التحفية والمتشابه
 ما يقابلها من الانقسام الاربعة وقوله تاويل وتفسير اما تمييز عن نسبة
 الكشف او مصدر اى كشف تاويل وتفسير والتاويل من الاول وهو
 الاضمار اى صرف اللفظ الى محتمله وهو ما يتعلق بالدراية والمفسر ببيان وقد
 فسرت الشئ افسره فسر والتفسير مثله كذا في الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية
 ذلت شعري ما وجه قولهم انه مقلوب من سفرت المرأة
 عن وجهها اذ كشفت النقاب ثم المحكمات لما كانت خالية عن الاحمال
 متضمنة المراد لا يتصور كشف القناع عنها الا بالتفسير وهو ايرادها
 ابتداء وافصح الدلالات والمتشابهات لما كانت ازالة حقائقها ببيان الشارع
 ويرى العلماء الى السجين ايضا يكون كشف القناع عنها بالتاويل والتفسير
 فتحصيص التفسير بالمحكمات والتاويل بالمتشابهات او كليهما بالمتشابه مما

قوله فكشف قناع
 الانغلاق عن آيات
 محكمات هن ام الكتب
 واخر متشبهت هن
 رموز الخطا تاويل
 وتفسير (قاضي)

لا وجه له (قوله) وبرزغوا مض (الم) عطف على كشف وكذا الحمد والمجموع
تفصيل للتبيين يعني كشف القناع عن الفاظ الآيات وبرز معانيها
ليتجلى خفايا الملك والمملوكات اعني الامور الخارجية فمن قال ان المراد بالبرز
غوا مض الحقائق دلالتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتيب قوله
ليتجلى الى اخره على البراز والمراد بالحقائق الامور الثابتة في نفس الامر واصافة
الغوا مض للطائفة بيانية والمراد بغوا مض الحقائق ما ظهر من معاني الآيات
بالنفسير فانها امور ثابتة في نفس الامر وليس كذلك الدقائق ما ظهر منها بالتأويل
الصحيحة فانها لا تحتاج الى غموض فنزود قلة فكر يناسب تمييزها بطائفة
الدقائق وقوله ليتجلى الى اخره منعزل بالبراز فان اللفاظ تدل على المعاني
وهي على ما في الخارج وضميرهم اما راجع الى الناس عامة وكونه غائبة
البراز لا يستدعي ترتيبه بالنسبة الى الكل وهو المناسب لقوله فمن كان
له قلب الى اخره وقوله بين للناس وغموم ضمير ليدبر والاولى الى الالباب
وهذا على تقدير ان يكون ضمير ليدبر وارجع الى اول الالباب والملك عبارة
عن عالم الحسوس وهي السموات السبع والارض وما بينهما والمملوكات مباغاة
الملك فهي اعظم منه وهي عالم الغيب من المملوكات والازواح والجنة والنار
وخفاياها الاسرار التي اودع الله تعالى فيها ما بحيث يستدل بها على
جلال ذاته كمال صفاته وينتظم الآيات التي بين فيها عجائب الاقدار
والخوم والسموات المطارد والمواعيد والماء والارض والحيوانات الانسانية
واحوال الجنة والنار والمملكة والامراض وعجائب القلب وغيرها والمحجودات
مباغاة اليوم وهو القمر والسلطنة والمراد بها الافعال اذ بها تظهر السلطنة
واضافه القدس اليها بيانية كما في تقديرهما عن شواهد النقص
عين القدس ففي ادراج لفظة القدس اليها تنبيه على منزلة تروهم
سائبة النقصان من وقوع النشر في افعاله تعالى والمخاطبة اجمع خفية وهي
المخفية والمراد بها صفات الذاتية والسلبية التي في دهرها استار الافعال انهم
ايستدل عليها وينتظمها الآيات التي بين فيها صفاته الذاتية والسلبية
والفعلية وقوله ليتفكروا فيها تفكيراً في البراز المعلن والتفكير التدبر عبارة
عن معنى واحد اعني تحصيل العرفين لتحصل معرفة ثالثة والحاصل انه
تعالى ابرز الحقائق والدقائق بالقرآن ليتجلى على عباده الاسرار التي اودع
الله في عالم الحسوس عالم الغيب والامور المخفية التي خباها في فعاله

قوله وبرزغوا مض
الحقائق ولطائف
الدقائق ليتجلى لهم
خفايا الملك والمملوكات
وخفايا ذات السموات
لتفكروا فيها تفكيراً
(قاصي)

فينكر وفي تلك الحقايا والنجايا ويرتقى من مرتبة في معرفة ذاته تعالى صفاته
 وفضاله الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها بافكارهم قليل
 بالنسبة الى ما عرفه الاولياء وما عرفه قليل بالنسبة الى ما عرفه بنيان صلي الله
 عليه وسلم ففي هذه القريضة تسليم الى قوله عليه السلام تفكروا في الآية
 ولا تفكروا في ذاته وقوله عليه الصلاة والسلام تفكروا في صفاته ولا تفكروا في
 ذاته وذكر ان نسبة ذاته الى البصيرة نسبة الشمس الى البصر يمكن مشاهدته
 في وراء سائر الافعال والصفات ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهش والحيرة
 كما يمكن رؤية جرم الشمس في قصعة الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطه فانه
 لا يحجب تقريب البصر اشارة الى تكفر القرائن المجيد تكميل الناس بالقصوة
 للطريقه فهنا ما عدى في عمل هذه الفقره وللضلاء فيها مقالات ولكل وجهة
 هو مذهب (قوله ومهدى الى آخره) القواعد جمع قاعدة وهي الاساس والحكم
 عبارة عن الخطاب المتعقب بقول المكلفين بالاقتضاء والتخيير واصلها
 عطف على القواعد على ما هو ظاهر والمراد بها العلة الموضوعية لا فائدة
 الاحكام وقوله من نصوص الآيات بيان للقواعد باعتبار انها اساس
 الاحكام باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية في العموم والاستقبال
 على الاحكام الكثيرة والامام جمع لمع كضوء واضواء لفظا ومعنى بيان لا دخل
 فان العلة يستفاد من دلالات النصوص واشادتها الواضحة وانما نسب
 التمهيد الى الآيات والعلة نظر الى كون الاحكام مقصودا بالذات يعنى مهد
 الآيات والعلة التي ينظمها الاحكام لينتهي عنهم باستعمال تلك الاحكام
 المستخرجة عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويظهرهم عن اظهار
 كما سلا وتحقيقه ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد
 لتطبيقاتها بالحوادث التي لا تحصر في حد فاه متع حفظها كلها لوقت الحاجة
 في طها الشارح بعمومات الكتاب والعن القيسية ليستنبط منها عند
 النتيجة ففي هذه القريضة اشارة الى تضمن القرائن تكليم بالقوة العملية
 والى ان الكمال الحاصل به اقرب حيث اتى بصيغة المبالغة وبعضهم تطلق
 فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية المتعلقة بافادة الاحكام والامام
 عطف على الاحكام والمراد بها العلة القياسية او الاحكام الوضعية وقوله
 من نصوص اما صفة الاحكام والامام عطف على الاحكام والمراد بها
 اقرار العلماء على استخراج تلك المسائل لا يخفى انه لا اذرة في توصيف

قوله ومهدى فاعلم
 الاحكام وادعائها
 من نصوص الآيات
 والماعى ليدهرهم
 الرجس يظهرهم
 تظهيرا (قضى)

تلك الاحكام والاوضاع يكونها مستنبطة من النصوص وان ذكر تمهيد
تلك المسائل مما يصح في هذا المقام لو كان في الكلام اشعار بانها مستنبطة
من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق بمهد لكن يجب حينئذ حل الام في الاحكام على
الجنس لان جميع القواعد التي يستفاد منها الاحكام ليس مستفاداً من الكتاب
ولا يخفى انه لا يصح تعلقه بمهد الا بتضمين معنى استنبط ونحوه ففيه
ايضاً تكلف (قوله فمن كان له قلب الخ) الغاء فصيحة اي اذا تم امر الدعوة
الى الحق بالقرآن بحيث لم يبق بعد ذلك الخلق حجة فمن كان له قلب
يتفكر في حقايقه ويتدبر لدقايقه ويستفهم الاحكام من نصوصه والماء
وفي تشكيب القلب وابهامه تفهيم واسارة بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر اذ ان
السمع اي اصغى لاستماعه من صاحب القلب وهو حاضر بذاته ليعلم
معانيه فالاول اشارة الى المجتهد والثاني الى المقلد وفي هذا فز الى ان المقلد
ناج كما عليه المحققون وقوله ومن لم يرفع راسه كناية عن عدم الالتفات
اليه لعناده وجهله والذبراس المصباح واطفائه كناية عن اضاءة القطر
السليمة المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام
ثم ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه الا لمن اصابته الفاقة والنقص
في الدلائل واصاعتها بتعطيلها او تحصيل الجمل المركب وقوله يعيش ذمياً
اي مذموماً في الدنيا على لسان السائر ويصلي سعيوا اي يدخل جهنم
في الآخرة وفي بعض النسخ وسيصلي بالرفع مع عطفه على المجرم بتقديم
المبتدأ وتغيير الاسلوب لكونه ادخل في التهديد اقول فيا واجب
الوجود لما تميز ذاته تعالى باعتبار ما جرى عليه من الصفات العظيمة
وصار كانه مشاهد خاطبه وناداه واختار من حروف الدلائل الدلالة
على علو درجة المنادى والعبور الداعي عن عز المحضود ومن صفاته تعالى
وجوب الوجود لكونه معدن كل كمال ومعدن كل نقصان رفيضان الجود
لا اشارة الى حمده تعالى باعتباره واصافه الكماله وانفاطه المشاطة اجمالاً
وفيه اعتراف بالجزع حمده تعالى كما يليق ويحري ثلثاً مشاهدان مرجع الكل
ذاته تعالى وتقدس استغرق في بحر التوحيد وناداه بقوله ويا غاية كل
مقصود اي ايراد ويقصد اليه والفيض مصدر فاض بفيض اي ساء ومنه
قوله خير مستفيض وافاض الماء كثر اما على التشبيه كثره العطيا بكثرة الماء
فيكون استعارة تبعية او على تشبيه الجود بالماء الكثير واثبات الفيض للذي

قوله فمن كان له قلب
او التي السمع وهو
شهود فهو في الدارين
حميد وسعيد من
لم يرفع اليه راسه
واطفأ نبراسه
يعيش ذمياً ويصلي
سعيوا (قاضي)

قوله فيا واجب الوجود
ويا فاض الجود ويا غاية
كل مقصود صل عليه
صلوة توافي غناؤه
وتجازي غناؤه وعلى
من اعانه وقر ببيان
تقريباً وافض علينا
من بركاتهم واسئلك
بنا مسالك كراماتهم
وسلم علينا وعلهم
تسليماً كثيراً (قاضي)

هو صفة المشبه به للمشبه فيكون استعادة مكينة مع التخييلية واما الفيض
بمعنى فعل فاعل يفعل به دائما للعرض والقرض فهو كونه من مصطلح الفلاسفة
اسم جامد لا يصح اشتقاق الفائض منه وقوله صل الى اخوه والرسول
صلى الله عليه وسلم لكونه وسيلة لتزول القرآن وتبيل جميع الكمالات
وامثال لاهل الشارح والغناء بقية الفين المعجزة والمد النفع والغناء بقية
المهيلة والمد التعب اي صل عليه صلوة تشاوي النفع الذي حصل بسببه
ويكون جزءا لتعبه في تبليغ الاحكام واظهار شعائر الاسلام وقوله وعلى من
اعانده على جميع المهاجرين والانصار والتابعين لطريقته الى دار الفدار
وقرير بن بشاره اسم من ان يكون بالقول او العمل التسليم ان يقال سلام عليكم
والمردية العظم والتبجيل (قوله بعد) فان هذا القاء افاضي توهم اما على
تقديرها في نظم الكلام لكن التوهم توهم والتقدير اشتراطها الرضى ان يكون
بعد هالا مراد السهي فلا يظهر انها لاجزاء الظرف محيى الشرط كما في قوله تعالى
واذ لم يمتد رايه فسيقولون هذا (قوله فان اعظم العلوم مقدر الى اخوه)
اي مرتبة والشرف المكان العالي والمنار علم بني على الطريق ليهتدى به
فقطعه على شرف قريب من التفسير ورفعة مناره اما مجاز عن عظمة شأن
ما ليهتدى به اليه او كتابه عن تألفه من امور كثيرة فان رفعة المناسا
يلزم تألفه من اجزاء كثيرة ووصف علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية
اشارة الى جده كونه اعظم مرتبة وانما كان رئيسا لان جميع العلوم الدينية
لكونها مأخوذة من الكتاب يحتاج من حيث الثبوت او من حيث الاعتداد
الى علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام رئيس العلوم الدينية ايضا لان علم
التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف
جميع مستلهاها من حيث الاعتداد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب
يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للاخر من وجه وقواعد الشرع
واساسها الادلة الاربعة وكلها محتاجة الى علم التفسير فيكون اساس
اساسها اما الكتاب فلا انه ما لم يفهم معناه لا يمكن استنباط الاحكام منه
واما اسواه فلا ان حجيتها ثابتة بايات الكتاب المبينة في هذا العلم وقوله لا
يليق لتعاطيه صلة بعد صلة وتولد العطف تنبيهها على استقلال كل
منها في كونه صفة مدح وهذا دليل على كونه امرافه شرفا ومنارا
فانه اذا لم يصلح تعاطيه اي تعلبه وتعلبه الا من يرجع في العلوم الدينية

قوله بعد (قاضي)

قوله
فان اعظم العلوم
مقدرا و امرافها
شرفا ومنارا الى اخوه
(قاضي)

والفنون الأدبية كان ما يهتدى به جميع تلك العلوم والصناعات فيكون
مناره ارفع وبما حررنا لك ظهرا تدفع ما قيل ان كونه رئيس العلوم الدينية
يقضي تقدّمه عليها وعدم لياقة تعاطيه الالباب لمذكور يقتضي تأخره
عن الباقين من حيث ثبوته في انفسها متأخرة عن علم التفسير من حيث ذاته و
علم التفسير من حيث علمنا به على الوجه الاتم متأخرة عن تلك العلوم من هذه
الحثية وصلاحية تقدم الذات على الذات وتأخر العلم عن العلم واصول العلوم
الدينية للتفسير والكلام واصول الفقه والحديث وفروعها الفقه والاخلاق
والصناعة التي هي على العلم الذي يتعلق بالعمل وعطف الفنون الادبية على الفنون
التي يحتمس بها الادب في المجاورة على الصناعات العربية من قبيل عطف
بعض الصناعات على بعض فان تلك العلوم من حيث انها يحتر بها عن
الحنس في كلام العرب يسمى بالفنون الادبية والمراد بانواعها انواعها
الكاملة المعتبرة اعني اللغة والصرف والاستشقاق والنحو والمعاني والبيان
مع ما يتبعها وما عراها من الاصول وهو العروض والقافية ومن القواعد
وهي الخط وقصر الشعر ولاشياء والمحاضرات ومنها التواريخ ولا تعلق له
بعلم التفسير واما القراءة فدخلت في التفسير لانه علم يعرف به معنى كلام الله
رواية ودراسة ووجه قراءته المتواترة والسادة بحسب الطاقة البشرية والية
يشير عبارة المصنف حيث قال 'صنف كتاب في هذا الفن يحتمس على كذا'
ويعبر عن وجوه القراءات الى آخره وقوله 'وطان ما الى آخره' اللام توطئة
للقسم وللتاكيد والمصدرية وذلك ككتب مفصلة في عامة النسخ وفي
الاختصاص في نظاما وقبائلا في دليل عدم قضائهما الفاعل وتتميمهما
توقع الفعل بعدهما وحقق ان تكتب موصولة بهما كما في ربما وانما
لمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جني وقال ابن درستون لا يجوز ان توصل
بما يشي عن لا فاعل سوى نعم وبش والقول هو لا دون الصفة بالحركات
الثلاث في الصاد بمعنى الخالص واذ السقط التأني قبل صفة بفتح الصاد
فقط واما بعظماء الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس وعبد الله
بن عمر وابن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وابي بن كعب وغيرهم
وبالتبعين من صحب الصحابي واما بهم الحسن البصري تلميذ ابن عباس
ومجاهد وسعيد بن جبيرة وعفكة وعكرمة والضحك وغيرهم واما
بنوهم عبد الرزاق وابا على الفارسي والزجاج وغيرهم ومن رعوهم

قوله ولطالما حررت
نفسه بان اصنف
في هذا الفن كتابا يحتمس
على صفة ما يتبع
من عظماء الصحابة
وعلماء التابعين ومن
دورهم من اسلف
الصالحين الى آخره
(قاضي)

محمد بن جرير الطبري والزجاج حتى قيل ان كل ما اخذه الرمحشي اخذه من
 الزجاج والائمة الثانية هم السبعة المذكورون في كتب القراءة اعني نافع وابن كثير
 والي عمرو وابن عامر وعاصم وحذرة والكسائي وثامنهم يعقوب الحضرمي كان
 اما كبيرا عالما لما لحا انتهت اليه الرئاسة في القراءة بعد ان عمرو له راويان
 روح ورويس وقد ثبت شيخان اخران ابو جعفر بن يزيد المخزومي المكي وخلف
 بن هشام والصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلاثة
 الاخيرة كالسبعة المتواترة واما ما درأها فالصحيح ان لم يثبت فيه صحة
 سنة وموافقة بو احد من المصاحف العثمانية ولو احتمل الاستقامة وجهه
 في العربية بوجه لا يجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف
 في عدم جوازها انما الخلاف في الافساد وقوله ينطبق من ينطبقه عن الامر
 تليط اي شغله عنه وقوله فانهم السيف اي مضى وقطر ومعنى مضى
 العزم على الشروع خصوصا عن التردد قوله سورة فاتحة الكتاب
 السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى اقلها ثلاث آيات كما سيبي واصله
 في فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص وهي لامية لان المضاف اليه
 ليس ظرفا للمضاف ولا صادقا عليه وعلى غيرهم وليس من شرطها ان يصح ظهورها
 اللام بل يكفيها افادة الاختصاص كما في طور سيناء وقيل ان اضافة العام الى
 الخاص فتحة تليق على اطلاقه بدليل صحة نحو شيخ الارك وعلم الخويل فيما
 اذ الشتم كون المضاف اليه فرع للمضاف كاسان زيد ولهذا حكموا بعلية
 مجموع شمر مضان وفاتحة الكتاب في الشرع علم لهذه السورة لما سيبي
 والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب
 الكل لا المعنى الكلي اذ لا اول له ونحو يذكونها تبعية بان يكون المقدس
 من التبعية سهولا من التي يتضمنها الاضافة هي التبعية لا غير
 صرح به النحويون وما وقع من المصنف تبعاً للمحشي في تفسير قوله
 تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث حيث قال الاضافة بمعنى من
 وهي تبعية ان اراد الحديث المنكوب تبعية ان اراد الاعم منه مأول
 بان مقصوده بيان معنى الاختصاص الذي يستفاد من الاضافة اللامية
 ههنا فعني كلامه ان الاضافة بمعنى من سواء قد ذكره من واللام هذا اذا
 حل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق فانه حينئذ يكون اضافة الجزء الى
 الكل كما قيل لكن انما يصح لو اراد بالاستغراق المفرد المجموع اذ الشايع فيه كل

قوله سورة فاتحة
 الكتاب

فرد فلا يكون اضافة الجزء الى الكل او بان مقصوده الفرق بين قسمي
 الاضافة بمعنى من اعني ما يحسن فيه جعل المضاف اليه تمييزا او بيان المضاف
 كاسم للباب والحديث المنكر لله ولا يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق لله
 فجعل الاولى تبينية والثانية تبعيضية ميلا الى جانب المعنى والمقدر في
 كلتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل الاعم على المطلق فيكون من اضافة
 الجزئي الى الكلي من وجه واعلم انه يستفاد من كلام المصنف والزمخشري
 ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعل اضافة
 الله الى الحديث على تقدير اعادة الحديث المنكر بانية وكذا اضافة البهيمية
 الى الانعام في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام مع انها من اضافة العام
 الى الخاص وهو الظاهر لان شرط من التبينية ان يصح اطلاق المجرور بها على
 المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن المذكور في كتب النحو
 انها لامية (قوله وتسمى القرآن) قال في الصحاح الام الاصل ومنه
 ام القرى والوالدات والمراد بالقرآن في ام القرآن سوى فاتحة وبلكت
 في فاتحة الكتاب هو المجموع يظهر ذلك مما سيجي في وجه التسمية وهو
 عطف على خبر المبتدأ وعلى الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية
 وعكسه عند الجمهور وقيل عطف على مقدّمه اخذ من نحو الكلام اى
 تسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة
 المسمى الى الاسم فهي فتحة سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله
 وتسمى عطف عليه بمعنى انها يصح على تقدير ان يراد بلفظ السورة السورة
 المعينة التي هي تسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد بها مطلق السورة
 فهي من اضافة العام الى الخاص (قوله لانها مفتحة ومبداءة الى اخره)
 في الفا موس فتكمع ضد غلق لفتح وافتح وفي التاج الاقتتاح فتح كركن
 والمبداء يقال لما منه الشيء كما يقال مبداء الثمر الشجر والجزء الاول وهو
 المراد ههنا وهذا لتعليل لقوله وتسمى ام القرآن مع الاشارة الى وجه
 تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس التسمية ايضا في ضمن العنوان
 وقصصه فان فاتحة الشيء اوله فقيل انه في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة
 اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح متعلق به اولا و
 بواسطة يتعلق بالمجموع فهو المفتوح اولا وبالذات كالباب بالنسبة الى البلد
 فيكون اولى بهذا الاسم لان ما عداه ان تعلق به الفتح ايضا الا انه ليس

قوله تسمى ام القرآن
 (قاضي)

قوله لانها مفتحة و
 مبداءة فكأنها اصل
 ومنشأؤه (قاضي)

واسطة في فتح المجموع وقيل صفة جعلت اسمها اول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموع
 فهو كالباعث على الفتح فلا سند مجازي كالاسناد الى الباعث وانما لم
 يشبه بالفعل معانه ليكون الاسناد حينئذ حقيقيا للاشارة الى معنى
 دقيق وهو ان وجه الشبه في المشبه يتضمن اجتماع حقيقتي العلية والمعلولية
 ضرورة ان يتعلق الفتح بالمجموع بواسطة ليس لكونه مفتوحا ومن ههنا تتبين
 عدم حسن تشبيهه بالالة ايضا والتاء امالتا نيت الموصوف في الاصل كالقطعة
 اولدقل من الوصفية الى الاسمية اذ انقرر هذا فنقول اشار المصنف بقوله
 لانها مفتحة الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب منقولا من اصل المعنى ووجه
 المناسبة ان هذه السورة محل اقتراح القرآن تلاوة وكتابة اي يتعلق الفتح
 بالمجموع بواسطة فهو المفتوح اولا وكالباعث على الفتح على ما عرفت وبقوله
 ومبدأه اي اول جزء منه على الترتيب الوضعي او النزول ايضا على رأي
 الى انه يجوز ان يكون منقولا بعد نقله الى اول الشيء وقوله فكانها اصله منشأؤه
 اي مخرجه من نشأته اي خرج نشر على غير ترتيب اللف يعني انه لما كان
 اول جزء منه فهو كالاصل لما بعده في ابتناؤه عليه في الترتيب الوضعي فيكون
 كلام بمعنى الاصل ولما كان مفتحة للقرآن من حيث الكتابة والتلاوة فكانه
 منشأؤه ومخرج فيكون كلام بمعنى الوردة واعلم ان الضميرين المذكورين في قوله
 لانها مفتحة ومبدأه راجعان الى القرآن بمعنى المجموع والضميرين المذكورين
 في قوله فكانها اصله ومنشأؤه راجعان الى القرآن بمعنى البعض اعني ما عدا
 الفاتحة ففي الكلام استخدام (قوله ولذلك) اي لكونها مفتحة ومبدأؤه
 او لكونها كالاصل تنسب اساسا ولا مدخل تشبيهه بالمشأف في هذه التسمية
 (قوله) اولها استعمل علما فيه الى اخره) يريد ان القرآن لكون المقصود منه
 معرفة البليد والمعاد وما به ينظم المعاش مع طوله وكثرة سورة واياته يرجع
 الى ثلاثة ابعاد بعضها ثناء وبعضها امر ونهي وبعضه وعد وعيد والاقص
 والامثال فمن مكملتها وتمامتها وفاتحة الكتاب مشتمل على الاعراض
 الثلاثة بتمامها اجمالا فان قوله الحمد لله ذكر لجميع الاثنية اجمالا وقوله اياك نعبد
 ذكر لجميع الاوامر والنواهي اجمالا معنى لعبادة العبد له تعالى الاستئصال او امره
 ونواهيه فكانه قيل اياك نعبد بامثال او امرك ونواهيك وقوله انعمت
 عليك غير المغضوب الى اخره ذكر نوعه وعدوه وعيده فان انعامه
 تعالى في الاخرة يشمل جميع ما اعد لعباده من اللذات الجسمانية والروحانية

قوله ولذا تنسب

اساسا

(قاضي)

قوله اولها تستعمل

على ما فيه من الشاء

على الله عز وجل

(قاضي)

وعضيه يندرج فيه جميع وعيداته فانها اشترت الغضب فهذه السورة
الكريمة لا شتمها على تلك الابعاض اجمالا وصيرورتها مفصلة في سائر
السور تشبه الام التي يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ويظهر عند الانفصال
منها ومبنى هذا الوجه على ان نظم القرآن منقسم الى الاقسام الثلاثة و
ان الفاتحة مشتملة عليها فان الشاء والامر والنهي وبيان الوعد والوعيد
انما هو من قبيل الالفاظ والاشتمال بهذا الشتم الكل على اجزائه بخلاف
الوجه الذي يتلوه فانه بالنظر الى معانيه (قوله والتعبد بامره) قال
الطبي في اساس تعبد في فلان واعتبد في اي صير في كالعبد
له وعري بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر والنهي اى
بالمأمور والمنهى ويجوز ان يكون الباء كما في قوله كتبت بالقلم والامر
والنهي على حقيقتهما انتهى وفي الصحيح التعبد الاستعداد وهو ان
تتخذ عبدا في التاج التعبد بكذا كقولهم والحمل على هذا اولى اذا معنى
للتشبيه ههنا (قوله او على جملة معانيه) اى الامر المحمل الذي يرجع اليه
معانيه ويكون مقصودا منها وقوله من الحكم النظرية بيان معانيه والحكم
جمع الحكم بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اى ما يقصد منه مجرد
العلم بقرينة مقابلة العملية والاحكام العملية الفروع التي يقصد منها
العمل سواء يتعلق بافعال الجوارح او بالاخلاق وقوله التي صفة الجملة والمعنى
ان معاني القرآن ما علوم يقصد منها العلم فقط واما الاحكام يقصد منها
العمل مرجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقادا وعملا والاطلاع
المترتب على ذلك السلوك اعنى مشاهدة ما في النشأة الثانية من المراتب
الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقادا وعملا والمنزل المعدة
للاشقياء اما اعتقادا وعملا وحاصله مكاشفة الملكوت
واللاهوت فان المراتب الجسمانية من الملكوت والروحانية من
اللاهوت وهذه السورة الكريمة تشتمل على دينك الامرين فان
سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكور والفكر والعبادة الخاصة
له وتقويض الامر اليه في جميع الاحوال والاهوال ويتضمن جميع ذلك
قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله واياك نستعين كما سيحكي او قوله
اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الصابين اشارة الى مراتب السعداء ومنزل الاشقياء على ما سيحكي من ان المنعم

قوله والتعبد بامره
ونهييه وبيان وعده
ووعيده (قاضى)

قوله او على جملة
معانيه من الحكم
النظرية والاحكام
العملية الى اخره
(قاضى)

عليهم من وفق للجمع بين العلم والعمل المغضوب عليهم العصاة والضالون
 المجاهلون بالله ولنا ظنون في هذا الكتاب يحسرون في حل هذين
 الوجهين فقال بعضهم معنى قوله أولاها تشتمل على ما فيه يشمل على اصول
 المعاني التي فيه للتلاوير ان القرآن مما اشتمل عليه ايضا فلا وجه تخصيصه
 بهذا الاسم وكلمة او في قوله او على جملة معانيه كانها اضرابية على مذهب
 الكوفيين والى الفقه وابن الدهان فانه يدخل فيه الدعاء والقصص والمباحات
 كالمبايعات والمنكحات والمندوبات ولا يرد عليه ما اورد على الوجه الاول من
 خلوه عن الاشتغال عليها فلا يحتاج في الجواب الى التزام التكليف ببيان اندراجها
 فيه ما في مرجع جميعها الى التقيد بالامر والنهي و مرجع بعضها الى الترغيب
 والترسيب المقصودين من الوعد والوعيد وبان تلك الاحكام ليست الاصلية
 نظام للمعاش الذي روعي لاجل العادة الموقوفة عليه في مقصودية ثلاث
 الاحكام مراجعة الى مقصودية التقيد واليعرض من القصص الاتعاظ فيرجع
 الى الوعد والوعيد وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم باخباره عن الغيب
 فيرجع الى التقيد فلا يكون مقصودا وهذا التوجيه مع كونه قاصرا اذ لم
 يتعرض فيه الى قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره انه كيف
 يصح جملة دفعة واحدة لمعانيه يرد عليه ان قوله من الشئ على الله الى اخره
 لا يكون بيانا للكلية ما بل للفظ الاصول المقدرا اذ ليس جميع المعاني المذكورة
 فيه نفس الشئ والتقيد والوعد والوعيد اللهم الا ان يراد بها يصدق
 عليه اسم هذه الامور ويرجع اليه وان قوله او على جملة معانيه يكون
 اضمارا ينظر الى ذلك المقدور ولا يخفى ان استعمال كلمة او لا ضرب عما هو غير
 من كونه في الكلام مع كونه صريحا في التردد في محل لفهم المقصود موجب للتقيد
 لا يجتزئ على هذا من له ذوق سليم وقال بعضهم المراد باشتغاله على ما فيه
 اشتغاله على معظم مقاصده ليصير بيان كلمة الظاهرة في العموم بثلاثة
 امور والا ففي القرآن مقاصد اخرى كالقصص والامثال وقوله او على
 جملة معانيه الى اخره وجه اخر لتسمية ام القرآن اي لانها تشتمل على مجملها
 ومحصلها وقوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه
 وقوله التي هي سلوك الى اخره صفة لجملة والمجموع المحكوم والاحكام على حذفت
 المضاف اي مفيدة سلوك اه لا لاحكام وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم
 المشار اليه بقوله اهدنا الصراط كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر

الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء ومنازل الاشقياء
 للاقتفاء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
 لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللف والنشر سيما غير المرتب ويرد عليه
 ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا
 الآية ان تكون هذه السورة مشتملة على مفاد جملة الحكم والاحكام والمدعى
 انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور اذا كان للاقتداء والاقتفاء يكون
 المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله ثمرة للحكم والاحكام
 وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل مقاصد القرآن التثنية وبيان الاوامر
 والنواهي والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزاها
 ومبنى الثاني على جعل مقاصده الحكم العلمية ولا اشتمال للفاتحة
 عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكمة العلمية الصراط
 المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره
 عن حمل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره انه يلزم ان يكون
 او على جملة معانيه مستدركا اذ يكفي حيث ان يقال او من الحكم النظرية
 والاحكام العملية وان الصراط المستقيم لا خصوصية له بالحكمة العملية
 وكذا الذكر السعداء والاشقياء بالنظرية وذلك ظاهر (قوله والواوية والكافية)
 بالنصب عطف على السورة على ما في التفسير الكبير (قوله ذلك) اي اشتمالها
 على فائدها وعلى جملة معانيه فانها لا اشتمالها على مقاصد القرآن صارت
 وافية باذنها وكافية فيه ومحتمية على المعاني التي هي بمنزلة الكثر
 اي المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها فيها وانما خصصنا الاشارة
 بالوجهين الآخرين لان ما ذكره اولاً من قوله لانها مفتحة ومبداؤه وان كان
 يمكن اجراؤه في تسميتها بسورة الكثر بان يقال لما كانت مفتحة للقرآن الذي
 هو بمنزلة الكثر في القياس سميت بها لكن لا يجري في تسميتها بالواوية والكافية
 وسوق العبارة يقتضي اشتمال الثلاثة في وجه التسمية فمن قال لذلك
 اي الجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق (قوله والشكر والدعاء) الظاهر انه
 مجرور وحيث يلزم العطف على جزء العلم وجزء العلم والاخير جازم
 في مقام الامن من الالتباس والاوجه ان يجعل يسمى بمعنى يطلق سواء كان
 علما او لا فلا يلزم ما ذكر ولا يرد على استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم هي
 شفاء لكل داء ان اللازم ان يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية

قوله والواوية والكافية
 (قاضي)
 قوله لذلك وسورة
 المنور (قاضي)

وقوله والشكر والدعاء
 (قاضي)

الابري انه يصدق على زيد انه كاتب وليس مسعى به وانه قاصر عن المدعى لعدم
 افادته التسمية بالشافية (قوله وتعليم المسئلة) اي محل السؤال وهو الهدية
 والمضاف محذوف والمصلة مصدر ميمي اي تعليم طريق السؤال فان السائل
 ههنا حاد ولا يلائم انشي عليه تذكرون عبادتي ليس الاله ولا استعانة الامنه
 ثم سال فقدم على سؤاله امورا يحسن تقديمها عليه (قوله والصلاة)
 بالجر ولا يجوز النصب وان كانت مسماة بالصلوة ايضا على ما روى ابو هريرة
 رضى الله تعالى عنه انه قال قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني
 وبين عبدى نصفين الحديث لان ما ذكره لا يكون وجه التسميتها بها الا
 بتكلف بعيد بان يقال لما كانت قراءتها واجبة او مستحبة كان لها
 بالصلوة علاقة تاممة من بين السور فكانها هي الصلوة (قوله لوجب قراءتها
 واستحبها فيها) اي في كل الصلوة عند الشافعي في الاوليين عند ابى حنيفة
 الله واستحبها في الركعتين الاخيرتين عند ابى حنيفة رحمه الله فقط بخلاف
 سائر السور اذ لا وجوب فيها ولا استحباب حمله على التوزيع موافقا لعبارة
 الكشف لانها تكون فاضلة او مجزية بها بان يحل الوجوب على الفرضية كما هو عند
 الشافعية والاستحباب على ما يقابل الفرض فيشمل الواجب كما هو عند
 ابى حنيفة رحمه الله مع كونه بعيدا عن الفهم مجتزأ الى جعل الواو في قوله
 واستحبها بمعق او (قوله والشافية والشفاء) بالنصب عطف على مفعول
 يسى كما يدل عليه صريح الحديث وفي الكشف وسورة الشفاء والشافية ووجه
 الاستدلال حينئذ انه لما دل الحديث على ان فيها شفاء من كل داء ومعلوم
 كونها سورة الشفاء اطلق عليها اى سورة هي سلب الشفاء كما اطلق عليها
 الشافية لذلك (قوله بالافتاق) اشار بذلك الى ان من قال انها ست آيات
 او ثمان لا يعابها به (قوله دون انعمت) فيه مسامحة لظهور ان الصلة بدون
 الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية (قوله والسبع المثاني)
 على ما في صحيح البخاري عن ابى المعلى قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني
 والقرآن العظيم الذي اوتيته وعن ابى هريرة ام القرآن هي السبع المثاني
 وعن ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى ولقد انبئك الآية قال هي
 فاتحة الكتاب واعلم ان مقتضى سوق الحديث ان كلمة من في قوله تعالى
 ولقد انبئك سبعا من المثاني للبيان وان السبع المثاني والقرآن العظيم
 عبارة عن الفاتحة فالعطف من قبيل عطف بعض الصفات على

قوله وتعليم المسئلة
 لاشتمالها عليها
 (قاضي)

قوله والصلاة
 (قاضي)

قوله لوجب قراءتها
 واستحبها فيها
 (قاضي)

قوله والشافية و
 الشفاء لقوله عليه
 السلام هي شفاء
 لكل داء الى اخره
 (قاضي)

قوله بالافتاق ان
 منهم من عد التسمية
 (قاضي)

قوله دون انعمت
 الى اخره (قاضي)

قوله والسبع المثاني
 الى اخره (قاضي)

بعض على ما في الطيبي والقول مبتدأ بان قوله والقرآن العظيم مبتدأ محذوف
 الخبر والمقدّم والقرآن العظيم ما بعدها على ما في شرح البخاري للشيخ بن حجر وغيره
 الذي اوتيته تكلف فبقوله المصنف في تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من
 المثاني والقرآن انه يجوز ان يكون من تبعيضية وعطف القرآن العظيم اما
 من عطف الكل على الجزء والعام على الخاص فلهذا باعتبار انظم الآية مع
 قطع النظر عن الرواية لقوله الا ان منهم من عد التسمية الى اخره استدرج
 لرفع ما يؤولهم من انه كيف ذلك من جعل التسمية جزءاً منها اي القائلين
 بجزئتها منهم من عد التسمية آية تامة وجعل نعمت عليهم جزءاً آية
 ومنهم من عكس اي عد نعمت عليهم آية تامة والتسمية جزءاً آية وانما يتقرر
 لمذهب الحنفية اذ لا خفاء في كونها سبع آيات عندهم ويمكن ان يقال المراد
 بقوله ومنهم من عكس عدم جعل التسمية آية تامة سواء كانت خارجة
 او داخلية جزءاً آية فيشتق لمذهب الحنفية ايضاً (قوله وتثنى) اختار هذا كون
 المثاني مأخوذاً من التثنية بمعنى التكرير وخصها بكونها في الصلوة والا نزال
 ليكون وجه التسمية مختصة بالقائمة كما هو المستحسن وهي ما جعم مشنى
 او مثناة على صيغة المفعول لانه صفة آية او مثنى على وزن مفعول يجوز ان يكون
 جمع مثنى مخفف مشنى من ثنى يثنى كما قالوا في معنى انه مخفف معنى يجوز في تفسير
 قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني مأخوذاً من المثاني ايضاً لانه مشنى
 عليه بالبالغة والاعجاز او مثنى على الله بما هو له رعية لتعظيم تفسيره حيث
 قال هو القاتحة او لسبع اطوال او لسبع القرآن (قوله في الصلوة) هذا الظاهر
 مما في الكشف والصحيح لا يثبت في كل ركعة لاحتمال وجه الى تضمنين مفرقة
 او ركعة كل صلوة من كل ركعة او كل ركعة بالقرآن اس الاخرى ومما في المدرك
 من انها تثني في كل صلوة اذ مذهب المصنف جواز التثنية ركعة واحدة فلذا قال
 في الصلوة اي في جنسها (قوله او في الانزال) قيل تثني المقدّم بها بمعنى تثنيته
 عبرية حكاية عن الحال الماضية او يقدّر تثنيته فيكون من قبل علقتهما تثنياً
 وماء بارداً ولا يخفى ان تسمية الله هذه السورة بالسبع المثاني انما يستفاد
 من قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار
 لنزول ليس لبعدها فيكون المعنى على الاستقبال دون الماضي وما ذكرنا
 تبين فساد ما قيل ان اطلاق المثاني عليه في هذه الآية باعتبار ما يؤول
 والتسمية باعتبار ما كان (قوله ان صح الى اخره) اشارة الى ضعف

قوله الا ان منهم من
 عد التسمية دون
 نعمت عليهم وهم
 من عكس
 (قاضي)

قوله ان صح انها نزلت
 بمكة حين فرضت
 الصلوة وبالمدينة
 لما حلت القبلة
 (قاضي)

القول بتكرار النزول لانه خلاف الاصل يستلزم كون الفاتحة سورتين لان
الظاهر ان تكرار الوحي المتلو يستلزم القرآنية كما في سورة الرحمن الا ان يقال
انما يلزم ذلك لو كان نزولها ثانيا على انها سورة لم لا يجوز ان يكون لاظهار
نظمية وبقاء لزومه في الصلوة بعد التحويل ايضا فلما جاز ان يكتب السورة الثانية
مرة واحدة في مواضع متعددة فلم لا يجوز عكسه (قوله فمهما انها مكية)
جملة مستأنفة لبيان كونها مكية كما هو عادة في أوائل السور ولا تعلق
بوجه التسمية اصلا وادراج لفظ صح إشارة الى رد قول مجاهد من انها مدنية
فقط قبل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد (قوله لقوله تعالى ولقد اتيناك
سبعاً من المثاني) اورد عليه ان هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة من المثاني
وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع اطوال والحواميم واسباع
القرآن ولو سلم فيجوز ان يكون التعيين بصيغة الماضي عن المستقبل للدلالة
على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها بالسبع المثاني
لا وجه لمنع كونها ارادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي بمعنى المستقبل
خلاف الظاهر لا يرتكب بالضرورة مع ان ايراد الهم وكلمة قد وفردة في معرض
المنة على النبي صلى الله عليه وسلم وعطفه لا تمدن عينيكم الى امتناعه
الآية يتبادر على كونها المضي (قوله وهو في النص) اي بالانزاع على ما روى عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما فان للوقوف في امثاله حكم المرفوع كذا في
الاتقان وما قيل فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة
ففيه بحث لانه ليس من النص في شيء بل هو استدلال بالمعقول على ان كون
ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كون الآية مكية وهو ظاهر
اعلم ان للناس في المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل
قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها اسواء نزل بمكة او بالمدينة عام الفتح او عام
حجة الوداع او يسفر من الاسفار الثلاثة ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة
والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا يثبت الواسطة فيما نزل بالاسفار
لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما
وقع خطابا لاهل المدينة كذا في الاتقان والمراد بهذا المعنى المشهور (قوله
من الفاتحة) اي جزء منها وكذا من كل سورة عند الشافعي في اصح قوليه وانما
لم يتعرض له لان الدليل على ما سبق في انما يثبت جزئها من الفاتحة وجزئها
من غيرها انما يثبت بالقياس عليها اذ الفرق تحكم ولذا لم يقل بجزئها من الفاتحة

قوله من الفاتحة
عليه قراء مكاة والكوفة
وقتها وها وابن المبار
والشافعي
(قاضي)

مع عدم جزئيتها من غيرها الا بشرط وقراءة مكة منهم ابن كثير وصاحبا
 قبل يزي وقراءة الكوفة منهم حمزة وعاصم والكسائي والمراد بفهمها
 ما عدا الاحيقفة ترجم الله بقرينة ذكره هبة بعده (قوله) وخالفهم قراء الى
 اخرى (حيث قالوا انها ليست من القرآن حتى قال مالك رحمه الله لا ينبغي
 ان يقرأ في الصلاة لاسرا ولا جهرا كذا في الحواشي الشريفة وعطف مالك
 على فقهاء المدينة من عطف الخاص على العام (قوله) ولم ينص الى اخرى)
 اي لم يصرح ابو حنيفة رحمه الله تعالى بشيء من الاثبات والنفي فظن من
 بعض مجتهدينا كعدم الجهر بها في الفاتحة وكراهة قراءتها في اول السورة
 عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزء من السورة اي من الفاتحة وكذا من
 كل سورة فاللام للعهد ووضع المظهر موضع المضمحل بعد العهد او من جنس
 السورة فاللام للجنس محل اللام للاستغراق يوم رفعه الايجاب الكلي والمقصود
 التسليم الكلي وبها ذكرنا لك اندفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا
 لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما فسلم لكن فاء التفرع لا
 يقتضي ذلك وان اراد انه لا يصير سببا في الجملة ولو بضم امر اخر فلا تسلم
 ذلك فان عدم النص مع بعض مجتهدينا يفيد الظن بذلك كما لا يخفى
 وللفضلاء في تصحيحه كلمات ركيكة نقلها واعلم ان اصحاب ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى بعد القول بعدم جزئيتها في شيء من السورة قولان
 احدهما قول القدماء انها ليست من القرآن ايضا عنده والصحيح ما ذهب
 اليه المتأخرون انها من القرآن انزلت للفصل بين السور وعبارة المصنف
 يشمل القولين (قوله) وسئل محمد بن الحسن (في اخرى) تأييد لعدم النص من ابي
 حنيفة رحمه الله تعالى في ذلك واسنارة الى ضعف ما اشتهر من انها ليست
 من القرآن عنده وهوانه سئل محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى عن مسألة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اي نذكر
 هذا القرآن من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادة ان ما يقوله من غير نسبة
 الى نفسه والى ابي يوسف رحمه الله تعالى فهو من اقوال ابي حنيفة رحمه الله
 كما هو بقرينة في اصول الخمسة (قوله) لنا احاديث الى اخرى اي لنا في اثبات
 المطر وهو جزئيتها من الفاتحة وفي نفي مذهب المخالفين المذكورين وهو
 انها ليست من القرآن مجموع امور ثلاثة الاحاديث لاثبات الجزئية والاجماع
 والوافق المذكورين لنفي مذهب المخالفين والدليل الاول وان كان

قوله وخالفهم قراء
 المدينة والبصرة
 والشام وفقهاءها
 ومالك والاوزاعي
 (قاضي)

قوله ولم ينص ابو حنيفة
 رحمه الله فيه بشيء
 فظن انها ليست
 من السورة عنده
 (قاضي)

قوله وسئل محمد بن
 الحسن عنها فقال
 ما بين الدفتين كلام
 الله (قاضي)

قوله الاحاديث
 كثيرة الى اخرى
 (قاضي)

مستلزما لاثبات القرآنية فإن هذين الدليلين أقوى فأن دفع ما قيل أن قوله
والاجماع والوافق ظاهره العطف على حديث وهما لا يثبتان دعوى الجزئية
(قوله ومن أجلهما) (اختلف أه) أي لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية
انها في الفاتحة وفي غيرها أية ترأسها أو بما بعدها لا يمكن جمعها ولا يجري فيه
النسخ فلا مجال لا للتزجيم فخرج كل فرقة حديثا وافيلا أنه يمكن التوفيق بأنه في
نزول أية وفي نزول بعضها السكوت عليه لا بتوفيقه تعالى بل بدعيته يستلزم أن
يكون نكر نزوله على انها قرآن فيكون الفاتحة سورتين كالأيات المتكررة وأشار
بتفريع الاختلاف مطلقا أي في تسمية الفاتحة أو غيرها على الحديثين المذكورين
إلى أن الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال أن عبارة المصنف
في بيان مذهبه الشافعي قاصر حيث لم يتعرض لكونها جزء من كل سورة الآية
مستقلة وبعض آية فقد قصر نظره عن اللطائف (قوله والاجماع على أن أه)
روى الطبري في شرح المشكاة أن الصحابة رضوان الله عنهم جمعوا بين الدفتين
القرآن الذي أنزل الله سبحانه وتعالى على رسوله من غير أن زادوا فيه ونقصوا
منه شيئا باتفاق من جميعهم الحديث والمعنى أن الاجماع انعقد على أن ما ثبت
بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة فهو كلام الله قطعاً والبسطة في أوائل
السور كن لا يتخلل القرآت الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها يكون كلام الله
ظناً ومخلاً وقام أوائل السور لكونها محدثة على ذكره الامام القرطبي وللخصم أن
يمنع تحقيق هذا الاجماع اذ قد ذكر في الموافقة أنه روى ابن مسعود بقى متزداً
في كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن لكن الحق عدم صحة تلك الرواية كيف قد
ذكر الفقهاء أن من أنكر قرآنية المعوذتين والفاتحة يكفر وبما ذكرنا أن دفع
ما يؤولهم أن الاجماع إنما انعقد على أن ما ثبت كونه بين دفتي المصاحف بالتواتر
فهو قرآن يخرج القرآت الشاذة فانها ليست بقرآن ولذا لا يتعين بها احكامه
من جرمه القراءة للمخذب صحة الصلاة وحينئذ للخصم أن يقول المعتبر تواتر
كونه من القرآن كما صرح به في شرح مختصر الأصول لا مجرد تواتر ذلك الكلام
ولا يتم تحقيق التواتر بعين كون قرآناً في تسمية أوائل السور لئلا يتم تحقيق فيما دعي في
سورة التلاوة من تسليم أنه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله والوافق أه) أي الاتفاق
على اثباتها في جميع المصاحف خطأ فلا تقصر ما يكتب في أوائل السور لشبهة في المصاحف
فقط وتبينها بالخط مع مخالفة كل شخص في تجريد القرآن مما ليس منه في عقاده حتى منع
قوم العلم ولم يكتب أمين فعل من ذلك قطعاً انها من القرآن بلا خلاف من أحد وأعلم أنه

ومن أجلهما اختلف
في أنها أية ترأسها أو بما
بعدها والاجماع على أن
ما بين الدفتين كلام الله
والوافق على اثباتها في
المصاحف مع مخالفة
في تجريد القرآن حتى لم
يكتب أمين والباء
متعلقة بمحذوف تقديره
باسم الله أقرأ

نقل عن المصنف رحمه الله في الحاشية منوطاً على قوله والإجماع إلى آخره هذان دليلان
 بيان على أنهما من القرآن لأنهما من الغائبة إلا أن ينضم إلى الدليل الأول محل أثبت فيه أن القرآن
 سأل من القرآن في المحل القديم في محل المنع انتهى وهذا اعتراض بعدم تمامية الدليلين بناءً على
 فهمه لكثير من الأصوليين من أن التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله وليس بشرط
 في محله وضعه وترتيبه بل يكفي فيه نقل أحاد لكن ذكر في الاستحالة أن كل ما هو من القرآن
 أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه وأما في محله وضعه وترتيبه فذلك عند متحقق أصل
 السنة فالاعتراض سابق على من هب للمحققين وتحقيق المرام بأن الدعوى مركبة أمرين كما
 حررنا ذلك وقوله لأن الذي يتلو له يعني القرينة على تعيين الحروف وهو ما يجرى به تحقيق
 بعده وهي هنا القراءة لأن الذي يتلو في الذكر مقروء مثل الجملة فيكون القراءة أيضاً تالفاً
 في الوجود جعل تلو المقروء في الذكر كدليل على تلو القراءة في الوجود والافتكاك أن يبقى كأنه يتلو
 قراءة هذه القرينة تدل على تعيين تقراء القراءة وأما في صحة الفعل فسيأتي وجه لقوله ما يجعل
 أي لفظ ما يجعل التسمية مبدلاً على حد المصطلح لأن المقدر اللفظ الدال على الفعل الحقيقي في نفسه
 وقوله وذلك لأنه أي صاماً ما يجعل التسمية مبدلاً إلى من أن يضم متعلق الابتداء ما هو لفظ
 ابتداء فلو لم يربط ببقائه أي لا يوجد في الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء لكان متعلقاً بما
 مبدلاً له فإنه موجود نحو قوله تعالى بسم الله شجرها وقوله عليه السلام بسم الله ولحن الله
 خرجها أو يمكن أن يقال معناه لا يوجد في الأصلية التي يحذف فيها متعلق هذا البناء مطابق
 فقد يربط بالقطع ما فيها كان ملول متعلقها بالياء ولا تنفك الآية وأما ما كان ملولاً
 ولا حاكم كما الأمرين أعني تقدير نفس الفعل وتقدير ابتداء الفعل فيجعل التسمية له
 وانه يوجد له ما يطابق قطعاً وهي صلة الأفعال الآية تقول الداخل والمخرج بسم الله
 زجر الزجر وقوله ما يدل عليه عطف على ما يبقاه أي لعدم قرينة تدل على
 تعيين تقدير ابتداء لأن ما يتلو أن كان زمانياً فهو يحمل الأمرين وإن كان أنشياً
 فهو دليل قطعي على تقدير لفظ نفس الفعل في معناه لعدم قرينة تدل عليه لا قرينة
 إلا المقارنة بالفعل وهذه داعية إلى تقدير الفعل لا إلى تقدير الابتداء فيبدأ بالانضمام
 أن لا قرينة إلا المقارنة بل القرينة وقوعها في الابتداء وفي قوله ما يدل عليه إشارة إلى
 أن الابتداء ليس عاماً إذا لا أفعال العامة لا شتراتها بين جميع الأفعال تدل الظرف
 عليها فنية دمر إلى وجه رجحان من يرجح تقدير الابتداء بأنه عام فهو أولى وهذا
 بقدر أن متعلق الظرف المستقر عاماً وقد يرجح بان فعل الابتداء مستقل بما قصد
 بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديرها وقع في المعنى وفيه أنه أراد بوقوعها
 مبتدأ بها أن ينكر التسمية قبل المقصود فهو حاصل فيما قدرناه وإن أراد أن يكون

لأن الذي يتلو مقروء
 وكذلك يصح ما فعل
 ما يجعل التسمية مبدلاً
 لأنه وذلك إلى من أن
 يصح ابتداء لعدم ما
 ببقائه وما يدل عليه
 أو يتدلى في الزيادة
 ضمناً فيه +

ابتداء المقصود طمسها فلا نسلم كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك في
الأمور الأولية مع الحديث يقتضي ابتداءها في كل امرئ يال من هذين ان حمل الباء في
الحديثين على الملايسة والاستعانة ببناء في عمومهما بل لا بد من جعله متعلقا بالابتداء
صلة له ليبقى على العموم واما من لفظ الاسم اعني ابتداء فلما ذكر كرم زيادة اضاف فيه
باعتبار الضمير الباسم وكثرة الحروف وتقدر بالخبر وان كان من الافعال المعانة وما قيل انه
لم يجعل علماء المعاني اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف فينا فيه ما قالوا اما فيهما فلا خصا
الفعلية وجعل قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مركب من قبيل المساواة يجوز ان يكون
بناء على جعل الحكم اسمية فلا يحتاج الى متعلق ومن هذين ان تقدير لفظ الفعل
اولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء او لفظ ما يجعل مبدلا وقيل ان الاول ان يقول
او قرأ في ان المقصود ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم لان تقدير الفعل الخاص
اولى من تقدير الاسم العام فانما يتوجه ان لو جعل المشار اليه قوله ذلك إشارة الى تقدير
قرأ اما لو جعل إشارة الى تقدير لفظ ما يجعل مبدلا فلا لان المقصد حينئذ ترجيح تقدير
المعقول الخاص على تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل او الاسم لقوله وتقدير المعلوم
ههنا اه) احتزبه ههنا عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقدير العام فيها وقع
لكونه اول آية نزلت لقوله كما في قوله لسم الله مجريها اي على تقدير ان يجعل جملة
من مبتدأ وخبر مقدم عليه اما اذا جعل لسم الله صلا من ضمير اركبوا ومجريها ظرفا
او مصدرا على حذف المضاف وقولهم انيك خفوق النجم فلا لقوله لانه اسم اي من الفعل
والمراد الاهتمام بالناشي من الشرائع بقصد التبرك والرد على المشركين وكون ذكر الله مطلوبا
للمؤمن في جميع الاحوال فكانه قال لكونه نصب العين لا مطلق الاهتمام الشامل لجميع
التقديرات يحتاج في عطف قوله اول ودخل الى تكلف قوله اول على الاختصاص الخ
فان الشركين كانوا يبتدئون باسماء الهتهم لقصد التبرك فوجب على الواحد
ان يقصد قطع شركة الاصنام فيكون قصرا فردا والظاهر ان صيغة التقضيل
ههنا بمعنى اصل الفعل انما اختارها لزيادة واج قوله هم وقد يقال ان الاختصاص
والتعظيم حاصل في صورة التأخير ايضا لان التقدير اظهر واقتوى دلالة
عليه اما اذا جعل الباء للالة فلذلك على انه لا يتم الفعل ولا يعتد به شرعا
بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم واما اذا جعل للصاحبة اي الملايسة
فلا فادانها ان الفعل لا ينفك عنه تبدل على الاختصاص لكونها على وجه التبرك
تدل على تعظيم وكذا الموافقة للوجود لان اسمه تعالى في نفسه وان كان مقرونا في
الوجود على القراءة لكنه اذا اخذ بوصف كونه معمولا لا يكون مؤخر عنها لان وجود المعلوم

وتقدير المعلوم ههنا
اوقع كما في قوله لسم
الله مجريها وقوله اياك
نعمد لانه اسم وادل
على الاختصاص دخل
في التعظيم وادفن للموجود
فان اسمه تعالى مقدم
على القراءة

من حيث انه معمول انما يكون بعد وجوب العاقل فيكون التأخير ايضا موافقا للوجود
الا ان المقدم هو في كونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصفه وان عليه
(قوله كيف اه) كيف يكون مقرا على القراءة وقد جعل الة لها والة مقدرة على الفعل
لوقوفه عليها (قوله من حيث الى اخره) اشار بذلك الى انه ليس الة حقيقة حتى يلزم
ترك تعظيم اسمه تعالى بل شبهه بها من حيث توقف كمال الفعل شرعا ولا اعتدا
بها عليه فلا يرد ما قيل به لا يصح جعل اسم الله الة لقراءة الفاتحة عند من يجعل
بسم الله جزءا من الفاتحة واللايق به جعل الباء للمصاحبة فالافق مجال القاضين
يجعل توجيه المصاحبة اصلا (قوله كل امرئ بال) البال الحال والشان وامر ذبال
اي شريف يفهمه والبال ايضا القليل كان الامر ملك قلبه لوجه الاستغناء به وقيل
شبه الامر بشئ قليل كالشأن على الاستعارة التسمية (قوله لم يبدل فيه بسم الله) هو لم يبدل
ليس المعنى ان يحذف يكون ابتداء الامر اسم الله تعالى بل ان يترك ذلك الامر اسمه تعالى
ولا يرد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ
اسم الى ان يمكن ان يقال تصد الاستعانة بجميع اسماء تعالى جمالا فعبر عنها بلفظ
الاسم كما قالوا في الخبر لله قوله وقيل للمصاحبة (اي الملازمة) لاستلزامها اياها
الا انه عبر بهذه العبارة تأديبا للملصق به يكون مقصودا بنسب على ما صرح
به في التلويح في بحث حروف المعاني بخلاف المصاحبة وفيه رد على الكشاف
حيث قال وهذا الحسن واعرب وجهوه بان الملازمة اكثر استعانة لا من استعانة
وبان التبرك باسمه تأديبا بخلاف جعل الة وفيه انه لم يجعل الة حقيقة وبان
المشركين كانوا يبدلون باسماء الهتهم على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك
وفيه ان الاستعانة بقيد ذلك المعنى مع شئ زائد وهو الة لا يتم الفعل بدونه
وبانها تفيد ملازمة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قدر ابتداء اما اذا
قدما اقرا فهي مساوية الملازمة في ذلك المعنى مع افادته امر اذا بدأ عليه صاعف
علم الاتمام بدونه وبانه معنى مكشوف يفهمه كل احد بخلاف الاستعانة
وفيه ان الابتداء من دلائل المرجحية (قوله والمعنى متبركة اه) اشارة الى بيان
جملة التلبس يعني ان التلبس على وجه التبرك (قوله هذا وما بعده الى اخره) دفع
لما يتجه على ما سبق انه كيف يصح التبرك والاستعانة في حقه باسمائه
قال صاحب الكشاف مثاله ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهة
الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان امرك
وانما الكفى على قوله كيف يتبرك ولم يضمن اليه ويستعان اشارة الى ان الاستعانة

كيف وقد جعل الة لها
من حيث ان الفعل
لا يتم ولا يعتبر به
شرعا ما لم يصدر
باسم الله تعالى لقوله
عليه السلام
على امر ذي بال
لم يبدل فيه باسم
الله فهو ابرز
وقيل الباء للمصاحبة
والمعنى متبرك باسمه
انه اقرا
وهذا وما بعده الى
اخر السورة محمول
على السنة العباد
ليعلموا كيف يتبرك
باسمهم ويحج على
فهمهم ويسأل من
فمنهم وانما كسرت

ليست الاعلى وجه التبرك فهي بالآخرة راجعة اليه (قوله ومن حق الحروف المفردة
 اه) المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وانما كان حقهما الفتح لان الاصل في البناء سمياء بناء
 الحرف هو السكون لحقته وكونه عدما لانه عبارة عن كونه الحرف بحيث لا يمكن ان
 يوجد بعده مصدق على ما عرف في موضعه والعدم هو الاصل في الحد ولما تعذر
 ذلك في الحرف المبني على حرف واحد لوفضاهم الابتداء بالسكان كان من حقهما ان
 يبقى على الفتح لكونها اخت السكون في الحقة وان كانت الاخت باعتبار المحر
 هو الكسرة يعني تخرج الحرف المتحرك بالكسرة قريب من تخرجه اذا كان ساكنا ولذا قيل
 الساكن اذا حرك حرك بالكسرة كما قاله العلامة النقذاني وعلى السيد الشريف
 كون الاصل في البناء السكون بان اصل الاعراب يكون وجود اي بالحركات
 لكونه اثر للعامل على العاني فاصل ما يقابله اعنى البناء ان يكون عدما اي بالسكون
 اذ العكس قلب المعقول والاشتراك بينهما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبما
 حررنا لك ظهران ما اورده الخطيب ههنا لوجه له (قوله لا اختصاصها بلزوم
 الحرفية اه) اي بلزوم الحرفية والجريها فالزوم على ما هو الشائع في مصطلح الحكمة
 واصافة للزوم من قبيل الاضافة الى الفاعل وبلزوم البناء ايها بمعنى انها
 لا تخرج عنها كما يقال فلان يلزم بيته اي لا يخرج منه فالاضافة الى المفعول
 والحاصل ان البناء من حيث ذاتها مختص من بين الحروف المفردة بامتناع
 انفكاك الحرفية والجوعها وكلا الامرين بناسبات الكسرة اما الجري فليسوا فحة
 حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلا قصاها السكون والسكون يناسب الكسرة لثباتها
 في المحر على ما مر فان السكون عدم وكسرة فحته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير
 المنفصل من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كجبر مفعلة العدم وانما قلنا من حيث
 ذاتها اذ جميع حروف الجوع باعتبار خصوصية كونها حروفا جارة مختصة بلزومها وعلى
 هذا لا يراد للنقص بكا والتشبيه ولا م الاضافة واد القسم وانه لعدم اختصاصها
 بهما من حيث ذاتها المحر اذ كاف اسم او حرف خطاب في اللام للابتداء والتاكيد
 والواو للعطف والتاء للتانيث والنقل (قوله كما كسرت الحرف) اي عدل في
 البناء عن الاصل كما عدل ههنا (قوله داخلة على المظهر الخ) بخلاف الدخلة
 على المضمرة فانها البقية على الفتح لانها متميزة باتصال ضميرها بخلاف
 ضمير لام الابتداء فانه منفصل (قوله وبين لام الابتداء ولا م التوكيد الخ)
 نشر على غير ترتيب الفقر في بعض النسخ الصحيحة بينها وبين لام التوكيد
 وفي بعضها بينهما وبين لام الابتداء فعلى الاولى الضمير راجع الى كل واحد

ومن حق الحرف المفرد

ان تفتح

لاختصاصها بلزوم

الحرفية والجري

كما كسرت لام الامر

ولام الاضافة

داخلة على المظهر

للفصل بينهما

وبين لام الابتداء

ولام عند البين

من الاسماء التي

حذفت اعجازها

قوله ما اورده الخطيب

بقوله ان اراد بقوله

كونه عدما ان ههنا

السكون اودم لزوم

ان لا يكون له محر وكيف

يكون احد السكون باعتبار

المحر وان اراد ان منتصف

بعدم الحركة فالحركة ايضا

منتصفة بعدم السكون

وبقوله لا تسليم اصل بقبول

الوجود ان يكون عدما فلان

التقابل كما يكون بين الوجود

والعدم كما لا يكون بين

الوجودين كالتضاد في

كون التضاد في الاول ام لا

دون التماثل في الثاني

من كراهي الهمزة بالإضافة والمراد بلام التوكيد ما يشتمل لام الابتداء وعلى الثاني المراد
 بلام الابتداء ما يشتمل لام التوكيد الداخل على الفعل (قوله لكثرة الاستعمال) يعني
 حذف اللام منها ليس لعلته قياسية بل لمجرد التحقير فلذا لم يدرج على أعراب على آخرها
 بقى (قوله وبنيته أوائلها هـ) أي من الأسماء التي بنيت أوائلها على السكون تحقيقا
 واستمعا لأن كان يعتبر بتحريك أوائلها تقديرا وقياسا ولذا يقال أصل اسم هو
 وهي أحد عشر اسما منها محذوفة الأعمى وذو الهن وأبنة وابنه واسم وايم واست
 واثنان واثنان ومنها ما ليس كذلك وهي ايم وامرأة وامرأة وليس كل ما هو محذوف
 الأعمى لأن يكون مبدئا أوله على السكون تحويد ودم وعد فبينهما عموم وخصوص
 من وجه فمن قال أي من الأسماء الأحد عشر التي حذف الأعمى وبنيته أوائلها
 على السكون فحصل التحقير في طريقها فقد سمي (قوله وأدخل عليها الخ) عوضا مما
 أصابها من الوهن محذوف الأعمى وأخر حقيقة واحكاما والتسكين (قوله لأن من دأبهم الخ)
 يعني عن طريقهم أن يبتدئوا بالحرف المتحرك لخصوص لغتهم عن اللكنة والمتحرك الذي
 لا يفتقر به التحقير المطلوب من حذف الأعمى وتسكين الأعمى ليس الهمزة الوصل
 لأنه يسقط في الدرج ويبقى في الابتداء فذلك اختاروها وفيه إشارة إلى جواز الاستعمال
 بالسكون (قوله ويقفوا على الساكن) ذكره استطراد (قوله ويستشهد له الخ)
 أي كونه محذوف اللام تصرفاته فانه لو كان محذوف الفاء كان تصرفاته أواسم
 وأواسم وسيم وسيمت (قوله واسماحي) كتبه بانياء دليل على أنه على وزن مصابيح
 لأن الأصح في باب فاعل في الفاعل من جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسمي
 لمصابيح واسم وسيم وتصغير فاعيل يقال فلان سمي فلان إذا وافق اسمه (قوله سمي
 سمي كهدى) هذا الوجه ذكره ابن الأنباري في كتابه بالإضافة فإن الأصل فيها سمو
 فلبوا أو الفاعل المتحرك أو افتتاح ما قبلها أو قاله ابن يعيش لأنه لا حاجة له في ذلك لاحتمال
 أن يكون على لغة من قال سمي ونصبه لأنه مفعول ثان فيرفعه كتابته بانياء دون
 الألف (قوله وألله اسماءك) قيل المبارك الذي يتسم به ويقال مثل سالم وعالم
 وأترك اختارك ابتارك الغير على نفسك في إعطاء والبذل واسماك لمعنيين
 يقال سميت الرجل إذا وضعت له اسما في مولده واسميته إذا عتق بالاسم لموضوع له
 والذي في البيت من الأول وقيل معنى ابتارك ابتارك للمعالي والنزول الحسن كذا في
 بعض الجواشي (قوله والقلب بعيدا) مراد لما يقال على الاستشهاد من أنه لا يجران
 يكون أصل اسم وسيم وجعل الفاء في موضع اللام لما قصد تحقيرها بالحدف إذ
 موضع الحذف اللام ثم حذف نسيما ورد في تصرفاته في موضع اللام حذف

لكثرة الاستعمال⁺
 وبنيته أوائلها على⁺
 السكون وأدخل عليها⁺
 مبتدأ بها هـ⁺
 الوصل⁺
 لأن من دأبهم أن⁺
 يبتدئوا بالمتحرك⁺
 ويقفوا على الساكن⁺
 ويشهد له تصريحهم⁺
 على اسماء⁺
 واسمي وسمي⁺
 وسميت⁺
 ومجيء سمي كهدى⁺
 لغة فيه قال⁺
 وألله اسماءك سمي⁺
 مبركا أنرك الله⁺
 به ابتارك⁺
 والقلب بعيد غير⁺
 مطرد⁺

من ذلك المكان يعني ان القلب مع بعده لكونه خلافاً لاصل غير مطرد في تضاد يف
 كلمة في كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا يلزم اطراده (قوله) واشتقاقه من السماء فاصل
 اسم سم بمبكر الفاء وسكون العين مثل حمل او سمو مثل قفل لا يجوز ان يكون سمو بفتح
 السين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول كقلس وفلوس وجمع فعل بكسر الفاء وضمها افعال
 كاحمال فقال (قوله) واصله وسم) وذهب قوم الى انه لاخذ ولا تعويض وانما قلبت
 الهبة واواكاعا واشاح ثم كثر استعماله فجعلت هبة وصل (قوله) ليقول اعلاناً
 اذ على هذا يتم الاعلال بالحرز والتعويض بخلاف من ذهب البصريين فانه يحتاج الى
 التشكين ايضاً (قوله) ومن لغاته اسم وسم) بقي منها اسم بضم الهبة وسمي بكسر الهمزة
 مقصوداً كرضي كما هي التي ارى في شرح المفصل (قوله) قال بسم الذي في كل سورة سمي
 قال النجاشي في شرح المفصل انشد البرزدي بكسر السين وضمها والبيت لروية واخره
 قد وردت على طريق تعمله وبعبارة ارسل فيها بازلا يقربه فهو بما ينحدر طريقاً يعلمه
 وجعل للبيت هذا المقدار على قوله بسم الذي وايا ما كان فالباء متعلقة بارسل
 والضمير المستتر للرعي والبارز فيه للابل والبالز البعير الذي شق نابه وهو في السنة
 التاسعة والاقرام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يزل ولكن يكون
 للفتحة فهو اى البارز يقصد بذلك ابل طريقاً يعلمه لاعتباره بترك الفعل على طريق
 تعمله اى الطريق الذي تفهمه كما قال تعالى لسان عربي (قوله) والاسم) قرأته
 الخواف في هذه المسئلة فقالت المعقلة الاسم غير المسمى قال بعض الاشعره انه عينه
 ونقل عن الشيخ الاشعرى انفساءه الى الاسم المسمى في قوله في المسمى في المسمى
 الخواف في لفظ الاسم وانه في اللغة موضوع للفظ الشيء ولعنانه بل في الاسماء التي من
 جملتها لفظ الاسم كذا في شرح المقاصد من قال ان الكلام في لفظ الاسم المضاف
 الى الشيء وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى ان اريد به ذات الشيء يكون عينه
 لا يتبدل بقوله ويختلف باختلاف الاسم والاعصار وينعقد تارة ويجحد اخرى قصر النظر على
 ظاهر الاستدلال بقوله تعالى سم اسم ربك ومع ذلك يرد عليه ان الكلام في مسمى اسم
 ولا يتم انه ان اريد به ذات الشيء يكون عين مسماه ضرورة ان لفظهم لا يكون عين مسماه
 كما ان لفظ ذات ليس عين مفهومه بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه متحدراً بمسمى ما
 اضيف اليه في الصدق وليس الكلام فيه وكذلك لازم على تقدير ان يراد به الصفة انقسامه
 بالقياس الى مسمى ما اضيف اليه لا بالقياس الى مسماه (قوله) ان اريد به اللفظ
 اى اللفظ الموضوع لمعنى تغير المسمى اى غير المعنى الموضوع له قال المص في تفسير قوله
 تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل في اللفظ الموضوع لمعنى مفعلاً

واشتقاقه من السمو
 لانه رفعت للسما في شفاء
 له ومن السنة عند
 الكوفيين +

واصله وسم حدثت
 الواو وعوضت عنها
 همزة الوصل +

ليقل اعلاله ورد
 بان الهبة لم تعمد
 داخلة على ما حذف

صديده في كلامهم +
 ومن لغاته اسم وسم +

قال باسم الذي في كل
 سورة سمي +
 والاسم +

ان اريد به اللفظ في غير
 المسمى

كان او مركبا فخر اعنه واخبر اورابطه بينهما (قوله لانه يتالفه) المدعى بل يهي
والمدن كونه عليه على هيئة الشكل الثاني فان كان المدعى كلية اعني مغايرة
كل اسم لسماءه فالجمهور دليل واحد مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى
نقر به كل اسم فهو موصوف بتالفه من الاصوات المنقطعة وجواز الاختلاف والتعدد
والاتحاد ولا شيء من المسمى بموصوف بجمهور هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف
والتعدد والاتحاد فيه وان كان متصفا بالتالف من الاصوات كما في مسمى القرآن
والقصيدة ينتج لا شيء من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يعاثر المسمى وان
كان المدعى جزئية فهو ثلاثة دلائل الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثاني من
الثالث بالعكس نقرر هكل اسم متالف من الاصوات وبعض المسمى ليس كذلك وبعض
الاسم يختلف باختلاف الاسم ولا شيء من المسمى كذلك وبعض الاسم يتعدد ويتخذ
ولا شيء من المسمى كذلك فقوله والمسمى لا يكون كذلك لرفع لما سبق من الاتحاد الكل
المستفاد من قوله لانه متالف من اصوات والايجاب للجزئي المفهوم من قوله و
يختلف وانت اذا احطت بجوانب الكلام علمت ان ما اورده بعض الفضلاء في هذا المقام
مما لا ورود له (قوله ويتعدد تارة اه) اي يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كالفاظ التورية
ويتخذ الاسم مع اختلاف المسمى كالفاظ المشتركة (قوله وان اريد به ذات الشيء اه)
اي نفس المعنى الذي وضع الاسم بازائه بان يبرأ بالاسم مدلوله فهو المسمى
وذلك ظاهر (قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى) بعين هذا الاطلاق ما وقع في
كلهم اه انه لم يشتهر قال الطيبي في شرح المشكاة قال مشائخنا التسمية هو اللفظ
الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما ان الوصف لفظ والصفة مدلوله
وهو المعنى لقائمه بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة والمفروق يدور والمراد
بالقراءة الالفاظ والمفروق المعنى كما في شرح المقاصد فان قيل اذا اريد بالاسم
ذات الشيء كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا ذات الشيء ذات فيكون لغوا
من الكلام قولنا الاسم قد يطلق ويراد به معناه كقولنا زيد كاتب قد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد
مغرب ثم اذا اريد المعنى فقد يراد بنفس هية المسمى كقولنا الحوان جنس قد يراد بعض افرادها
كقولنا جاءني انسان وقد يراد جزءها كالناتق او عارضها كالصاحك فلا يبعد ان يقع
بهذا الاعتبار واشتهر باختلافه وان اسم الشيء نفس سماءه او غير ذلك في شرح المقاصد
وحاصل الجواب لا اختراع العنوان تائيدا في اختلاف الاحكام فالحكم المذكور بعد تغييره
بعين ان الاسم صادر خفيا محتاجا الى البيان (قوله وقوله لغلى سجع اسم ربك اه)
جواب لتسكههم بهذه الآية على ان الاسم نفس المسمى لانه عبر بلفظ

لانه يتالف من اصوات
مقطعة غير قاهرة و
يختلف باختلاف الاسم
والاعصار +

ويتعدد تارة ويتخذ
اخرى المسمى لا يكون
كذلك وان اريد
به ذات الشيء فهو
المسمى +

لكنه لم يشتهر بهذا
المعنى +

موقوله لغلى سجع اسم
ربك الاعلى المراد به
اللفظ لانه كما يجب
تنزيه ذاته وصفاته
عن النقايس +

الاسم عن اسمائه تعالى والمراد بها اسماءها الذي هو الذات لان المقصود تنزيه
 ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وجاهرنا ندفع ما يترجم من ان الكلام على ما مر
 فيما صدق عليه لفظ الاسم لا في لفظه فالتقريب غير تام وقال في شرح المقاصد
 وجه التشكك ان في مثل سبح اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذي هو اسم
 من اسمائه تعالى ثم اريد به به صباه الذي هو الذات وفيه ان اسمه
 تعالى ليس سمي بلفظ الاسم بل فزع من افراجه اذ المراد بالسمي المعنى الموضوع له
 على ما صح به في تحرير محل النزاع (قوله اول الاسم فيه مقم اه) اي زائد بتم المعنى
 المقصود بدروته وقادته سلوك طريقة النكاية بتصور تنزيه اسمه تعالى يستقل
 الى تنزيه ذاته بالطريق الاولى ورعاية التأدب كما يقال جناب فلان وحضرة
 فلان (قوله قال الى المحول ثم اسم السلام عليكم) هو لليبي بن ربيعة الصفي رض
 الله عنه قاله حين بلغ مائة وثلثين سنة واوله + تمى ابتائى ان يعيش ابوهما
 وهل انا الا من ربيعة ومضر + فتقوما وقولا بالذى تعلما ته + ولا تمحشا وجهها ولا
 تحلق الشعر وقولا هو المراد الذى لا صديقة لضعافه ولا خات الخليل ولا غدره الى
 المحول ثم اسم السلام عليكم + ومن يملك حولا كما لا فقد اعتدلا قال ابو عبيدة
 بزيادة لفظ الاسم وكلف البعض فقال ان السلام من اسماء الله تعالى والكلام
 اغراء والمعنى ثم لما اسم الله والمراد ثم اسم الله عليكما من السوء كما يقول القائل
 لشيئ يراه فيعجبه اسم الله عليك (قوله ان اريد به الصفة) اي المعنى القائل
 بالموصف معنى حمله عليه اشتقاقا وهذه الارادة باعتبار ذكر العام واردة
 الخاص نظر الى اصل اللغة قال المصنف في تفسير قوله تعالى وعلم اوم الاسماء
 كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة لشيء ودليلا يرفعه الى الذهن
 من الالفاظ والصفات والافعال (قوله كما هو رأى الشيء الى اخره) يؤيده
 ما نقل عن بعضهم في تفسير مذهبه من ان الاسماء ما هو عين كما لا يوجد
 والذات ومنها ما هو غيره كالحائق فان المسمى ذاته والاسم خلقه الذى
 هو غيره ومنها ما ليست عينها ولا غير كالعلم فان المسمى ذاته والاسم
 عليه الذى ليس عينه ولا غيره (قوله الى ما هو نفس المسمى) لا يقال كيف
 يكون تلك الصفة عين الموصوف وهل هذا الا انقسام الشيء الى نفسه
 والى غيره لان الصفة على ما فسرها به انها تقتضى التغاير بوجه ما هو لا
 بينا في الاتحاد من حيث الحقيقة (قوله والى ما هو غيره) وهى الصفات
 الفعلية وفيه ان الصفات الفعلية عنده من الاعتباريات والغير

قوله اول الاسم فيه
 مقم كما في قول الشعر
 الى المحول ثم اسم السلام
 عليكما (قاضى)

قوله قال الى المحول
 ثم اسم السلام عليكما
 (قاضى)

(قوله وان اريد به
 الصفة) (قاضى)

قوله كما هو رأى الشيء
 الى المحول لا شعري
 انقسمت انقسام الصفة
 عنده (قاضى)

قوله الى ما هو نفس
 المسمى (قاضى)
 قوله الى ما هو غيره
 (قاضى)

من انقسام الموجود ولعل هذا امته على نقد برفرض وجبدها (قوله والى اليس هو
ولا غيره) وهي الصفات القدسية لقوله لان التبرك والاستعانة (يعني ان
المراد من اللفظة الجليلة ههنا هو الذات بذكر الالف بالوصف بالرحمن الرحيم فلو لم يذكر
لفظ الاسم لاستغنى التبرك والاستعانة بذكره تعالى وليس كذلك لان التبرك
انما يكون باسمه لا بذاته وكذا السمع يجعل الالف للفعل من حيث عدم الاعتدال
به بدونه لا ذاته فان قلت لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله
بالله واريد به هذه اللفظة الجليلة حصل المقصود مع الاختصار قلت قصد
التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحصاء الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته
ونعماته والتوجه الى جناب القدس الذي هو المقصد الاعلى واما الباء فهي وسيلة
الى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل ويهذ اندفع ما قيل ان الابتداء
بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس بشئ منها اسما
له تعالى (قوله بن كراسمه) فائدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تصدير
الفعل باسم الله انما يكون بذكره (قوله واللفظ اه) يعني لما صار لفظ بالله متقاربا
في التبيين لفظ الاسم فربما بينهما وان كان كلا منهما يحصل باسم من اسمائه
تعالى وما قيل ان التبيين انما يكون باسمه واليهين انما يكون به لا باسمائه التي
هي الالفاظ فقيهه نظر لان الفقهاء صرحوا بجلازه قال في المتفق اليهين يكون
باسماء الله الحسنى كيف وقد قال في فتاوى قاضي خان لو قال باسم الله فاعل كذا
يكون بيينا نعم انها لا ينعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر عن دلالة على ذاته تعالى
لكن التبيين ايضا لا يحصل بمجرد (قوله ولم يكتب الالف) عبر ههنا بالالف
وفها سبق بالهمزة لانها في الخط بصورة الالف (قوله على ما وضع الخط)
فان الخط على حكم الابتداء دون الدرجة ولذا يكتب في اقر باسم سر بلف (قوله
لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة) وهي مما يوجب التحقير من اى وجه
كانت (قوله وطولت الى اخره) الظاهر انه عطف على قوله لم يكتب
فحيث ان يكون بيان الكثرة مخالفة صورة الباء ههنا الوضع الخط يعنى انما
طولت الباء ليكن عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعدة الخط بالكسبة
فكانهم جمعوا بين الدليلين وقيل انه اما جواب اخر عن قوله لم يكتب
الالف الى اخره وحاصله ان الالف لم يحذف حكما لان تطويل الباء عوض
عنه واما جواب سؤال مقدمه توجيهه ان طرح وضع الخط مستهجن و
حاصل الجواب انه لم يطرح بالكسبة ولا يخفى ما في التوجيهين

قوله والى اليس هو
ولا غيره وانما قال
باسم الله وام يقل
بالله (قاضي)

قوله لان التبرك
الاستعانة
(قاضي)

قوله بن كراسمه
(قاضي)
قوله واللفظ بين
اليهين والتبيين
(قاضي)

قوله ولم يكتب الالف
(قاضي)
قوله على ما وضع الخط
(قاضي)

قوله لكثرة الاستعمال
في اللفظ والكتابة
(قاضي)

قوله وطولت الباء
عوضا عنها
(قاضي)

قوله والله اصله
فحين فت الهنزة
(قاضي)

من التكلف (قوله والله اصله الى اخره) تتبع الصحيح في تقديرها منكرا وان خالف
الكشاف اذ لا نزاع بعد كونه مشتقا في كون الالف واللام حرف تعريف
او زائدة انها النزاع في ان اصله اله بالهنزة اولاه بدونها فتقدير المنكر او لي
ليكون كلامه صريحا في انه حدثت الهنزة بحركته على خلاف القياس فيكون
التعويض ووجوب الادغام قياسا اشارة الى رجحانه لان ارتكاب مخالفة
واحدة اهن من ارتكاب مخالفتين ولقولهم لاه ابوك بخلافه اذا قيل اصله
الاه فحدثت الهنزة فانه يحتمل ان يكون معناه انها حدثت على قياس
تخفيف الهنزة اعنى بمقل الحركة الى ما قبلها فحينئذ يكون التعويض ووجوب
الادغام على خلاف القياس على ما ذهب اليه ابو البقاء لان المحذور في القياس
في حكم الثابت وقيل في رجحانه انه لحفظ كلامه عن توجه الاعتراض
على قوله عوض عنها بان حرف التعريف كان موجودا قبل الحذف فلا معنى
للتعويض والاحتياج الى الجواب بان للمعنى جعله عوضا لا اميراده
في العوض وفيه ان هذا يقتضي التصرف والمخالفة في لفظ عوض لا في
تقدير الاصل واما ما قيل في رجحان التقدير معروفا من ان اللاتق كون اللفظ
منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففيه ان الله والاله
كلاهما علمان لذاته تعالى منقولا من الله لا فرق بينهما الا بان الاول
من الاعلام الخاصة والثاني من الاعلام العامة وليس احدهما من الاخر وكون
اصله الاله لا دليل على كونه منقولا منه (قوله وعوضاه) اي ورد الالف واللام
كالعوض من الهنزة حتى لا يجتمعان معها الا نادرا نحو معاذ الاله ان يكون
كظنية كذا في الرضى (قوله ولذلك) اذ لو التعويض لم يثبت كالمثبت في غير
هذا الاسم ولا يلزم ان يكون ذلك للزوم اذ لا ثبت في التقديرات ولا كونها
صفتها لعدم ثبوتها في ايم الله ولا كثرة الاستعمال والالتفات في غير مما كثر
استعماله واما خصل القطع بالنداء فقط لتجدها فيه للتعويض لان التعريف الداعي
اغنى عن تعريفها فبجري مجرى الهنزة الاصلية فقطعت وفي غير النداء
لما يتعلم عنها معنى التعريف رأسا وصلوا (قوله الا انه مختص الى اخره)
استدل بك لدفع توهم ناش مما سبق وهو انه اذا كان اشباه الاله لا يكون بينهما
فرق في المعنى الا ظاهر عدم الفرق بين الكلمة واصله في المعنى يعنى ان الله
علم مختص بذاته تعالى والاله اي الاله المذكور سابقا وهو المنكر فاللام من
الحكاية لا من المحكي في الاصل اي اصل وضعه يقع على كل معبود حقا كان

قوله وعوض عنها
الالف واللام
(قاضي)

قوله ولذا قيل باليه
بالقطع
(قاضي)

قوله الا انه مختص
بالمعبود بالحق الى اخره
(قاضي)

أو باطلا ولم يقبل بمعنى معبود ليصح اعتباره اشتقاقه مما سمي الله بمعنى عبد
 ولم يقل اسم لكل معبود لأن المختار عندنا أنه صفة ثم غلب على المعبود بحق أي
 صار علما لذاته تعالى على سبيل الغيبة بأن استعمل بإدخال لام العهد عليه في
 ذاته تعالى لكونه أولى بما يؤله أي يعبد حتى صار مختصا به قال الرضوي في بحث
 المتأدي العلم الغالب ما كان في الأصل للجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس
 لخصلة مختصة به من بين ذلك الجنس ولا بد أن يكون وقت استعماله لذلك
 الواحد قبل العبدية مع لام العهد ليفيد الاختصاص به وليسمى ذلك العلم
 اتفاقيا فلفظ الله قبل الأرقام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره
 أصلا إلا أنه قبل الأرقام من الأعلام الغالبة وبعده من الأعلام الخاصة
 ولذا قال الفاضل اليميني الفرق بين الإله وبين الله وإن كانا لا يطلقان إلا على
 المعبود نحو في أنه جعل أي صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف الإله
 فإنه غالب معان الغالب لمختص الإله في أصل وضعه قبل غلبته كان
 يستعمل في المعبود مطلقا فاما الله فلم يستعمل إلا في المعبود بحق انتهى و
 يشهد لما قلناه ذكره الرضوي من أن الله في الأصل من الأعلام الغالبة
 كالصق كان حاما في كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق لأنه أولى من يؤله
 أي يعبد وصار مع لام العهد علما له فها ذكر العلامة الشننار في من أن الإله
 اسم لمفهوم كل هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وما ذكره السيد السني
 من أن الألف قبل حذف الهزة وبعده علم لذاته تعالى إلا أنه قبل الحذف قد
 يطلق على غيره تعالى بعد لا يطلق على غيره أصلا مما لا يظهر وجهه ولا يوافقه
 ما نقلت من كلام الثقة لقوله واشتقاقه أي اشتقاق الله منكرا
 وأرجاعه إلى المعرف فلفظ الألامعنى للاشتقاق مع لام التعريف ولما فاتته
 لقوله وهو محييره حقيقة أو بزعمه (قوله من الله ياله) بفتح العين فيهما
 بمعنى عبد فهو فعال بمعنى مفعول وكذا في جميع ما سبأ في سوى قوله والله
 غيره ككسار بمعنى مكتوب اختار اشتقاق الإله من الالهة بمعنى العبادة على عكس
 ما في الكشاف حيث ذهب إلى أن الالهة وتصاريقه مشتقة من الإله وإن
 كان اسم عين كاستنجد واستنوق لأن اشتقاق الأفعال من الأعيان خلاف
 القياس جميعا في الثلاث المجردة فإنه نادر ولا معنى المشتق منه يجب أن يعتد
 في المشتق وليس معنى الإله المعبود موجود في الالهة بمعنى العبادة (قوله) ومنه
 ناله واستأله أي من الله الإلهة أي من مصدره وفيه رد على الكشاف

قوله الله ياله الالهة و
 الوهة والوهية بمعنى
 عبد (قاضي)

قوله ومنه ناله استأله
 (قاضي)

حيث جعلنا مشتقين من الاله (قوله وقيل من اله) يكسر العين في الماضي مفتحة
 في الغابر وكذا جميع سياقي مرضا سوى الوجه الاول لان معنى الاشتقاق
 فيه اظهر بالنسبة الى غيره (قوله لان العقل متخفي معرفة) اي في معرفة
 المعبود اي الذي يعبد فاتخذ الناس الهة شتى وزعم كل ان الحق ما هو
 عليه فكثير الضلال وقشا الباطل وقيل النظر الصحيح وما يؤدى اليه من
 الحق الصريح كذا في الحواشي الشريفة وانما جعل الصبر ارجعا الى مطلق
 العبود لان الكلام في اشتقاق اله دون الله وكذا الحال في الضماشر
 التي ستأتي (قوله اي سكنت اليه) السكون بيار اميد من حد نصرا
 كذا في التاج (قوله لان القلوب تطمئن الى اخره) اللطيفة الانسانية
 المدركة من حيث توجهها الى تدبير الهدى وجامعيتها للقوة الشهوية والفضيية
 تسمى نفسا واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعدى عدو نفسيك التي بين
 جنبيك ومن حيث توجهها الى عالم القدس وتجردها عن الكد ومرت مروحا
 وسرا وخفيا على حسد اختلاف درجاتها في التوجه والتجر ومغنى سكونها الى
 معرفة بالمعرفة استيشاره وفرجها باحصله وغيبوبة عن ملاحظة ما
 يدركه بعد عما يتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها للجهتين
 من غير اعتبارا لدية احد كما على الاخرى يسمى قلبا لقلبه بين خاطر الخير
 والشر اليه اشارة عليه السلام بقوله مثل القلب مثل العصفور يتقلب في
 كل ساعة فمما انصرف الى ذكر الله انحل عنه خواطر الشر الى ان يفهم باب القلب
 الخفي فيمكن ويستوطن فيه ولا يكون اختيار الشر الا اختلاسا واليه الاشارة
 بقوله تعالى لا يدرك الله نظمتهن القلوب اي تسكن تحت امره وينزل
 اضطرابها بسبب معارضة الشهوات والكدرت (قوله والهه
 غير اجاره) اي خلاصة فالهنة فيه للسلب كاشكيته وقوله اذ العابد
 يفرغ اليه ناظر الى قوله من اله اذ فرغ فهو فعال بمعنى مفعول اي مفزوع
 اليه وقوله وهم يجيره ناظر الى قوله والهه غيره ولعل وجهه ان يكون اله
 مصدرا بمعنى اسم الفاعل اي موله بان يكون اصله او لها وكان القياس
 في تخفيف الهمة قلبه باعكامها في نظائره الا انه حذف على خلاف القياس
 للتخفيف البليغ كما في نحو عاكرم مع ان قياسها ان تنقلب واو اكما في اوبدم
 فاندرعا وقيل ان هذا الوجه يستدعي كون فعالا مشتقا من الفاعل بمعنى الفاعل
 كلاهما منطوق وفيه وما قيل في دفع الثاني من انه سمي السراط بمعنى الفاعل غفيرة

قوله وقيل من اله اذا
 تخير (قاضي)
 قوله لان العقل متخفي
 في معرفة او من همت
 الى فلان (قاضي)

قوله لان القلوب تطمئن
 بذكره والاسراوح
 تسكن الى معرفته او
 من اله اذ فرغ من
 امر نزل عليه
 (قاضي)

قوله والهه غير
 اجاره اذ العابد
 يفرغ اليه وهو
 يجيره (قاضي)

ان المدعى كونه بمعنى المفعول (قوله حقيقة او بزرعه) انما قال في الويلد وجه التسمية في الاله الباطل ايضا فان الكلام في اشتقاق الاله كما عرفت بخلاف الوجه الآخر فانها جارية فيه حقيقة فان الكفا رعبده وتحريره عقولهم القاصرة وسكن اليه قلوبهم ويفرغون اليه (قوله او من وله الى آخره) تصريح بان كلام من له وله لغة برأسه لا كما ذكره الجوهري من ان اصل الاله وله (قوله كان اصله اه) انما قال بلفظ التشبيه لان اصله لم يثبت في الاستعمال فهو قياس محض (قوله ويرده الجمع) وجه الرد ان جمع التفسير يرد الاشياء الى صلتها واعتاد بانها التوهم اصالة الهمزة حيث لم يستعمل ولاه اصلا (قوله وقيل اصله لا ه) عطف على قوله اصله الاله فهو في الاصل مصدر بمعنى المفاعل اي المحتجب المرتفع اطلق على ذاته تعالى بعد ادخال لام المعهد عليه وصار علماله بالغلبة في الصحاح جز سبويه ان يكون لا ه اصل الله ادخلت عليه الالف للام فخري مجرى الاسم العلم كالعباس الحسن لانه يخالف الاعلام حيث كان صفة فما قيل في ترجيح هذا الاشتقاق انه يوجب اختصاص لفظ الله به تعالى مطلقا لا واصلا ليس بشئ ووجه قطع الهمزة في حالة النداء حينئذ انه ينوي به الوقف على حرف النداء فنعما للاسم وانما ضعفه لان كثرة دوران الاله واستعمال الاله في المعبد والطلاقه على الله بمرجح جانب الحكم بان اصله الاله (قوله لانه تعالى محبوب الى آخره) فيه مساهلة والمناسب محتجب لان المحبوب مقهور لا يليق بذاته تعالى (قوله وقيل علم لذاته الى آخره) يعني ليس له اصل واشتقاق بل هو علم لذاته تعالى ابتداء في الطيبي قال المالك ان الله علم للاله الحق واللام قارنت وضعه وليس في الاصل وصفا ثم غلب على ذاته تعالى كما مر على الوجه السابقة (قوله لانه بوصف ولا يوصف به) اي لفظ الله يجعل موصوفا لجميع اسمائه العلى ولا يجعل وصفا لشئ من اسمائه تعالى يشهد به التنزيل فيكون اسما ولا شك انه مختص بذاته تعالى بحيث لا يطلق على غيره اصلا فيكون علما لذاته وكذا الحال في تقرير الدليل الثاني فان المطلوب اثبات الاسمية ولذا قال لا بد له من اسم وقد في الوجه الثالث ولو كان وصفا مفعلا لا يكتفي اثبات العلمية ايضا اذ لا نزاع في اختصاصه بذاته تعالى انما النزاع في كونه صفة فيكون كالرحمن او اسما فيكون علما فانه رفع ما قيل على الوجهين الاولين انهما انما يدلان على ثبوت الاسمية دون العلمية وعلى الوجه الثالث ان انتفاء الوصفية

قوله حقيقة او بزرعه
اذا اطلق على غير الله
تعالى الى آخره

(قاضي)

قوله او من وله اذا
تخبر وتختبط عقله

(قاضي)

قوله وكان اصله
ولا ه فقلت الواو

همزة الى آخره

(قاضي)

قوله ويرده الجمع على
الهة دون اولهة

(قاضي)

قوله وقيل اصله لا ه
مصدر لا ه يليه

ليها ولاها اذا احتجب

وارتفع (قاضي)

قوله لانه تعالى محبوب
عن ذلك الاضمار

(قاضي)

قوله وقيل علم لذاته
المخصوصة

(قاضي)

قوله لانه بوصف
ولا بوصف به

(قاضي)

لا يستلزم العلمية فالصواب ان يقول لولم يكن علما لم يكن قوله لا اله الا الله توجيدا
 (قوله ولا تدبر له من اسم الى اخرى) فان قيام الصفات في الخارج كما يجنبنا
 الى وجود الموضوع كذلك اجراء الصفات عليه في الالفاظ يستدعي وجود الاسم
 الدال على ذاته سواء كان مختصا به او لا اذ الوجود اللفظي بمثابة الوجود العيني
 وهو ظاهر واعلم ان مشارحي الكشف جعلوا هذا دليلا على اسمية اله
 فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون اله صفة والله اسم الذات تعالى فلا
 يلزم بقاء صفاته غير جارية على موضوع اخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته
 تعالى باعتبار قيام معان بها الالفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استعماله
 في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هذا ذات
 موضوعتها واخارجا في دفعه الى تكلفات ان شئت فارجع الى الحواشي الشريفة
 والله خير المصنف حيث جعل دليلا على اسمية لفظ الله ونفى كونه صفة
 ليفهم بضم الاختصاص كونه علما فلم يرد عليه شيء مما ذكر والسيد
 السند قد سره حمل عبارة الكشف في حواشيه على ذلك بتكلف
 (قوله ولو كان وصفا الى اخرى) تقديره انه لو كان وصفا لكان مثل
 الرحمن من الصفات الغائبة فلم يكن لا اله الا الله توجيدا مثل قولنا لا اله الا
 الرحمن لكنه باطل للاجماع على فائدة الاول التوحيد والثاني والسر في ذلك
 انه لو كان صفة كان ملوفا للمعنى دون الذات المعينة فهو لا يتم الشركة
 وان اخص في الاستعمال بذاته تعالى مجذولا واذا كان علما فانه يكون ملوفا
 الذات المعينة وان كان تعقله على وجهه كلي فان تعقل الجزئي بوجهه كلي لا يستلزم
 كلية المعلوم على ما بين في موضعه كيف وقد اعترفوا بعصوم الموضوع
 وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفي في التوحيد اختصاص المستثنى
 بذاته في الواقع فنقول لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكن واقضى
 ما يفهمه بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توجيدا
 لان الله لا يحضر ذاته على وجه الشخص فان عدم الاحضار على وجه الشخص
 يقتضي ان يكون اله الاحضار امكليا لان يكون المحض امكليا ونحو الشركة
 فيه انهما ترتب على الشائ على انك قد عرفت انه استدل بالاجماع
 فقول السائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له فتدبر
 (قوله ولا تظهر له صف الى اخرى) اثبات كونه وصفا مشتقا على احد
 الوجوه السابقة مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب

قوله ولا تدبر له من
 اسم تجزى عليه صفاته
 الى اخرى (قاضي)

قوله ولو كان وصفا
 لم يكن قول لا اله الا
 الله توجيدا الى اخرى
 (قاضي)

قوله ولا تظهر له صف
 في اصله لكن لما طلب
 عليه (قاضي)

ان الوجه المذكور لا ينبغي كونه في الاصل وصف لان الاعلام الذاتية كالصعق
والثريا جارية مجرى الاعلام القصدية في اجراء الاوصاف عليها وامتناع الوصف
بها وعدم تطرق احتمال الشك اليها فانوجوه المذكورة لا تثبت المدعى على كونه
علما لذاته المحض ابتداء لقوله بحيث لا يستعمل الى آخره اشار بصيغة
المجهر الى ان غلبة لفظ الله تقديرية كالثريا يعني كان مقتضى القياس ان
يستعمل في غيره الا انه لم يستعمل وبهذا اندفع ما قيل ان العرب لم يجهلوا شيئا
حتى وضعوا اللفظ مجرى عليه صفاته فكيف يتأتى منهم ابدال اسم له تعالى
لا غناء التقديرية عن الوضع وقوله وصار كالعلم اشارة الى الفرق بين الله
والرجس فانه وان اخص بذاته لتعالى بحيث لم يستعمل في غيره الا انه لم يصار
كالعلم القصدى في الدلالة على ذاته بدليل وقوعه صفة لا موصوفا لقوله
مثل الثريا والصعقاه فانهما وصفان في الاصل صار عليهما بالغلبة الا ان
الغلبة في الاول تقديرية وفي الثاني تحقيقية في القاموس الثريا تصغير ثرى
لامرأة متبولة مؤنث ثران كعطشان جعل اسم النجم لكثرة كواكبه مع ضيق
المحل والصعق محرك شدة الصرير وكثفت مشرب الصوت والمتوقع صاعقة
ولقب خويلد بن نفيل (قوله لان ذاته الى آخره) دليل لقبه ولا يظهر ان
وصفه حاصله ان ذاته تعالى في نفسه بلا اعتبار صفة حقيقة او اضافية
معه غير معقول للبشر فلا يمكن ان يصير مدلولاً عليه بلفظ لان اللفظ انما يدل
على في الازدهان وذاته من حيث هو ليس كذلك فلا يكون لفظ موضوعاً لذاته
تعالى سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر لا يستلزامه امكان الدلالة عليه خلاصة
انه لو كان لفظ موضوعاً لذاته المخصوصة لا يمكن الدلالة به عليه لكن التالى
باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلان الوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث
مضى اطلق فهم منه وهذه الحيثية هو امكان الدلالة به عليه واما
بطلان اللازم فلان امكان الدلالة عليه يتوقف على تعقله لان الالفاظ
انما تدل على ما في الازدهان وذاته تعالى من حيث هو غير معقول فان
قلت امكان الدلالة انما يتوقف على امكان التعقل على كونه معقولا بالفعل
قلت المراد بالامكان الامكان الوقوعى لانه الذى يستلزمه الوضع و
يتفرع عليه ولا شك انه متوقف على التعقل بالفعل فلا يمكن جعله
مدلولاً عليه بلفظ وبما قلنا من ان انتفاع الوضع لذاته تعالى لا انتفاع فائدة
الوضع لان وضع اللفظ بانزائه يستند على تصور ذاته من حيث هو ان رفع

قوله بحيث لا يستعمل
في غير وصار
كالعلم
(قاضى)

قوله مثل الثريا
والصعق اجرى
مجريه في اجراء
الوصف عليه الى
آخره
(قاضى)

قوله لان ذاته
من حيث هو بلا
اعتبار امر آخر
حقيقى او غير
غير معقول للبشر
فلا يمكن ان يدل
عليه بلفظ
(قاضى)

ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما يوضع لفظا بآرائه ويكون ذلك
 اللفظ مصححا للوضع وخرجا عن الموضوع له فيكون ذلك اللفظ علما لذاته
 تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشئ بالوجه عين العلم بالوجه لا تغاير بينهما
 الا بالاعتبار ففي الحقيقة اذا تعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ موضوعا
 لذلك الوجه لكن من حيث حصوله في ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا
 لذاته المخصوصة من حيث هو وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يكون للبشر حينئذ ضمير
 يدل على صيغة المجرى راجع الى البشر والمعنى ليس ممكن بنيت مرشدا
 اينك سراه نموده شهود بران معنى بتولفظ قال الوجهين الى عدم امكان الدلالة
 عليه فها قيل ان هذه النسخة مبذبة على كون الواضع هو البشر مما لا وجه له
 فان قيل هذا الوجه انما يدل على نفي كونه علما لذاته المخصوصة لا يدل على
 كونه في الاصل وصفا قلت اذا اتفق كونه علما لذاته ابتداء ومعلوم انه مختص
 به فيكون من الاعلام الغالبة فهو بدون اللام اما اسم او وصف والاظهر
 هو الثاني لدلالته على ذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو ما يدل
 عليه مبدأ اشتقاقه واما ما ذكرنا في تحقيق ما في الكشف من انه اسم
 لا صفة بديل انه يوصف ولا يوصف به تقول اله واحد لا تقول شئ اله
 من ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو المقتضى
 حتى يصح المطابقة على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع لذات
 معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشبهه بالصفة قطعا كالقر
 وقد يوضع لها ويدلحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين
 الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعتنا على تغييرين
 الاسم باثره كاحمر اذا جعل علما لمولود في حمرة الثاني ان يكون ذلك المعنى
 داخل في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومن معنى مخصوص
 كاسماء الآلة والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما
 يشتهران بالصفة والاخير اشد اشتباها به بها لان المعنى المعتمد في الوضع
 داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف لهما شئ على
 عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد لم يوجد شئ اله مع كثرة
 دورانه على الاسنة علم انه من الاسماء فقيه بحث اما اولاد له انما
 يتم لفهمه من لفظ اله حين استعماله ذات معينة بوجه ما وليس كذلك واما
 ثانيا فلان لما اعتبر في مدلول القسمين الاخيرين الذات المعينة كيف يشتهران

بالصفة مع ان المعبر في مفهوم الذات المبهمة واما ثالثا فلان الصفة قد
يوصف كالاسم يقال شجاع باسل وجواد فياض التقدير تكلف وقال الله
تعالى في سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد ويجوز ان لا يوصف بعض الصفات
اصلا لانهم انما التزموا ذكر الموصوف لفظا او تقديرًا لتمييز الذات
فاذا لم يقصد ذلك لا بد من الموصوف قطعًا ويجوز ان يكون الله من هذا
القبيل والاسم قد يوصف به اذا كان فيه لمح الوصفية بخور رجل حاتم
كالصفة نعم الشائع في الاسم انه يوصف ولا يوصف به وفي الصفة
العكس اذ لا يصير هذا معيار الفرق (قوله ولا نه لودل الى اخره)
اي لولم يكن وصفا في الاصل كان علما لا على مجرد ذاته المعينة فيلزم ان
لا يفيد ظاهر قوله وهو الله في السموت معنى صحيحا لان ظاهره ان يكون
في السموت متعلقا بلفظ الله كما ذهب اليه الاكثر من واما انما يصح اذا كان فيه
معنى الوصفية واما قال ظاهره لانه يجوز تغلقه ببيعلم والجملة خبر ثان وهي الخبر
ولفظه الله بدل من هو كما ذهب اليه البعض ويرجى على هذا الوجه انه يجوز
تغلقه بلفظ الله تعالى مع كونه علما لانه المقدسة لا شتهاره في ضمن هذا
الاسم بالصفات حتى قالوا ان تعليق الحمد به تعليل لجميع صفات الكمال
كقوله اسد على وفي المروب بغامة وما قيل انه انما يدل على نفى العلية لا على
ثبوت الوصفية فقد عرفت دفعه (قوله ولا نه معنى الاشتقاق الى اخره)
يعني ثبوت معنى الاشتقاق بين هذه اللفظة الجميلة وبين الاصول المذكورة
سابقا يدل دلالة ظنية كافية في مباحث اللغوية على انها مشتقة من احدها
ولا يكون علما بذاته الخصوصية ابتداء بل من الاعلام لغائية ضرورة اختصاصه
بذاته تعالى فهو في الاصل اما اسم او وصف والظاهر هو الثاني لسما من
(قوله وتغني لاهه اذا انتم الى اخره) للفرق بينه وبين لفظ اللات
في الذكر ولا إشعار بالتعظيم وليكون ذكر تعالى بكل اللسان فان اللام الريقة
انما تدرك بظرف اللسان وتركوا التفخيم في حالة الجمولان الانتقال من الكسرة
الى اللام المخففة ثقيل لاجتماع ثقلي الكسرة والتغني (قوله تقسده الصلوة)
ولو قال في التحريمة بحذف الالف لا ينعقد الصلوة وكذا لو ذكر عند الذبيحة
هكذا (قوله ولا ينعقد به صريح اليمين اي اليمين بلائية لان بلة اسم للرطوبة
ايضا والمحتمل يحتاج الى النية (قوله اسمان) المراد بالاسم مقابل الفعل
والحرف فلا يمتا في الصفيتية ولم يقل صفتان اشارة الى انها ليسا من نوع

قوله ولا نه لودل على
مجرد ذاته المخصوص
لما افاد ظاهر قوله
تعالى وهو الله في
السموت معنى صحيحا
(قاضي)

قوله ولا نه لاهه
هو كون حل اللفظين
مستمر كما لا يخفى الى اخره
(قاضي)

قوله وتغني لاهه
اذا انتم ما قبله او
انضم سنة وقيل
وحذف الفه
لحن (قاضي)
قوله تقسده الصلوة
(قاضي)

قوله ولا ينعقد به
صريح اليمين وقد
جاء ضرورة الشعر
الى اخره (قاضي)

قوله اسمان
(قاضي)

واحد بالاتفاق فان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل بنى بالمبالغة عند
 الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلان اقول به بنى بالمبالغة اي لا فائدة للمبالغة
 سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزجاج اولا كالرحمن والرحيم
 عند المحمدي وافادة الصفة المشبهة للمبالغة لدالتها على الثبوت والاستمرار
 وما قاله البلقيني يخالفه قول جميع العلماء ان فعلا وفعلا ونحوهما في
 صفاته تعالى سواء قد فوج بان مرادهم انه لا تفاوت بينهما بالنظر الى اصل
 الصفة وذلك لا ينافي حصول التقاوت باعتبار امر خارج منهما
 (قوله من رحم) بكسر العين ان كان الرحيم صيغة المبالغة فبناؤه بدون
 النقل الى مضوم العين وان كانت صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن
 لان الصفة المشبهة لا يجيء الا من فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل
 تفسير المصنف الرحمة بركة القتل والافطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة
 الى النقل لعم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المصنف وصاحب الكشف
 ذهبوا الى انه معنى مجازي لها قلت لم يستعمل الرحمة لا متعد يا فنعنا هارقة
 القلب لا دلالة لرقه القلب مطلقا الا انه لم يتعلق الغرض بذكر المفعول
 تركه المصنف لقوله كالغضبان من غضب والعليم من علم او رد في الرحمة
 من الفعل اللازم اشتادة الى انه لا يجوز بناؤه الا من اللازم فلا بد فيه من النقل
 ونظير الرحيم من الفعل المتعدي اشارة الى احتمال الامر من النقل وعدمه
 (قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قد جرت العادة الالهية بذكر القلب في
 الكلام المجيد وارادة الروح لما بينهما من التعلق الخاص وهو المراد ههنا وركته
 عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية تنبؤ تأثره والمراد بالانطاف الميل
 النفساني اعني الشفقة فهو بمنزلة العطف النفسي للرقته في الصحاح
 الرحمة الرقة والتعطف وليس المراد به الميل الجسماني لان ذلك ليس معنى الرحمة
 وان كان مسببا عنه ومدلوله لا ببعض ما يدلى في الرحمة في الاشتقاق اعني
 الرحم ووصف الانطاف بقوله يقتضي التفضل والاحسان ليكون قريبة
 على ان المراد به الميل الروحاني والتنبيه على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقي
 والمجازي اعني الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع انه قال
 في التاج الرحم والرحمة والمرحمة بخشود لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك
 (قوله واسماء الله تعالى الخ) لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى
 الحقيقي مستحيلا على الله تعالى لكون معناه من الكيفية المزاجية المستتبع

قوله بنى بالمبالغة
 (قاضي)

قوله من رحم
 (قاضي)

قوله كالغضبان من
 غضب والعليم من
 علم (قاضي)

قوله والرحمة في اللغة
 رقة القلب وانطاف
 يقتضي التفضل
 الى اخره
 (قاضي)

قوله واسماء الله تعالى
 (قاضي)

للتأثير والانفعال بين صابطة كلية في إطلاق الألفاظ الدالة على صفات لا يمكن
انقسامها تعالى بها الاستهزاء والمكر والغضب والرحمة والتعجب والخداع والحياء
وتحذرك وحاصله ان لهذه الاحوال اثارا تصدر عنها في النهاية مثلا
الغضب اثره ايصال الضرر الى المعصوب عليه والرحمة اثره الاحسان الى المرحوم
والحياء اثره الامتناع عن ارتكاب القبيح الى غير ذلك واسماؤه تعالى تؤخذ
باعتبار هذه الاثار التي لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادئ (قوله انما
تؤخذ باعتبار الغايات الخ) اما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب
وامارة المسبب واما على طريقة التمثيل بان شبه حاله تعالى بالقياس
الى المرحومين في ايصال الخير اليهم بحال الملأوا اعطف على عينيه وورق لهم
فاصابهم بغيره وانعامه فاستعير الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الاولى من
غير ان يتحول في شئ من مفرداته الا انه قد يكتفي في الاستعارة التمثيلية من
الفاظ المشبهة به على ما هو العمدة فيها كما في قوله تعالى اولئكَ على هدى
من ربهم حيث اكتفى بعبارة ولاشارة الى الطريقتين قل تؤخذ فانه يحتمل
كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي كما اذا كان مجازا مرسل او في المعنى
الحقيقي كما اذا كان استعارة تمثيلية مجازا وما اذا قل نطق فانه صريح
في كونه مجازا لان نطق بمعنى تستعمل قوله دون المبادئ التي يكون انفعالات
الافعال ان يقال دون المبادئ التي لا ينجح انصافه تعالى بها سواء كانت
انفعالات بالرحمة والحياء والغضب او بالاستهزاء والمكر والخداع (قوله
لان زيادة البناء يدل على زيادة المعنى) نقض مجازا مع انه ليس يبلغ من
حذر والجواب ان القائمة اكثرية واما الجواب بان الشرط بعد تلا في
الكلمتين في الاشتقاق والتماثل في النوع فانما يتم على تقدير كون الرحيم ايضا
صفة مشبهة واما على تقدير كونه صيغة مبالغة فلا وكذا الجواب بانه يجوز
ان يكون حاذرا يبلغ بان يدل على زيادة الحذر وان كان حذرا اسلف
باعتبار دلالة على الثبوت والاستمرار ضعيف اذ دلالة لصيغة فاعل على
ازيد من ثبوت الحدث لفاعله (قوله كما قطع وقطع) فان الثاني يدل على
التكثير (قوله وكبار وكبار) في الصالح كبر بالضم يكبر اي عظم فهو
كبير وكبار واذ افرط قيل كبار بالتشديد (قوله تؤخذ تارة باعتبار
الكمية) اي كمية افراد الرحمة وذلك باعتبار المرحومين وانما لم يؤخذ باعتبار
كمية متعلق الرحمة من النعم لان الرحمة تعلقها بالمفعول به اشدر من

قوله انما تؤخذ باعتبار
الغايات التي هي
افعال (قاضي)

قوله دون المبادئ
التي يكون انفعالات
والرحمن يبلغ من
الرحيم (قاضي)
قوله لان زيادة
البناء يدل على زيادة
المعنى (قاضي)

تعلق بالآلة حيث لا يتعقل معناها بدون كالفاعل فاعتبار تعدد لها باعتبار
المفعول أولى من اعتبارها باعتبار النعم التي هي آلات ظهور الرحمة (قوله) وأخرى
باعتبار الكيفية (الح) أي كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم لا ينصف
الرحمة بمعنى الاحسان في نفسها ولا باعتبار الفاعل والمفعول بالاختلاف
في الكيفية (قوله) وعلى الثاني قيل يارحم الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا إلى آخره
فإنه لو اخذ بالاعتبار الأول كان ذكر رحيم الدنيا تكراراً بخلاف ما إذا اخذ بالاعتبار
الثاني فإن النعم الآخروية لما كانت كلها جليلة والدينية متوزعة كان المعنى
يا معطي النعم الجليلة في الدنيا والآخرة ومعطى النعم الحقة في الدنيا ثم بعد ذلك
بالاعتبار الثاني يحصل الاعتبار الأول أيضاً لأن النعم الآخروية مع النعم الدنيوية
الجليلة أكثر من النعم الدنيوية الحقة لكن ذلك لا يضر فيما نحن بصدد
من إزاه وإيراد الاعتبار الثاني (قوله) وإنما قدم إلى آخره) يعني لما كان
الرحمن الباعث كان مقتضى الظاهر أن يؤخر لأن مقام الشناء والمدح يقتضى
الترقي من الأدنى إلى الأعلى دون العكس (قوله) لتقدم مرحمة الدنيا
يعني أن الرحمة الدنيوية التي هي مدلول الرحمن إذا أخذ الزيادة فيه باعتبار
الكمية متقدمة على الرحمة الآخروية التي هي مدلول الرحيم فلذا قدم الدال
على الأول على الدال على الثاني ليكون استحضار النعم التي هي وسيلة التوجه
إلى جناب المنعم حسب الوصول إلى المنعم عليه فإنه ادخل في التوجه وليوافق
الوضع الطبع وما يكون القياس لترقي من الأدنى إلى الأعلى فإنما هو فيها
يكون المحكوم على الأعلى متضمناً للحكم على الأدنى فإنه حينئذ
لو ذكر الأعلى أولاً كان ذكر الأدنى تكراراً وهذا ليس كذلك
ولظهر جواب القياس لم يتعرض له (قوله) ولأنه صار كالعلم له في
الاختصاص فهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية ولم يضر علماً
بدليل وقوته صفة لاموصوفاً وكونه بأثر المعنى دون الذات بخلاف
لفظ الله حيث صار من الأعلام الغالبة تقديرية وإذا كان كالعلم كان
بمنزلة الموصوف للرحيم واشبه بلفظ الله فكان المناسب تقديرية
(قوله) من حيث أنه لا يوصف به غيره، أي لا يصح وصف غيره دالاً به
كما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه في غيره فحينئذ لا حاجة إلى ما
في الكشاف من أن قول بنى حنيفة في مسيلة الكتاب يارحم الدنيا
من باب تعنتهم في كفرهم ولا إلى أن يضم بقوله وذلك لا يصدق به غيره وأنه

قوله وأخرى باعتبار
الكيفية فعلى الأول قيل
يارحم الدنيا إلى آخره
(قاضي)

قوله وعلى الثاني قيل يارحم
دنيا والآخرة
ورحم الدنيا لأن النعم
الآخروية كلها جسم
إلى آخره (قاضي)

قوله وإنما قدم القياس
يقتضى الترتيب من
الأدنى إلى الأعلى
(قاضي)

(قوله) من حيث أنه
لا يوصف به غيره
(قاضي)

معلوم لكل حال ان عدم التصديق في نفس الامر لا يستلزم عدم الاطلاق
 (قوله لان معناه المنعم الحقيقي الى اخره) لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة و
 مبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة المبالغة الكمال لا بد
 ان يكون منعا حقيقيا اذ لو احتاج في انعامه الى غيره لم يكن رحمة غائبة
 (قوله لان من عداه فهو) خلاصة التعليل ان غيره مستفيض بلطفه
 فلا يكون بالغا في الرحمة غائبة لان غايتها ان يفعل للعرض ولا لغرض واسطة
 في ذلك فلا يكون منعا حقيقيا (قوله مستعريض) في الصالح استعاض
 طلب العرض (قوله اويخرج) بصيغة المضارع عطف على يريد بصيغة اسم
 الفاعل على مستعريض (قوله رقة الجنسية) اي يزيل بانعامه الرقة
 الحاصلة له باعتبار المشاركة الجنسية بالمنعم عليه كمن رأى فقيرا وحصل رقة
 القلب يصدق عليه كمال الرقة وهذا هو الموافق لما في النفس الكبير ولما
 وقع في كتب الاخلاق والتصوف في بيان وجه الاتفاق على الغير وفي بعض النسخ
 انفة الحسة اي عارها (قوله ثم انه كالواسطة في ذلك) كلمة شمر للزق في انه
 سلم ولا تحقق الانعام فيمنع عنه الا انه ليس بالعاقد الكمال وهم هنا يمنع تحقق
 الانعام حقيقة في غيره وانما هو كالواسطة لان الاتصال فعله منسوب اليه
 كسبا وادخلها فيكون فاعلا في الجملة الا ان الاتصال لما كان موقفا على امور
 هي مخلوقة لله تعالى من غير خلقة العبد صار كانه آلة واسطة في ذلك الاتصال
 ومن لم يتنبه لهذه الرقيقة قال لا بد من ذكر الاتصال واشتات انه من خلقه
 تعالى حتى يتم المقصود (قوله لان ذات المنعم) هذا على رأي القائلين بالجعل
 البسيط حيث قالوا ان الماهيات انفسها اثر الفاعل وان الوجود امر انتزاعي
 ينتزع العقل منها باعتبار ترتيب الاثر عليها ومعنى التأثير استتباع الاثر
 للمؤثر ولو لا ذلك لانتمت الماهيات بالمرءة (قوله ووجودها) اي صيرورتها موجودة
 ومتصفة به على رأي القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل ايضا
 الماهيات بالوجود لا بمعنى جعل الاتصال اتصالا والاتصاف بوجودا
 بل بالاتصاف من حيث انه حالة بين الماهيات والوجود (قوله والتمكن
 من الانتفاع الى اخره) انما تعرض لذلك لان النعمة انما يكون نعمة باعتبار التمكن
 من الانتفاع فان الطعام واللباس ليس نعمة بالنسبة الى الجار (قوله الى غير ذلك)
 من الشروط والالات التي يحتاج اليها المنعم في الاتصال والمنعم عليه في الانتفاع
 (قوله من خلقه) اما ابتدائية والخلق بمعنى الاعياد وتبعيضية وهو

قوله لان معناه المنعم
 الحقيقي البالغ في الرحمة
 الى اخره (قاضي)

قوله لان من عداه فهو
 (قاضي)

قوله مستعريض بلطفه
 وانعامه يريد به جزيل
 ثواب او جميل شئ
 (قاضي)

قوله ثم انه كالواسطة
 في ذلك (قاضي)

قوله ووجودها و
 القدرة على اتصالها
 والاعية الباعثة
 عليه (قاضي)

قوله والتمكن من
 الانتفاع بها الى اخره
 (قاضي)

قوله لان الرحمن لما دل
على جلال النعم واصولها
ذكر الرحيم لينتقل الى
اخره (قاضي)

اول المحافظة على رأس
الأي (قاضي)

بمعنى الخلق (قوله لان الرحمن لما دل على جلال النعم الى اخره) هذا اذا احل
الزيادة باعتبار الكيفية يعني قدم الرحمن سلوكا لطريقة التتميم وهو
تقديم الكلام بما يفيد مبالغة وذلك لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلال النعم
امراد المبالغة والاستيعاب ونعم بما يدل على دقاقتها ليبدل على انه مولى النعم كلها
وانما اختير طريقة التتميم على الترقى لانه مناسب للمقام لان الملتفت اليه
اولا في مقام الكبرياء جلال النعم وقيل انه من طريق التكميل فانه لما دل الرحمن
على جلال النعم بهما يتوهم ان الدقائق لا يجوز نسبتها اليه تعالى لحقاسرتها
فكمل بالرحيم فان حمل عبارة المصنف على هذا يحل قوله كالتمة على المعنى
اللغوي لا على مصطلح اهل المعاني لقوله اول المحافظة على رأس (أي) اي
ليكون او اخر الآيات اعني فواصلها متقاربة وهذه النكتة مختصة بتبئية
الفاتحة ومبئية على جزئيتها لهما كما هو المختار للمصنف رحمه الله واعلم ان
الكلمة التي هي اخر الآية تسمى فاصلة لانه يفصل الآية التي هي اخرها عما بعدها
ورأس الآية باعتبار انه يوجد ها يصير الآية اية ولو لاها لكان الآية
اية واحدة وان فواصل القرآن تنحصر في الماثلة والمتقاربة مثال الاول
والطور وكتب مسطور في رق منشور والبليت المعبور والثانية مثل
الرحمن الرحيم ملاك يوم الدين والقرآن المجيد بل جاءهم منذر منهم
فقال لكفرون هذا شيء عجب كذا قاله الامام الرازي وغيره وبهذا سرج
من هه الشافعي في عل الفاتحة مع البسمل سبع آيات وجعل صراط الدين الى
اخره لانه واحدة فانه من جعل اخر الآية السادسة الغمت عليهم بيلزم
عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الرضخري في كشانه القديما انما يحسن
المحافظة على الفواصل بعد ايقاع المعاني على النجم الذي يقضيه حسن
النظم والقيامة فاما ان يهمل المعاني ويهتم الخمسين وحده فليس من قبيل
المبالغة وبني على ذلك ان التقدير في وبلاخرة هم يوقنون ليس بسجود
الفاصلة بل لرعاية الاختصاص وقال عبد القاهر اصل الحسن في جميع
المحسنات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني فبعد المحافظة على رأس
الأي لا يصير نكتة للتقدير بل لا بعد ان يثبت المعاني اذا ارسلت على سجيته
انتهى كانت تقتضي تقدير الرحمن على الرحيم ثم اعلم ان المصنف رحمه الله
عطف النكتة الثانية بالاولا مكان اجتماعها مع الاولى والثانية بالاولا متتابع
اجتماعها معها وكن الرابعة لمعاني الثلاثة في كونها لفظية وقيل والاظهر انه

غير منصرف وان خطر الى اخره) يعني انه اذا فرض عدم من اختصاص لوجود
 المؤنث كان كون عدم انصرافه للحاق بالاغلبية بانه اظهر بالطريق الاولى
 وذلك لانه اذا منع الاختصاص وجود مؤنث له كان حاله بالنظر الى تحقق
 شرط الانصراف وعدمه معلوما فيكون منصرفا على رأى من شرط وجود
 فعلى غير منصرف على رأى من شرط انتفاء فعلاية واما اذا لم يمنع كان حاله
 بالنظر الى الشرط مجهولا مشكوكا فيه فاذا كان عدم الانصراف مع العلم
 بحاله اظهر كان اظهرية عدم انصرافه حال كونه محمول الحال اولى لانه
 حينئذ لا يحتاج الى الغاء الاختصاص العارض واما ما قيل ان المعنى
 ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على
 مذهب وكونه غير منصرف على مذهب وجعله مستوى النسبة
 بالانصراف وعدمه نظرا الى المذهبين الذين لا يترجم احدهما على الآخر
 الحاقا بما هو الغالب في بابة فقيها لانهم ان النظر الى المذهبين جعل مستوى
 النسبة بالانصراف وصرح بل النظر الى كل مذهب يقتضي بطلان حكم الآخر
 ولذا اختلف فيه ولم يجد الامران كيف والتعارض من احكام الأدلة دون
 المذهب وانه لا يدفع الاشكال لانه يلزم على مقتضى ان الوصلية انه لو
 لم يجعله الاختصاص مستوى النسبة بل جعل نسبته باحد هاراجا كان
 اظهرية عدم الانصراف اولى وليس كذلك وانه لا يدفع استدراك ذكر انتفاء
 فعلاية اذ لو قيل وان خطر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنثا على وزن
 فعلى كان اختصارا دل على المقصود لانه يفيد ان عدم الانصراف مع وجود
 مقتضى الانصراف اظهر فكيف اذا استوى المقتضيان هذا لكن الاولى
 ترك ان الوصلية بان يقال واختصاصه بالله كما خطر وجود فعلى خطر وجود
 فعلاية ليكون اشارة الى جواب سؤال مقدر على طبق ما في الكشف (قوله
 الحاقا بما هو الغالب في بابة الى اخره) وهو فعلاية صفة فان الغالب فيه
 فعلى ذكر الشيخ السيوطي في شرح الالفية ان ماؤنثة فعلاية لم يجز الا
 اربعة عشر لفظا وانما اقتضى الحاق اظهرية عدم انصرف لان كون الاصل
 في الاسم الصفة يقتضي صرفه لكن مرهية ما هو الغالب في نوعه اولى من رعاية
 ما هو الاصل في جنسه او فعلاية صفة من فعل بالكسر فانه لم يجز منه
 ماؤنثة فعلاية اصلا اما ما رواه المزني في من خشيبان وخشيبان
 (قوله مولى النعم) بضم الميم معطيها (قوله بشر اشرة) في القاموس

قوله ولاظهر انه غير
 منصرف وان خطر
 اختصاصه بالله
 الى اخره (قاضي)

قوله الحاقا بما هو
 الغالب في بابة تخصيص
 التسمية بهذه الاسماء
 الى اخره (قاضي)

قوله مولى النعم
 كلها عاجلها واجلها
 الى اخره (قاضي)

الشارع النفس والانتقال والمحبة وجميع الجسد الكل مناسب هذا قوله الى
جناب القدس اه الجناب القناء ويكنى به عن الذات تعظيما والمراد الجناب
المقدس كما يقال حاتم الجود فانه ايضا في الموضع الى المعنى المشتق منه
الوصف مبالغة في ثبوت ذلك الوصف (قوله الحمد هو الشفاء) اي الذكر
الجميل الاله قد يستعمل بمعنى ظاهرا وصفه الكمال كما ورد في الحديث لا احصى
ثناء عليك انت كما اثبتت على نفسك فلذا عقبه صاحب الكشاف بالنداء
ليكون نصا في المقصود اعني القول الجميل وحسنه المصنف رحمه الله تعالى
لانه معنى مجازي والا لفاظ محمول على المعاني المبادرة خصصها في التعريفات
كيف قد جاء الشفاء بمعنى الذكر مطلقا كما في حديث من اثنيت عليه خيرا
وجبت له الجنة ومن اثنيت عليه شرا وجبت له النار فلا بد من التمييز
بلفظ الجميل ايضا والمراد بالاختيار ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد
والاختيار فحده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات وغيرها
محمول على تنزيلها منزلة الاختيارية في استقلال مبدأها او باعتبار ترتيب
الاثار الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون الحمد فاعلا بالاختيار وان
لم يكن مختارا في الحمد عليه (قوله من نعمة او غيرها) في الكشف في تفسير
سورة المزمل النعمة بالنعمة التعميم والكسرة لانعام وبالضم المسرة فلا حاجة
الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره في حواشي
الكشاف في انعام نعمة وفائدة التعميم النصيب على عموم متعلق الحمد والثناء
على ما في التفسير الكبير من ان الهم مختص بالانعام مطلقا والشكر هو ثناء
في مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر (قوله على الجميل مطلقا) اي غير مقيد
بالاختيار اي سواء كان اختياريا ولا (قوله تقول حمزة) زيد على علمه
وكرمه (الى اخرى) استشهد على عموم متعلق الحمد للنعمة وغيرها بانها يقال
حمدت زيدا على علمه وكرمه فان المراد بالكريم العطاء وعلى كونه اختياريا
بانه لا يقال حمدته على حسنه وعلى كونه متعلقا بالحمد الجميل مطلقا اي غير
مقيد بالاختيارى بانه يقال حمدته على حسنه وعلى شقيقته عام للاختيار
وغيره ولا بد حينئذ ان يضم الى قوله ان تقول حمزة زيد على حسنه
وكرمه ومدحته الاله الكافي في (لا يكون مسلما من ذنوبه) انه لم يقل الحمد
باختصاص المدح بغير الاختيارى (قوله وقيل هو اخوان) اي متزاد فان القائل
صالح والكشاف ومرضه المصنف لعدم مساعدة الاستعمال له ولذا فسر

قوله الى جناب القدس
ويتبسك بحبل التوفيق
ويشغل سره بدكره
والاستعداد به عن
غيره (قاضي)

قوله الحمد هو الشفاء
على الجميل الاختيار
(قاضي)

(قوله من نعمة او غيرها)
والمدح هو الشفاء
(قاضي)

(قوله على الجميل مطلقا)
(قاضي)

قوله تقول حمزة
زيد على علمه
وكرمه ولا تقول
حمدت على حسنه
بل مدحته
(قاضي)

قوله وقيل هما
اخوان (قاضي)

الاخوة بالتلاق بينهما بالاستتقاء الكبير لا المتناثر في كونه لكن الحق ان مراده
 الترادف بدليل ما في الفائق ان الحمد هو المدح والوصف بالجميل واما ما قيل
 انه جعل نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فهو ايضا دليل الترادف وفيه انه
 ليس المراد بالنقيض ههنا رفعه حتى لا يكون نقيض احدهما نقيض الآخر
 بل لا يجامعه والذم لا يجامع شيئا منها ولذا جعله المصنف ايضا نقيضا
 للحمد مع انه قائل بعموم المدح ثم الترادف واما اعتبار عدم اعتبار قيل الاختيار
 في الحمد ايضا كما يدل عليه ظاهر عبارة الكشف والغايق واما باعتبار ذلك
 القيد في المدح ايضا كما صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله جيب اليكم
 الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير ويؤول للمدح بالجماع وصلة الحمد
 وانما ترك القيد في التعريف عمدا على الامثلة اسرأ بالجميل الفعل الجميل
 وهو بالاختيار كما قيل لقوله الشكر في مقابلة النعمة قوله وعمدا واعتقادا
 احوال من ضمير الظرف المرجع الى الشكر وقعت في بعض النسخ بكلمة او وهو الظاهر
 وفي بعضها بالاول والاشارة الى اجتماع الاقسام الثلاثة واشترط كل منها
 بالآخر بان لا تحالفه فانه حينئذ يكون سخرية واما توهم ان يكون الشكر
 مجموع الامور الثلاثة فقد فم فيما سياتي من بيان النسبة بينهما ووقع في
 بعض النسخ والشكر مقابلة النعمة بصيغة اسم الفاعل المضاف الى الضمير
 وبعض المناظرين قرأه بصيغة المصدر عبارة الفائق حيث قال وهو
 مقابلهما قوله وعمدا واعتقادا وفسره بجعل النعم عليه كلام القول وغيره
 مقابله للنعمة وحينئذ يحتاج الى القول بالتسامح فان الشكر هو احد الامور
 الثلاثة المقابلة للنعمة لا المقابلة المذكورة فالقول باضافة المصدر الى المفعول
 الثاني وتقدم على المفعول الاول وكل منهما لا يليق بمقام التعريف (قوله)
 افادتمكم النعماء منى الى اخوة يدي ومعطوفه منصوبات على البدل وصف
 الضمير بالحجبي المستتر اشارة الى الاخلاص انهم ملكو الظاهر و
 الباطن في جعل نفس الاعضاء جزءا لانعام مبالغة لا يخفى والمعنى افادتمكم
 انعاماكم على ثلاثة اشياء من المكافات باليد ونشر الجاهل باللسان ووقف
 الفؤاد على المحبة والاعتقاد والبيت استشهدا على عموم الشكر من حيث
 الموضع الما في التفسير الكبير من ان الشكر اللغوي موزع للسان فقط
 لفرض بين الحمد والشكر باعتبار ان الشكر مختص بالانعام الواصل الى الشاكر
 بخلاف الحمد وتقريره ان الشاكر صاحب اللسان جعل مقابل النعمة

قوله والشكر في مقابلة
 النعمة قوله وعمدا
 واعتقادا
 (قاضي)

قوله افادتمكم النعماء
 منى ثلاثة يدي
 ولسان والضمير
 المحجبي فهو اعم
 منها من وجه
 واخص من الآخر
 (قاضي)

الواصله اليه كلام من الامور الثلاثة بقرينة مقام التمدح اذ افادة المجموع
لا يقتضي افادة كل واحد منهما بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بمحمد ولا
مدح اذ هما فخر حصان باللسان فهو شكر اذ لا رابع وقر السيد قدس سره هكذا
بانه جعل افعال المورث الثلاثة جزء النعمة متفرعا عليها وكلما هو جزء النعمة
عزفا يطلق عليه الشكر لغة وفيه ان الكبرى اخفى من الصغرى بل هو
المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغرى وترك الكبرى مسما لا وجه له
(قوله ولما كان الحمد) لما كان عموم الشكر من الحمد بحسب المظاهر منافيا
لما يستفاد من الحديث من ان الحمد رأس الشكر وانه ينتفى
بانتفاء دفعه بقوله لما كان الحمد وحاصله ان حقيقة الشكر اظم النعمة
كما ان الكفران سائرهما والحمد هو الهدى في الاظهار فيكون رأس الشكر كأنه
ينتفى بالشكر بانتفاءه ومن هذا يعلم وجه اختيار الحمد على الشكر ايضا لقوله
من شعب الشكر اى من جهة المورد وان كان اعم من جهة المتعلق خابر
او حال (قوله اشيع للنعمة) اللام للتعدية فالمعنى بسياسا
اشكرا كندرة نعمت است + وذلك لظهوره واطلاع كل واحد عليه
(قوله وادل على مكانها) اى ظهر كدالة على شيوعتها لكونها وضعية يطبع
عليه كل من هو عالم بالوضع فكيف كان او بليدا (قوله لخفض الاعتقاد) ناظر
الى قوله اشيع (قوله وما فى ادب الجوارح اى تقابها من الاحتمال ان دلالة
عقلية يختلف بالنسبة الى الاشياء بحسب اختلاف وجه الدلالة وضوحا و
خفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى في النهاية وأب في العمل اذا جدد
ونعيب الا ان العرب حولت معناها الى العادة والشان في خدعة المنعم (قوله
والعمدة فيه) اسما مراد لك الى وجه الشبهه والى ان انتفاء الشكر بانتفاء الحمد
لما فى الحديث ادعوا باعتماد انتفاء العمدة منه قاله صاحب الكشف جعل رأس
الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتد به اذا وطأ القلب ولا فهو
استهزاء ولا شتماله على القلب واللسان يكون افضل وفيه انه لا يبدل على
افضليته من شكر الجوارح اذ لا اعتدابه ببدن مواطاة القلب ايضا
(قوله والذم نقيض الحمد) لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض للمدح ايضا
ومن قال نقيضه الجمل يفرق بين المدح بمعنى الماثر والمدح بمعنى النشاء
الخاص فهو مقابل الاول ومنه احتواء التراب على وجه المداحين والكلام فى
الثانى (قوله ورفع بالابتداء) تعرض لذلك مع ظهوره لدفع توهم كونه

قوله وما فى ادب الجوارح

من الاحتمال جعل

رأس الشكر

(قاضى)

قوله والعرة فيه فقط

عليه الصلاة والسلام

الحمد رأس الشكر

شكر الله من لم يحمد

(قاضى)

قوله والذم نقيض

الحمد وانكفران نقيض

الشكر (قاضى)

قوله ورفع بالابتداء

(قاضى)

فاعل الظرف بناء على جواز تقديري الفاعل وعدم اشتراط عمل الظرف
بالاعتماد كما هو رأي الكوفيين ولم يفرع عليه قوله واصله النصب (قوله خبره
لله) لا كما توهم من انه معمل المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للاصل كما في
قولك اعجبني المحرر لله لان المقصد ان المحرر ثابت لله لان حمد الله ثابت (قوله
واصله النصب) لان الشائع في نسبة المصدر الى الفاعل والمفعول هو الجملة
الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبة باضمار الفعل (قوله وقد فرئ به)
اي في الشاذة بناء على ان المصنف يعبر عن القراءات الشاذة بصيغة الجمهور
الا نادرا وهذا تأكيد لكونه في الاصل منصوبا فان القراءات يفسر بعضها
بعضا (قوله وانما عدل عنه الى الرفع) قدم المصنف وجه العدول على وجه
النصب اعني قوله وهو من المصادر الى اخره على عكس لكشاف بناء على
انه اهم لان السامع لحفائه مترقب له ولكونه نكتة معنوية متعلقة
بالبلغة بخلاف وجه الاعراب ولذا جعل كونه منصوبا بفعل مضمرة ليكاد
يستعمل معه حكما واحدا ليقيد فان وجه الاعراب اعني المصدرية لكونه
ظاهرا كما انه مفرغ عنه لاجابة الى بيانه (قوله ليبدل على عموم الحمد)
يريد ان النصب لما دل على الفعل المقدر والمقدر كالمفوض امتنع قصد
العموم للاثباته على النسبة الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوت لاقتزائه
بالزمان المعين المتجدد فعول عنه الى الرفع ليبدل على العموم بواسطة اللام
وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر ان للعدول مدخلا في الدلالة لولا انه انتفت
وهذا كاف في التعليل ولا يجب استقلاله في تلك الدلالة فلا يبرر ان العدول
لا يبدل على العموم وانما هو مدلول اللام ولا يحتاج الى ان يقال ان المعنى انما
عدل الى الرفع وادخل اللام الا انه تركه لانه لا يزم للعدول (قوله وثباته له دون
تجدده وحده) حال من ثباته اي متجاوزا عن التجرد والحديث قيد بذلك
لان الفعل يدل على الثبات المقابل للتجدد والحديث لما في مفهومه من الزمان
وفيه اشارة الى ان مدلول الاسمية سواء كانت معدلة او لا ليس الاثبات
شيء لشيء مجردا عن التجرد والحديث والدوام يستفاد بمعونة القرائن
فهو مدلول عقلي لا وضعي فالقبيل الظرفية مقدرة بالفعلية فيكون اسمية
خبرها فعلية فيفيد التجرد اجيب بان المقدر ههنا اسم الفاعل بقرينة
العدول واما الجواب بالفرق بين المقدر المذكور وضعيف والا لما افتاد
الحركة بالنصب التجرد (قوله وهو من المصادر التي تنصب بافعال الى اخره)

قوله وخبره لله
(قاضي)

قوله واصل النصب
(قاضي)

قوله وقد فرئ به
(قاضي)

قوله وانما عدل عنه
الى الرفع
(قاضي)

قوله ليبدل
على عموم الحمد
(قاضي)

قوله وثباته له دون
تجدده وحده
(قاضي)

قوله وهو من المصادر
التي تنصب بافعال
مضمرة لا يكتفى
معمها والتعريف
فيه للجنس
(قاضي)

قال بعض محقق علم الأدب ان هذه المصادر ان لم يبين بعدها ما تعلقت به من فاعل ومفعول اما بحرف جوازا وضافة المصدر اليه فليست مما يجب حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعلا ومفعولا كذلك فيجب نحو شكر الله وغفرانك ولبيك وسجودك وبشرط فيه ان لا يكون ذلك المصدر لبيان النوع اخرازا عن نحو قوله ومكرهم وسعيها سعيها انتهى فان اريد من المصادر ما بين بعدها ما تعلقت به فقوله لا يكاد للمبالغة في نفي قرب استعمال افعالها كنفية استعمالها وان اريد الاعم من ذلك فلا فائدة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس قليل الوقوع لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسددا معني استوفت الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشرعية المشوخة قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد اى الاشارة الى الماهية مع وصف المعرفة والمخضور في الذهن فقيه اشارة الى المخضور بخلاف المنكر فان دل على ماهية حاضرة في الذهن الا انه لا اشارة فيه الى حضورها فيه قوله ان المراد ما هو بيان ما قوله اول الاستغراق اى الجنس باعتبار تحققه في جميع افراد اى الاستغراق ليس معنى اللام حقيقة بل من فروع الجنس والمقابلة باعتبار الامردة وهذا لا يخالف قول الكشاف والاستغراق الذي توهمه كثير من الناس وهم اذ ليس مقصود ان يحمل اللام ههنا على الاستغراق وهم لانه قائل بالاختصاص في المراد الله واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع المحامل استلزاما بينا فلولا يصح حمل اللام ههنا على الاستغراق لم يصح حمل على الجنس ايضا لان انتفاء اللزم يستلزم انتفاء الملزوم بل مراده ان الاستغراق الذي توهمه كثير من الناس انه ملول التعريف اللاحق ومعناه الحقيقي وهم على ما نقل عنه ان اللام لا تنفيد سوى التعريف الاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون شدة استغراق وهذا لا ينافي في حمل المعرفة باللاد عليه بقربية القام بقى ان المصنف سوى بين جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله بناء على الاختلاف المذكور في الاصول من ان العمل بالحقيقة المستعملة اولى ام بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقي للتعريف والاستغراق مجازي متعارف في المقامات الخطابية واكتفى صاحب الكشاف على الاول لان مؤدى الاستغراق حاصل في الجنس ايضا فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو

قوله

ومعناه الاشارة الى

ما يعرفه كل احد

(قاضي)

قوله ان المراد هو

(قاضي)

قوله اول الاستغراق

(قاضي)

ثبوت الجمل له تعالى انتفاؤه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاستعانة بالقرآن
ولا يخفى انه انما يقتضى رجحان ارادة الاول على الثاني دون الاكتفاء عليه واشارة
المصنف الى ذلك بتقديمه (قوله اذ الجمل في الحقيقة كله) (قوله الاختصاص
المستفاد من التعريف سواء كان للجمل والاستعانة) (قوله لا يقتضى على الاخير
تقصير يعنى ان الجمل ان كان بحسب الظاهر منسوب الى غيره تعالى كسبها
او خلقا لكنه في الحقيقة بأكمله له تعالى فلا اختصاص بالنظر الى الحقيقة فهو
حقيق ادعائى بالنظر الى الظاهر تحقيقى بحسب الحقيقة) (قوله اذ ما من خير الى آخره)
يعنى ان الجمل يتعلق بالخير وما من خير للعبد الا هو معطيه بوسط وهو ما
لا يختار العبد فيه ولا يخل ما كسبها وخلقها او نزل واسطه وهو لا مدخل لاختيار
العبد فيه اصلا (قوله وفيه اشعار الى آخره) اى في الجمل لله بخلاف
الملاح له فانه لا اشعار فيه فقوله الجمل لله دال على ان القائل به مقرر ان
الله العالم ليس موجبا بالذات (قوله اذ المحسم لا يستحقه الى آخره) لان
المحمى لا بد ان يكون فاعلا فمحتار للمحمى عليه وكل فاعل مختار قادر
مريد عالم (قوله وبالعكس اى قرئ بضم الدال بالتباع للام الدال
قال صاحبيا لكشاف اشق القراءتين قراءة البرهيم حيث جعل الحركة
البنائية تابعة للاعرابية التى هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى
لانها علم لغوى مقصود بتمايزها بعضها عن بعض فلا خلاف ان يورث الى التباس
وعوض بان الاكثر في لغة العرب تابعة للاعرابية الاولى للثاني وبان الحركة البنائية لازمة
والاعرابية غير لازمة فجعل الاعرابية تابعة للبنائية اولى ولعل المصنف انما ترك الترجيح
لذلك (قوله تنزيلاهما) فان التباعا انما يكون في كلمة واحدة كما في محذو الجبل
ومغيرة او ما في حكمها وانما كانا في حكم كلمة واحدة لانه لا يكاد الجمل يستعمل مفردا عن
ما بعده (قوله الرب في الاصل بمعنى الترتيب) اى في اصل اللغة احترازه عن الاستعمال
الخاص عليه اعتبار العلاقة فان الرب يحى بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح
والصاحب ايضا وانما كان معنى الترتيب في اصل اللغة لانه كثير الشائع المتبادر
وهو اماره الحقيقة وفي البوفاى اما مجازا ومشارك والاخر امر حجة لان في جميعها
يوجد معنى الترتيب ووجود العلاقة اماره المجاز ولان اللفظ اذا دأب به المجاز
والاشتراك يحتمل على المجاز كما تقر في مبادئ اللغة وفي هذا تقرير لكشاف
حيث نزل المعنى الحقيقي الانسب بالمقام وحمل على المعنى المجازى اعنى المالك
مع انه يؤدي الى ان يكون قوله تعالى مالك يوم الدين تكرارا لدخوله في رب

قوله اذ الجمل في الحقيقة
كله (قاضى)

قوله اذ ما من خير
الا وهو موليه بوسط
او غير وسط كما
قال تعالى وما يكون
من نعمه
فمن الله
(قاضى)

قوله وفيه اشعار بانه
تعالى حي قادر
سريد عالم
(قاضى)

قوله اذ الحمد لا
يستحقه الا من
كان هذا شأنه
الى آخره
(قاضى)

قوله تنزيلاهما
من حيث انهما
مستعملان معا
منزلة كلمة واحدة
(قاضى)

العلمين اللهوا ان يقال بالتحصيل بعد التعميم للعناية بشانه ويحتاج
الى نكتة ادراج قوله تعالى الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه النسب
بالمقام لان التربية اجل النعم بالنسبة الى النعم عليه وادل على كمال علمه
تعالى وقدرته وحكمته يدل لك على هذا التفكر في تربية النطفة وجعله
انسانا كاملا واوفى الحق الشكر قال محمد بن علي المرتضى علم الله تواتر
نعمه على عباده وغفلتهم عن القيام بشكره فاجب عليهم في العبادة
التي يتكرر عليهم في اليوم والليلة قراءة سرب العلمين ليكون قياما
بشكره وان تغفلوا عنه وابوا ذلك فهي اخرى بالذكري في مقام تخصيص
الحمد لله تعالى ولا نه يتلايم الكلام على هذا كل التلايم كان حمدا ولا باعتبار
كونه موجدا سربا باعتبار افاضة النعم حالة وما لا نعمة باعتبار العود
اليه للبراء فاستغرق الحامد في بحر مشاهدته وانقطع عما سواه لانه علم
انه في جميع الاحوال في المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى فحاطه بقوله
اياك نعبد واوأنه حمدا ولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه
العاجل ثم باعتبار احسانه الاجل ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا
شك ان الذي يتحد في الدنيا انما يكون كذلك لاجل هذه الوجهة الاربعة
(قوله وهي تبليغ الشيء الى الآخرة) في تبليغه الاشياء الى كما انها تدبرها من حلال
الى حال صانع وحكم يتحد فيها الاولى الابواب عبر وسكون الى عظم قدرته
ماليس في تبليغه دفعة وان شئت فتفكر في صيرورة النطفة علقة ثم
مضفة ثم عظاما وغضرفا واعصابا واوردة ولحمها وشحمها وتركيبها
والتيامها علم ما بين يدي منه في علم التشريح (قوله ثم وصف به تعالى)
اي وصف البارئ تعالى به المبالغة كانه لكان تربيته صار عين التربية
(قوله وقبل هو نعت الى الآخرة) مرصده على عكس الكشف لفوات المبالغة
حيث لا احتياجه الى النقل من المتعدي الى اللازم كما هو لغزاة الصفة
على فعل يسكون العين من فعل يفعل يفهم في الماضي وصمها في الغابر ولهذا
استشهد له بتم (قوله كقولك تم يتم فهو تم) التم سفي حين كرون وكان في
ترك المفعول اشارة الى النقل قيل ان مضارعة كما جاء مضمم العين
جاء كسوتها والصفة كما جاء تم ونوم ونام فجاز ان لا يكون تم من
مضموم العين فلا يحصل التأنيب والجواز ان كسر العين في المضارع كما انه
الفة في يتم لغة في يرب ايضا على ما في النتائج فان كان بناء تم من كسر العين فليكن

قوله وفي تبليغ الشيء
الى كماله شيئا فشيئا
(قاضي)

قوله ثم وصف به تعالى
المبالغة كالصوم و
العدل (قاضي)
قوله وقيل هر نعت
من ربه يربه فهو
(قاضي)

قوله كقولك تم يتم
فهو تم ثم سمي به
المالك (قاضي)

بناءً على ايضاً منها لقوله لأنه يحفظ ما يملكه وبرهانه) اشارة ببيان العلاقة
الى انه معنى مجازي راد على من قال له ان الرب في اللغة معنيان الزمية والملاك (قوله
ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيداً) اي لا يطلق في اللغة بدون التقييد
بالاضافة اطلاقاً مستفيضاً على غيره تعالى وان جاء نادراً كقوله + وهو الرب
والشهيد على + يوم الحيارين والبداء بلاء + واما في الشرع فاطلاقه مقيداً
بالاضافة الى المكلف معكروه على ما روي في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يقتل احداً منكم اطعموا ربك امض واسق ربك ولا يقتل احداً منكم
ربى ولا يلق سبيدي ومولاى واما قول يوسف عليه السلام انه ربى فكانت
مثل فخذه سجداً له سجداً له سجداً له سجداً له سجداً له سجداً له سجداً له سجداً له
كرب الدار واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جازاً تخصيصه
بغيره تعالى باضافة الرب اليه كما في قوله رب الارباب وجاز اطلاقه
بحيث يشمل ذاته تعالى ايضاً كما في قوله تعالى عارباب متفرقون لقوله
والعالم اسم لما يعلم به اه) قال الراغب الفاعل كثيراً ما يجمع في اسم الاله التي يفعل
بها الشيء كالطابع والخاتمة والقالب فجعل بناءه على هذه الصيغة لكونه كالآلة
في الدلالة على صانعه انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق من العلم بالعلامة
والالقال لكونه كالآلة لكونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة المصنف ايضاً
(قوله وهو كل سواه من الجواهر والاعراض) اشكل واحد واحد من هذه
الاجناس مجموعهما فهو اسم للقدر المشترك بينهما وذلك لانه يطلق على المجموع
وهو الشائع وعلى كل واحد منها يقال عالم الحيوان وعالم النبات فلولا لم يكن
للقدر المشترك يلزم الاشتراك والحقيقة والمجاز والاصل ببقية ما لا يطلق
على كل فرد منها فلا يقال عالم زيد وقوله من الجواهر والاعراض
اولى مما في الكشف من الاجسام والاعراض لعدم شموله الجوهر
الفرد والمجرد وفاصلة البيان اخراج صفاته تعالى والمعدومات (قوله
فانها لا مكانها واقطارها اه) بيان لوجوه دالة الجواهر والاعراض على وجود
صانعه وحاصله انها ممكنة وكل ممكن مفتقر في وجوده الى مؤثر وكل مفتقر في وجوده
الى مؤثر واجب لذاته يدل وجوده على وجوده فالجواهر والاعراض يدل وجودها
على وجود مؤثر واجب لذاته ولما كان القياس مركباً وحداً وسطاً مجموع
الامكان والافتقار ذكرهما واختار كون علة الحاجة الامكان
دون المحدث على خلاف مذهب الاصحاب سلوكاً لطريق التحقيق

قوله لانه يحفظ ما يملكه
وبرهانه

(قاضي)

قوله ولا يطلق على غيره
تعالى الا مقيداً
كقوله ارجع الى ربك
(قاضي)

قوله والعالم اسم
لما يعلم به كالحاتمة
والقالب غلب
لما يعلم به الصانع
(قاضي)

قوله وهو كل سواه
من الجواهر والاعراض
(قاضي)

قوله فانها لا مكانها
واقطارها الى
مؤثر واجب لذاته
تدل على وجوده
(قاضي)

قوله وإنما جمع ليشمل
على ما تحته من الأجناس
المختلفة (قاضي)

قوله وإنما جمع ليشمل على ما تحته من الأجناس المختلفة يعني إنما جمعه مع
الأفراد هو الأصل وأنه مع اللام يفيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال
المحقق الفخار في قدس سره يعني لو افرد لها يتبادر إلى الفهم أنه إشارة إلى
هذا العالم المشاهد بشهادة العرف أو إلى الجنس الحقيقي على ما هو الظاهر
عند علم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لأنه لا عهد وفي الجمع دلالة
على أن القصد إلى الأفراد دون الجنس انتهى يريد أنه لو افرد وعرف
باللام الاستغراق لم يكن نصافيه لاحتمال العهد بأن يكون إشارة إلى هذا
العالم المحسوس لأن العالم وإن كان موضوعاً للقدس المشترك إلا أنه شائع استعمالاً
بمعنى المجموع كالوجود في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله في العرف بهذا
المعنى في العالم المحسوس لآلف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعاً لأنه
حيث لا يكون مستعملاً في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم
المحسوس فيكون مستعملاً في كل جنس لأن ثلاث فيكون المعقوب كل جنس يسمى
بالعالم والرتبة للأجناس إنما يتعلق باعتبار أفرادها فيفيد شمول
أحاد الأجناس المخلوقة كلها نظر إلى الحكم وبها فسر بالذات ظهر أنه ذائع
ما أورده السيد قدس سره في رد هذا التوجيه من أن المقام يقتضيه ملاحظة
شمول أحاد الأشياء كلها الأجناس وأن المقابل للعالم المشاهد هو
العالم الغائب فإذا كان الأفراد يوهم القصد إلى الأول ناسب أن يقول ليتألف
معاً فإن الكل مندرج فيهما قطعاً وأما قوله أو إلى الجنس والحقيقة إلى آخره
ففيه أن تنادى جنس العالم مطلقاً لا يضرب المقصود لأنه إذا دلت على الجنس
ليس التسمية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هي بل باعتبار التحقق في الأفراد
ولا قرينة تدل على البعضية فيكون الاستغراق لا يلزم التعميم ويتبادر إلى
بمعنى الطبيعة من حيث هي وفي ضمن بعض الأفراد ممنوع ولعله لأجل هذا
أكتفى في شرح التخصيص على الوجه الأول حيث قال يعني لو افرد لتوهم
أنه إشارة إلى هذا العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول وقال السيد قدس
سر في توجيهه يعني لو افرد معروفاً باللام لم ربما توهم أن القصد
إلى استغراق أفراد جنس واحد مما سمي به أو إلى الحقيقة أي القدر المشترك
بين الأجناس فلما جمع وأشير بصيغة الجمع إلى تعدد الأجناس واستغراق
أفرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا يقال أظلم بطون العالم على شيء
من أفراد الجنس المسمى به فإذا عرف باللام امتنع استغراقه لأفراد جنس

واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افراد ما يطلق على كل واحد منها وكن اذا جمع
 وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لا نأفول لما
 كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل بمنزلة المجموع ومن ثمة قيل انه جمع لا
 واحده من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفردة وان لم يكن جماعا
 عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اى كل محسن ولا اشتري العبيد اى واحدا
 منهم كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس وان لم يطلق عليها كانها احاد
 مفردة المقدر وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقارب
 يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد
 من احاد الاجناس انتهى وفيه بحث اما اول فلان العالم بدون التقييد
 لا يستعمل الا في القدر المشترك والمجموع فتوهم ان القصد الى استغراق
 افراد جنس واحد بما اوجه له ويجرد صدق العالم بالمعنى الكلى على كل جنس
 لا يصير مستلزما لذلك واما ثانيا فلان المكان التعريف لا استغراق الافراد
 والجمعية انما تقيد تعدد الاجناس في الجملة كان العالمون متناولا لكل فرد من
 افراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارة الكشف
 ينادى على ان المفاد شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الاحاد والاجناس
 كليهما تعسف وقد يقال في توجيه نظم الفران ان التعريف للاستغراق
 الجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل في جمع السموات والارض وبيان ذلك
 ان المعاني المختلفة لا شتر اكها في مفهوم اسم يقتضى ان يعبر عنها بلفظ واحد من
 حيث اختلافها يقتضى ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فروعى الوجهان بصيغة
 الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم
 يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة وفيه ان قولهم الجمع القضاظ
 متعددة معنى مرادهم القضاظ المتماثلة وان زيدون بمنزلة تكرار زيد واختلاف
 الحقائق انما يقتضى التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم الا باعتبار
 مطلق تعدد الفاظ معنى (قوله وغلب العقلاء الى آخره) لما كان الجمع بالواو
 والنون مختصا بصفات العقلاء وما في حكمها من الاعلام فان العلم يؤول
 بالمسمى بهذا الاسم ليتبين مسمياته وتكون لفظ العالم في حكم الصفة
 معلوما من تعريفه لكونه بمعنى الدال على معنى لم يتعرض له صريحا
 ونبه عليه بقوله كسائر اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه على
 طريق التغليب لكون بعضهم عقلاء وفيه تريض للكشاف حيث تعرض

قوله وغلب العقلاء
 منهم جمعة بالياء
 والنون كسائر اوصافهم
 (قاضي)

البيان معنى الوصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه بأولى العلم مع كون الأول
 أظهر بان الدلائل عكس ذلك وقيل نزل من لبيل العلم كونه والأعلى معنى العلم
 منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما في انتباطابيعين ورايتهم لي سجدت
 (قوله قبل اسم وضع لنوى العلم إلى آخره) أي القدر المشترك بين كل جنس من اجناس
 ذوى العلم وبين مجموعها يقال عالم الانس وعالم الجن وعالم الملائكة مرضه
 لان هذه الصيغة موضوعية لما يكون الاله لمبدأ اشتقاقه
 لا لما يكون موضوعاً به ولا ان الشائع اطلاقه على المعنى العام وهو
 المناسب للمقام روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش
 والسموات والارض وما فيها حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم
 ما في باقي القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العلماء احداً
 الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو (قوله وتناوله كاي ههنا غيرهم من الافلاك
 وما فيها والارض وما عليها على سبيل الاستتباع من غير ان يكون مراداً من اللفظ
 فان تربيتهم لا يتم ولا يكمل الا بتربيتهم (قوله وقيل عنى به الناس) باعتبار ذكر
 العام وإرادة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص (قوله فان كل واحد
 منهم عالم إلى آخره) تفصيله ما ذكره الشيمى محي الدين قدس الله تعالى سره
 في الباب السابع عشر من كتاب التديبات فقال ما في العالم الأعلى من لطيفة
 الاستواء هي الحقيقة الكلية المحمدية وفلكها الحياة تنظر اليها من الانسان
 لطيفته ووجه القدس ثم في العالم العرش ينظر اليه من الانسان الجسم ثم في
 العالم الكرسي ينجم منه ينظر اليه من الانسان النفس بقواها ولما كانت
 ذلك موضع القدمين فكذلك النفس محل الامر والنهي والمدح والذم ثم في العالم
 البيت المعمور ينظر اليه من الانسان القلب ثم في العالم الملائكة ينظر اليه
 من الانسان ارواحه والمراتب كالمراتب ثم في العالم زحل وفلكه ينظر اليهما
 من الانسان القوة الذائكة ومؤخر الدماغ ثم في العالم المشتري وفلكه ينظر
 اليهما من الانسان القوة العاقلة واليانوخ ثم في العالم الاحمر وفلكه ينظر اليهما
 من الانسان القوة الغضبية فلكها الكبد ثم في العالم الشمس وفلكها ينظر
 اليهما من الانسان القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم في العالم الزهرة وفلكها
 ينظر اليهما من الانسان القوة الوهمية والروح الحيواني ثم في العالم
 عطارد وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ
 ثم في العالم القمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الحسية والحواس واما

قوله وقيل اسم وضع
 لذوى العلم من
 الملكة والقلدين
 (قاضي)

قوله وتناوله غيرهم
 على سبيل الاستتباع
 (قاضي)
 قوله وقيل عنى به الناس
 ههنا (قاضي)
 قوله فان كل واحد
 منهم عالم من حيث
 انبشغل على نظائرها
 في العالم الكبير
 (قاضي)

عالم الاستحالة فمنه الفلك الاثيري وروح الحارة واليبوسة ينظر اليهما من
الانسان الصغراء وروحها القوة الهاضمة ثم في العالم فلك الهواء وروح
الحارة والرطوبة وينظر اليهما من الانسان الدم وروح القوة المجاذبية
ثم في العالم فلك الماء وروح البرودة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلغم
وروحه القوة الدافعة ثم في العالم فلك التراب وروح البرودة واليبوسة ينظر
اليها من الانسان السواء وروحها القوة الماسكة واما الارض فجميع طبقات
الانسان لطبقات الجسم من الجند والشحم والحم والعروق والعصب والعضلات
والعظام واما عالم عمارة الامكنة فمنه الروحانيون ينظر اليهم من الانسان
القوى التي فيه ثم في العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم في العالم
النبات ينظر اليه من الانسان ما يفهم في العالم الجاد ينظر اليه من الانسان
ما لا يحس واما عالم النسيب فمنه العرض ينظر اليه من الانسان اسود وبيض
وما اشبه ذلك ثم في العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم في
العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنة وعشرا علم وطوله خمسة اذرع ثم في
العالم الام ينظر اليه من الانسان الاصبع موضعه الكف والذراع موضعه
المفصل ثم في العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحرك وجهه وقت تحرك
رأسه ثم في العالم الاضائة ينظر اليه من الانسان هذا اعلاه وهذا اسفله
ثم في العالم الوضع ينظر اليه من الانسان قيامه وقعوده واستلقاؤه واضطجاعه
وفي العالم المولد ينظر اليه من الانسان لبسه وزيته ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه
من الانسان كله ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه من الانسان ذبح فمات وشرب
فرقى داخل فشبع ثم في العالم اختلاف الصور في الامهات كالقيل والحمار
والاسد والصر ينظر اليه من الانسان القوة التي يقبل الصور المعنوية
من ملائكة ومحمود هذا فطن فهو قيل وهذا بلبل فهو حمار وهذا اشتجاع
فهو اسد وهذا جبان فهو صر فهو صر فهذه مصاهرات الانسان بالعالم الكبير
مستوفى مختصرا انتهى كلامه رضي الله عنه بعبارته (قوله من الجواهر
والاعراض) بيان ما (قوله وقال عز وجل وفي انفسكم الاية) قال المصنف
رحمه الله في تفسيره اي في انفسكم آيات اذ ما من شئ في العالم الا وله نظير في
الانسان يدل كالتامع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهيمة
والتميز من الافعال الغريبة واستنباط الصانع العجيبة واستتيعاج الكمالات

قوله من الجواهر و
الاعراض يعلم لها
الصانع كما يعلم
بما ابدعه في العالم
ولذلك سوى بين
النظر فيهما
(قاضي)

قوله وقال عز وجل
وفي انفسكم افلا
تصرون وقرينة
رب العطين بالنصب
على الملح او النداء
(قاضي)

قوله اوبالفعل الذي
دل عليه المحرر (قاضي)

قوله وفيه دليل على ان
الممكنات كما هي مقننة
الى المحرر ث حال حلها
فهي مقننة الى المبق
حال بقائها
(قاضي)

قوله كرهه للتعليل علما
سند كرهه (قاضي)
قوله ويعضده قوله تعالى
يوم لا تملك نفس لنفس
شيئا والا هم يومئذ
لله وقرن بالافوت
ملك وهو المختار
(قاضي)

قوله لانه قراءة اهل
المؤمنين (قاضي)
قوله ولقوله تعالى من
الملك اليوم (قاضي)
قوله ولما فيه من التعظيم
والمالك هو المتصرف
في الاعيان المملوكة
كيف شاء (قاضي)
قوله من الملك والمالك
هو المتصرف بالامار
الهي (قاضي)

المتنوعة اذ لا يتصور ان اي تنظر نظرية لتستدلوا بها على صحتها (قوله)
اوبالفعل الذي دل عليه المحرر اي المحرر وانما لم ينصبه بالمصدر لوقوع
الفصل بالاجنبى اعنى المحرر وكونه معروفا باللام واعماله قليل (قوله وفيه
دليل الى آخره) وذلك لان تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال
والاختلال وتدريبها حتى ينتهي الى كمالها المقدر لها حسبما اقتضت الحكمة
وقفلت به المشيئة والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء (قوله)
كرهه للتعليل الى آخره) اشارة الى جواب قوله بعض الحنفية من ان التسمية
لو كانت جزء من الفاعلة يلزم التكرار في وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة
وحاصله منع عدم الفائدة لانه لتعليل استحقات المحرر كما سيجي في قوله اجزاء
هذه الصفات الى آخره (قوله ويعضده الى آخره) وذلك لان نفى ما لكية نفس
لنفس شيئا من الاشياء يناسب اثبات مالكية جميع الامور لله تعالى فيمكن
الامر واحد الامور لا واحدا وامر حتى يبين اثبات الملكية له تعالى وان كان
لفظه حقيقة في الثاني مجازا في الاول (قوله لانه قراءة اهل المؤمنين) وهم
اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طر يا كما انزل ابتداء وقرؤهم الاعلون
رواية وفصاحة (قوله لقوله تعالى من الملك اليوم) منه باعادة اللام على
انه دليل مستنقل في كونه مختارا وذلك لانه صريح في اثبات الملكية له تعالى فلا
يعارضه قوله لا تملك نفس شيئا والا هم يومئذ لله لان الاستدلال به مبني
على جعل الامر واحدا لمور بقريئة لا يملك مع انه حقيقة في واحد لا امر (قوله)
ولما فيه من التعظيم) لان تحت حماطة الملك من حيث انه طر اكثر مما
تحت حماطة المالك من حيث هو مالك اذ الوصف بالمالكية بالنظر الى اقل
قليل بخلاف الملكية وايضا الملك اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا
فيها وسياسة واقرى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدر في
الاول انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث تصور
الحياطة بل من حيث ان الملك لا يضاف عرفا الا ما ينفذ فيه
التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك له التصرف في مملوكه
بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك في رعاياه لان الكلام في الوضع اللغوي
دون العرف الفقهي للملك وان يتصرف فيهم ما شاء واما كون التصرف
حقا او اطلا فاما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا (قوله)
من الملك) اى ما خوذ من الملك بكسر الميم وفتحها اخذوا وندشدن

(قوله في المأمورين) أي الذين تعلق بهم الأمر في الجملة فينتاول المنهيين فلا تخاف
 إلى التغليب أو تأويل المأمورين بالمنقادين والمراد من صيغة الجمع الاستعراق
 العرفي كما في جمع الأمير الصاغة فلا يرد أن كل إنسان يملك التصرف في نفسه
 وما يختص به ولا يقال له ملك قال الراغب هذا بالنظر العامي وأما بالنظر الخاص
 فهو في الحقيقة اسم لمن يملك السيادة من نفسه وأمنها ومن غيرها وأما ملك من
 من نفسه أجل ملكا وأكثر سلطانا ولذا قيل لحكيم الملك الأعظم فقال إن
 يغلب الإنسان شهواته بل لهذا قال عليه السلام لمن سأله أي الأعمال أشد
 قال جهادك هوأك واليه يشتر قوله عليه السلام كلكم كراع وكلكم مسئول عن
 رعيته (قوله من الملك) بالضم بادشاه شدة (قوله بالتخفيف) أي بتسكين اللام
 أما مخفف ملك أو مصدر مالك (قوله وملك بلفظ الفعل) ونصب اليوم وهي قراءة
 حسنة يحتمل معنى المالك والملك والجملة حالية يتقدير قد وقال الزجاجة لا يحل
 لها من الأعراب (قوله والحال) على أنه حال مؤكدة جاءت بعد الاسم
 لتقرير مضمون الجملة وتأكيدا وليست مستقلة حتى يتقيد بها عاملها (قوله وملك
 مضافا) يتقدير اللام عند المحققين ويتقدير في عند البعض وعلى التقديرين
 فالأضافة معنوية لأن الصفة المشبهة لا تعلق النصب إذا لفتي إلا من اللازم
 فيقع صفة للرفع (قوله بالرفع) على أنه خبر مبتدأ محذوف (قوله والنصب على
 المدح) دون الحالية لأنه معرفة (قوله ويوم الدين يوم الجراء) أي الدين بمعنى
 الجراء وفي اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر الأسماء رعاية للقافية
 وإفادة للعموم لأن الجراء يتناول جميع أهوال القيمة إلى السرد (قوله كما تدين
 تدار) مثل مشهور حديث مرفوع أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ليسند
 ضعيف وله شاهد مرسل ومعناه كما نفعل تجاوز عن الفعل بالجزم
 للمشاكسة (قوله وبيت الحماسة) الحماسة لغة الشدة والنفاسة اسم لكاتب جمعة
 أبو نؤام فيه أشعار انتقاها من كلام العرب (قوله ولم يبق سوى آخره) أوله
 فلما صرح الشراف مسمى هو عربان + صرح الشراف كشف وصرحه كشف عنه
 وأظهره وقوله دنا هو جواب لما وأمسى بمعنى صار والجملة الحالية
 وقع موقع الخبر والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر
 على الظلم الصريح جزئيا هم مثل ما ابتدأ ونابه (قوله أضاف اسم الفاعل
 إلى الظرف) يعني أنه ظرف في الحقيقة وليس بمفعول فيه حقيقة كما نرى بعض
 إذا المعنى على الظرفية (قوله أجراء له مجرى المفعول به) أي من حيث المعنى

قوله في المأمورين
 (قاضي)

قوله من الملك وقرئ
 ملك (قاضي)

قوله بالتخفيف
 (قاضي)

قوله وملك بلفظ الفعل
 وملك بالنصب على
 المدح (قاضي)

قوله والحال وملك
 بالرفع منونا ومضافا
 على أنه خبر مبتدأ
 محذوف (قاضي)
 قوله وملك مضافا
 (قاضي)

قوله ولم يبق سوى
 العدد وان دناهم
 كما دانوا
 (قاضي)

قوله أضاف اسم
 الفاعل إلى الظرف
 (قاضي)

قوله أجراء له
 مجرى المفعول به
 (قاضي)

بان اعتبر تعلق المالك به تعلق المملوكية لان حيث الاعراب بان ينصب
 به محله فلا يبين في ماسيحي من ان اضافته حقيقة والجري يروى بالضم
 والفتح اما مصدر او اما مكانا (قوله على الانتسام) معنى الانتساع في الظرف
 ان لا يقيد معه في توسعا في نصب نصب المفعول به وايضا في الفعل هذا
 الجار والمجرور متعلق باضاف وهو الظاهر الموافق للكشف لان الاجراء
 يجري المفعول علة لاضافته بطريق التوسع لا لاضافته مطلقا اذ بتقدير
 في الحاجة الى اجراء المذكور وان حمل الانتساع على التجوز يكون متعلقا باجراء
 فيفيد ان الاجراء المذكور مبني على التجوز الحكمي في النسبة الابقاعية ولا بد
 حينئذ من اعتبار قيد بدون تقدير في قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف
 وانما يجعل الاضافة بمعنى في مع كونها رافعة لمؤنة الانتساع لقلته و
 رهاية لفخامة المعنى لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه
 الامر كله لان تملك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تملك ما فيه فهو ابلغ
 لكونه كدعوى الشيء بالبينة وعدم احتماله التخصيص بخلاف ما لو قيل
 مالك لامر في يوم الدين لاجل هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا
 قوله كقولهم ياسارق الليلة الى اخره اهل الدار منصوب ياسارق يقال
 سرق ما لا كما يقال سرق منه ما لا اعتماده على حرف النداء بناء على ان النداء
 يناسب الذات فاقضى تقديره موصوف (قوله ومعناه ملك الامور الى اخره)
 يعني ان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضي يجعل ما هو متحقق الوقوع كالواقع
 او بمعنى الاستمرار فلا يكون عاملا فيها اذ ينفى اليه لاشتراط عمله لكونه
 بمعنى الحال والاستقبال فيكون الاضافة حقيقة معدة لوقوع صفة
 للمعرفة يعني لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستمر يصح ان يكون اضافته
 معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والمعين مفضول الى المقام وذلك لاشتتاله
 على الماضي والحال والاستقبال فلا يبين في ما في الكشف ان الاضافة
 في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا
 في جميع الازمنة فكيف يصح كونه مالكا على الاستمرار قلت قد تقرر في الكلام
 انه تعالى ليس بزمان وان الماضي والحال والاستقبال عنده واحد و
 التقدير ان المختلفة بالماضي والاستقبال في كلامه تعالى بالنظر الى حال
 المخاطب فالاستمرار متحقق بالنظر اليه تعالى بلا شبهة وقد يقال انه جعل يوم
 الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار وهو الشمول

قوله على الانتساع كقولهم
 ياسارق الليلة
 اهل الدار
 (قاضي)

قوله ومعناه ملك الامور
 يوم الدين على طريقة
 ونادى اصحاب الجنة الى اخره
 (قاضي)

من غير ان يعتبر معه الحدث في احد الا زمانة وذلك ممكن في المستقبل كانه
 قيل ثابت للمالكية في يوم الدين واذ لم يعتبر في مفهومه الحدث لم يعمل انتقاء
 مشابهيته الفعل ويدفع ان الاستمرار بصريح الدوام وقدم المصنف جعله
 بمعنى الماضي على عكس انكشاف لان اسم الفاعل في الماضي حقيقة عند
 البعض بخلافه في الاستمرار فانه مجاز اتفاقا (وقوله والمعنى الى اخره)

اي المعنى على التقديرين على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت
 في الدين وعلى الثاني يوم الجزاء الثاني للدين (وقوله لتعظيمه) اي اليوم كما في عبدي حاضر

(وقوله لتعظيمه) بنفرد الامر فيه بحيث لا ينسب الى غيره تعالى اصلا لا
 حقيقة ولا ظاهرا (وقوله واجراء هذه الاوصاف) مبتدأ وخبره للدلالة

(وقوله موجد للعالمين) ربهم اشارة الى ان التسمية يدل على الاجاد دالة المقتضى
 على المقتضى هذا على تقدير ان محل الشيء في معنى الرب على الموجود وفي بعض

النسخ رب العالمين موجدهم ذكر الاجاد بعد التسمية تخصيص بعد التعميم
 لكونه اعظم النعم من ان يكون هذا على تقدير ان يراد بالشيء ما يصح ان يعلم

ويجزئ عنه وتكون افاضة الوجود داخلا في مفهوم الرب (وقوله للدلالة
 على انه المحقق بالحر) دون غيره فغيره السند المحصر وفائدة قوله

لا احد حق منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى
 ان المحصر الحقيقي ادعائى بتزويل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الخلق

منزلة العدم لتقصانه في ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحق حقيقة
 سواء اشارة الى ان المحصر حقيقي نظرا للحقيقة وانه لا استحقاق لغيره تعالى

اصلا حقيقة اذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد (قوله
 فان ترتب الحكم الى اخره) وهو ثبات الحمد له تعالى على الوصف وهو

مجموع الاوصاف الثلاثة اعني التسمية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال
 وافاضة النعم كمالها والمالكية المجازاة بالثواب والعقاب يشترع بعلية ذلك

الوصف لذلك الحكم ومعلوم ان هذه العلة مختصة بذاته
 تعالى لا يوجد في غيره تعالى فلا يتصف غيره تعالى بالجميل

اصلا فضلا عن الاختيار في المجازاة باعتبار كونه مظهر
 له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة
 وانحصاره فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالجميل

قوله والمعنى يوم

جزاء الدين

(قاضي)

قوله وتخصيص اليوم

بالاضافة (قاضي)

قوله واجراء هذه

الاوصاف على الله

تعالى من كونه

(قاضي)

قوله موجد للعالمين

ربهم متعاطيهم

بالعكس كلها ظاهرها

وباطنها عاجلها و

اجلها فالكلام هو

يوم الثواب والعقاب

(قاضي)

قوله للدلالة على انه

المحقق بالحر واحد

الحق به منه بل

لا يستحقه على

الحقيقة سواء

(قاضي)

قوله فان ترتب الحكم

على الوصف يشترع

بعلية له (قاضي)

قوله ولا اشعار من
طريق المفهوم على ان
من لم يتصف بتلك
الصفات (قاضي)

الوصف المذكور لا يصلح علة للاستحقاق والمقرر ان تعليق الحكم بالوصف
الصالح للعلية مشعر بعلية له ولما فات له لقوله ولا اشعار بالخبرة لا المشعر
على هذا التقدير من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يكون
مختصا باستحقاق الحمد لان لا يستأهل الحمد اصلا لقوله ولا اشعار من
طريق المفهوم الخ اي مفهوم المخالفة في البعض وهو الوقت في الاخرى
وعدى الاشعار بكلمة على يتضمن معنى الدلالة اشعار بان انتفاء استحقاق
الحمد عن لم يتصف بهذا الوصف وان كان مستقاراً من العلية
ايضا ضرورة انتفاء العلول بانتفاء العلة اذ لم يظهر له علة سواها
الا انه لم يكن مدلول الوصف فاما بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيهم
استنباط حكم اخر منه كانتفاء استحقاق العباداة قال في التوضيح ونحن
نقول اي النافون للمفهوم ايضا بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء
على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدلا اصليا لاحكام شرعية او شرعية الخلاف
حجة التقدير وعدم ما بقي ههنا بحث اما اذا فلا بد منه صرح في التلويح
وشرح شرح العزدي ان معنى تخصيص الشيء بالصفة نقص شيوعه وتقليل
اشتركه بان يكون الشيء مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد
بالوصف ليقصر على الدلالة على تلك الصفة ولا شك ان التخصيص هذا
المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج
تعيين الحكم باحدى صفتي الذات يدل على نفى الحكم عما لا يوجد
فيه تلك الصفة سواء حصل به نقص الشيوع او لا واما ثانيا
فلا نهم ذكر وان التخصيص بالصفة انما يدل على نفى الحكم اذ لم يكن له
ذاتة اخرى فاذا افاد ههنا العلية فكيف يفيد نفى الحكم فتدبر قوله لا يستأهل
لان شيئا فلا يعبرك سفسا بطريق مفهوم المخالفة والثاني بطريق مفهوم الوقت
هذا المفهوم وفضلا مصدر مختص بفعل محذور ابدأ بتوسط بين ادنى واعلى التسمية
نفى الادنى على نفى الاعلى من قولهم فضل عن المال كذا اذا هو اكثره وبقائه والمعنى على
اعتبار ورفد النفي على الادنى بعد توسط فضلائيه وبين الاعلى ان من لم يتصف بتلك
الصفات تنفي عنه استيصال الحمد حال كونه بقية عن استيصال العباداة واذا تنفي
عنه بقية الشيء كان ما عداها اقدم منها في الانتفاء لقوله لا يكون دليلا على ما
بعده تقليل للعلة اى اجزاء الاوصاف المشعر بما ذكره لا يكون دليلا على نفى العباداة
عن غيره تعالى المستفاد من اياك نعبد فالأوصاف المذكورة بلعنة

قوله لا يستأهل لان
يجب فضلا ان يعبد
• (قاضي)

قوله لا يكون دليلا على
بعده (قاضي)

المنطوق دليل على ما قبله وباعتبار المنهوم دليل على ما بعده (قوله فالوصف الاول الى اخره) تفصيل كيفية دلالة مجموع الاوصاف المذكورة على انه التحقيق بالحمد ببيان ان تلك الاوصاف بعد اشتراكها في عليية استحقاق الحمد ينفر ذلك واحد منها بافادته شئ من ذلك الحكم اعنى اختصاصه بالحمد فقوله سرب العلمين لبيان ماهو العدة في ايجاب الحمد واستحقاقه اعنى الايجاد و التربية فانه اجل النعم اعظمها فاحصر في قوله ماهو الموجب للحمد ادعائى من قبيل زيد هو الشجاع وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى منفضل بذلك الانعام بفعله لا لنعوض ولا لغرض مختار فيه وقوله مالك يوم الدين يجعل اختصاصه تعالى بالحمد محققا ثابتا بحيث لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير اصلا وذلك لان هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه ما لا حقيقة ولا ظاهرا وقد جعل جزءا لعدله استحقاق الحمد فيكون مجموع العلة مختصة به تعالى بحيث لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد ان الوصف الرابع علة لاستحقاق الحمد والاستحقاقه حقير دان ما لكية الامور يوم الجزاء انما يفيد اختصاص المحامد التي في مقابلتها اختصاص جميعها بقوله للدلالة على انه متفضل الى اخره (لما عرفت ان معناه المنعم الحقيقي البالغ غاية الرحمة وذلك لا يكون الا المتفضل المختار (قوله لا ايجاب بالذات) كما هو رأى الفلاسفة متعلق بقوله المختار (قوله او وجوب عليه) كما هو رأى المعتزلة الذاهبين الى انه تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب العاصي جزاء بما كانوا يعملون متعلق بقوله متفضل (قوله قضية لتعليل للوجوب عليه) اى اداء الحق الاعمال السابقة التي فعلها المكلف في داسر الدنيا (قوله حتى يستحق به الحمد) حتى ابتدائية ويستحق مرفوع متعلق بقوله متفضل مختار فيه واشار ذلك الى ان هذين الوصفين مع ما قبله يفيد نفس الاستحقاق (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) اشار بلفظ التحقيق الى ان الاختصاص كان مستفادا من الاوصاف السابقة ضرورة عدم تحققها في غيره تعالى الا انه لما كان لغيره تعالى شركة في تلك الاوصاف ولو بحسب الظن وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص باقيا بخلاف الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه شائبة توهم الشركة اصلا (قوله وقصمين الوحد الى اخره) عطف على تحقيق كون القصيل مشتملا على زيادة فائدة من الاجمال لبيان كونه نقصيلا (قوله لما ذكر التحقيق الى اخره)

قوله فالوصف الاول لبيان ماهو الموجب للحمد وهو الايجاد و التربية (قاضى)

قوله للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه الى اخره (قاضى)

قوله والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما (قاضى)

قوله وقصمين الوحد للعاملين والوعيد للمعرضين (قاضى)

قوله لما ذكر التحقيق بالحمد ووصف بصفاء عظام الى اخره (قاضى)

بيان للنكتة الصحيحة للخطاب في قوله تمييزها بصفة صفات وقوله وتعلق
 العلم عطف على وصف وقوله خوطب جوايلا وفي بعض النسخ تعلق بدون
 الواو فهو جوايلا وخوطب بالفاء عطف عليه وقوله بذلك اشارة الى التمييز
 والباء للسببية ان كان خوطب بمعنى ذكر بصيغة الخطاب الى لفظ اياك و
 الباء صلة الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر (قوله اى ايمان
 هذا شأنه فخصك بالعبادة والاستعانة) يعنى لما كان صحة الخطاب
 باعتبار هذه تلك الصفات به كان تعليق العبادة به بمنزلة تعليق بالذات
 المتميز بها فكانه قيل يا من هذا شأنه فخصك بالعبادة ولا نعيد غيرك فالباء
 داخل على المقصود (قوله ليكون اى على الاختصاص) متعلق بقوله خوطب
 وبيان للنكتة المرجحة للخطاب يعنى الاختصاص وان كان مستفادا من
 التقدير في اياه فبعد الا ان الخطاب اى عليه لانه يفيد الاختصاص مع
 الاستدلال عليه لانه ادخل في التمييز واعرف فيه فكان تعليق العبادة
 تعليقا بلفظ التميز بتلك الصفات فيشعر بالعلية (قوله والترقى من البرهان
 الى العيان) عطف على يكون اى خوطب للترقى لانه لما ذكر الله تعالى
 توجه النفس الى الذات الحقيقي بالحمد وكلما جرى عليه صفة من الصفات
 حصل برهان على وجوده وكما له فانه زاد وضوحا حتى انصرفت النفس اليه
 بالكلية لتناهي وضوحه فكانه صار عيانا فغيبه تنبيه على ان من هذه
 صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات
 حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده وفيه تعظيم لاهم العبادات ايضا وانها
 ينبغي ان تكون عن قلب جاضر كأنه يشاهده به ويراه كما ورد الالهيات
 ان تعبد الله كأنك تراه الحديث (قوله والانتقال من الغيبة الى الشهودي)
 عطف على الترقي والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على
 الايات الالفاقي والانفسى يفيد من البرهان الى العيان ومن حيث
 ان كل واحد منها يوجب تعقله تعالى بوجه يميزه عما دونه ويتلاحقها يكمل
 التعقل حتى يصير كال حاضر المشاهد يفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور
 (قوله وكان الى آخره) وفي اكثر النسخ بالواو معطوف على الترقي بحسب المعنى
 اى لصيرورة المعلوم كالعاين والغيبة كالخضور وفي بعضها بالفاء وانما احتجتم
 الى هذه المقدمة لان مجرد الترقي والانتقال لا يصح الخطاب مالم يصر لشيء
 المترقى اليه مشاهدا وعلم مشاهدا فمر النكتة علة حاملة للخطاب

قوله وكان المعلوم
 عيانا والمعقول مشاهدا
 والغيبة حصول
 (قافض)

والبواقي غايات مترتبة عليه فلذلك تغتن في الأسلوب فأورد الأولى بان
 مع الفعل والبواقي بالمصادر (قوله بنى أول الكلام إلخ) جملة مستقلة ببيان
 نكتة الانتقال من الغيبة إلى الخطاب حاصله ان في الانتقال المذكور بياناً
 لمبارى حال العارف ومنتهاه فان في الغيبة بيان للمبارى وفي الخطاب إشارة
 إلى المنتهى وإنما فصلها عن ما قبلها تنبيهاً على تباينهما فان المذكور
 سابقاً كانت علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن وعلى شرفه هذه النكتة
 كأنها ليست من جنس ما قبلها حتى يندرج في سلكه (قوله حال العارف) أي
 من هو بصدقه المعروفة أثره على لفظ السالك إشارة إلى ان هذه الأمور مبادئ
 ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة وأما اعتبار أسلوبي وهو تهذيب الظاهر
 عن الأفعال الذميمة والباطن عن الأخلاق الرديئة فمبادئ استعمال الشرايع
 الظاهرة والنواميس الخفية ومنتهاه التحلي بالأخلاق الحسنة (قوله من
 الذكرو والفكر) لا شك ان الإنسان مستعد لتجلي الحق تعالى ومنتهاه
 الا انه لمقصده في وقت الصبح الفقه بالمحسوسات وتقوية القوة الشمسية
 والغضبية بحسب الملائمة ودفع المافرات كما كتبت عليه ظلمة الأخلاق الذميمة
 النفسانية والصفات الشبونية وتعلقات الكونين وصارت بسبب ذلك
 مستوحشاً عن الله عز ورجاءه بالكلية بحيث لا يمكنه تفرغ نفسه عما
 ساءة والتوجه إليه لمحبة فكيف المشاهدة ولي كان عايد كل شيء بضده أمره
 بالذكرو فانه اذا دام عليه مع حضور القلب قطع الوسواس ونسبه وانعزل
 في قلبه حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وحينئذ يصير مستعداً
 للفكر المورث للمعرفة وكمال المحبة اذ لا بد له من فراغ القلب عنه عبارة عن
 احضار المعرفتين لتفصيل معرفة ثالث ويعنى بالمعرفة العلم الذي ينشئ المحال
 وخدعة الحواس لا مجرد التصور كما هو مضطرب باب الاستدلال وبحال تفكير
 الذي يثمر معرفة تعالى اسمائه الحسنى صفاته العلى ملكوت السموات والارض
 من حيث انها انعام علينا او من حيث انه فعل الله تعالى فقط ما الذات المقدرة
 فلا سبيل إليه الا بالذكرو والعقرب بحجزة الحفاش عن صنوء النهار وحفايق
 الصفات كذلك فلا يطبقه الا الخواص احياناً ثم العبد لا يزال على الذكر
 والفكر حتى لا ينسى المذكور اصلاً ثم يعنيه عن جميع الاشياء وظاهر وباطن
 حتى عن النفس وصفاتها في المذكور وهو القرب ثم يغيب عن الذكر ايضا في
 شهود المذكور وهو الفناء ثم يحدث الاتصال ويشاهد ما يشاهد لظهور

قوله بنى أول الكلام على
 ما هو مبادئ (قاضي)

قوله حال العارف
 (قاضي)

قوله من الذكرو والفكر
 (قاضي)

قوله والتأمل في اسمائه
والتفكير في آياته
الاستدلال بصنائه
إلى آخره (قاضي)

قوله ان يخوض في بحجة
الوصول ويصير من
اهل المشاهدة (قاضي)

قوله فيراه عيانا وبياحية
شفاها اللهم اجعلنا
من الواصلين الى العيون
إلى آخره (قاضي)

قوله ومن عادة العرب
التفنن في الكلام والتفنن
من اسلوب الى آخر
(قاضي)

والعقلاء عن الشواغل ويصير من ملوك الدين (قوله والتأمل في اسمائه إلى
آخره) التأمل المفكر النظر التدبر الفاظ مترادفة معناها ما ذكر كرن في
الاحياء ولما كانت الصفات الحاصلة على ذاته تعالى في اسمائه له تعالى مقبولة
لا فاضلة النعم التي هي افعاله ومصنوعاته كانت مشتملة على جميع الفكر
في خلقه تعالى قال الفكريها من حيث انها اسماؤه يورث معرفته تعالى بانه مؤ
صطفى كمل بحار من هو المحي القيوم الذي له قوام بذاته وكل ما سواه قائم به
ومن حيث انه الاله يورث معرفته تعالى من حيث انه منعم متفضل علينا
من غير سابقة استحقاق وتحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى
والرهاء والخوف التوكل وترك الرياء والسمعة ومن حيث انها افعاله تورث
المعرفة بانه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته شئ (قوله ان يخوض في بحجة
الوصول) البحجة معظم الماء شبه الوصول البحر وابثت له البحجة تخميلا والحوض
ترشيحا وفيه اشارة الى ان المشاهدة اعظم مراتب الاصول ان له مراتب متفاوتة
قال في العوارف كل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو في
مرتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله تعالى بطريق الافعال هو رتبة
في التحلي فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من
التدبير والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من توقف في مقام الهيبة
والانس مما يكشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا تجلي بطريق
الصفات وهو رتبة في الوصول ومنهم من ترقى الى مقام الفناء مشتملة على
باطنه انوار اليقين والمشاهدة مغيبا في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من
تجلي الذات الخواص المقربين هذه رتبة في الوصول اعلى من الرتبين اللتين سبقتا
وفوق هذه رتبة حتى اليقين ويكون من ذلك في الدنيا الخواص المحمديين
سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحيط به روحه وقلبه ونفسه حتى
قاله وهذا من اعلى رتب الوصول انتهى والجميع هذه المراتب شير في الدنيا
المأثور يعود بعفرك عن عقابك واعوذ برضاك عن سخطك اللهم اني
اعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وهذه ضل
المراتب على الوجه الكلي فاما رتبة الجزئية فلا تشاركها في كل مرتبة وصل اليه
الغافر فوقه مرتبة اعلى منه لان تجليات الذات لانهاية لها (قوله فيراه عيانا
بحيث يغيب في رؤيته عما سواه حتى عن نفسه واحوالها) قوله ومن عادة العرب
إلى آخره) اشارة الى نكتة عامة للالفاظ (قوله تطرية له) اي تجديدا

وأحدنا من طوبى الثوب إذا علمت به عملا صلبة كأنه جديد وهذه نكتة
 بالنظر إلى المتكلم فانه يظهر منه بلاغته واقتداره على اقتتان الكلام (قوله
 وتشبیط السامع) فان في كل جديد لذة وفائدة التشبیط ان يصحى السامع
 إلى الكلام حق الا صغاء (قوله تطاول ليلك إلى آخره) ليلك بدن كبير الخطاب وان
 كان للنفس يتأويل المكروب يدل عليه تدكيره لم ترق ذبات ولا تمد بكسر الهجزة
 وضم الميم وكاحر اسم موضع والخلى الخالى عن الغم وبات تامة بمعنى اقام
 ونزل ليل اسونام اولومينه وضميره راجع إلى النفس ففيه التفات من الخطاب
 إلى الغيبة وبات عطف على بات وفاعله ليلة على الاسناد المجازي والظرف
 اعنى له حال منه وهو اما تامة لقوله كليله حال ثان او مفعول مطلق أى
 بيتوتة مثل بيتوتة ذى العائر واما قصة فهو خبره فيفيد استغراق جميع
 زمان الليل على ما قال الرضوان معنى بات زيد فهو ما أنه كان كذلك في جميع
 الليل فالمعنى كان بيتوتة ليلته مثل ليلة ذى العائر في جميع الليل في الزمان الماضي
 والعائر العوار وهو لقذى الرطب الذى يلفظه العين حال الجمع والار مد
 صفة ذى العائر من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذي
 العائر الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته في الطول لانه اختصر
 في الكلام والبناء خبر وفاة اخيه ابى الاسود وغيره فيكون ابى الاسود مخبرا عن
 وفاته ومن ابتلائية او تعليلية وفي جاء في التفات من الغيبة إلى التكلم (قوله
 وايضا ضمير إلى آخره) قدم المصنف رحمه الله تعالى بيان نكتة الالتفات على تحقيق
 ايا خلافا للكشاف لان الالتفات له تعلق بما قبله ولا يحمص بطلون الخطاب
 سواء كان بالمتصل والمنفصل ولكونه متضمنا فوائد معنوية يتعلق بلاغته
 الكلام (قوله كالتاء في انت) قال البصريون ان الضمير ان وصله انا فكان
 اناعده هو ضمير مدح للضمير المخاطب والمتكلم فابتدأ وبالمتكلم وكان القياس
 ان يبينوه بالتاء المضمومة نحو انت الا ان المتكلم لما كان اصلا جعلوا ترك العلاء
 له علامة وبنو اللغاتيين بناء حرفية بعد ان كالا سمية في اللفظ وفي المنصرف
 ومن ههنا الفرق ان انت بكلامه ضمير وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء
 المنصرف كانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا انفصالها عن وهابان كما
 هو مذهب الكوفية في اياك (قوله والكاف في ارايتك) في قوله تعالى ارايتك
 هذا الذى كرمت فان المفعول من كور والكاف مجرد تأكيد لبيان حال المخاطب
 من الافراد والتذكير وليس بتأكيد نحوى اذ لا يجي المنصوب تأكيد المرفوع

قوله وتشبیط
 للسامع فيعدل من
 الخطاب إلى الغيبة
 ومن الغيبة إلى
 التكلم إلى آخره
 (قاضى)

قوله تطاول ليلك
 بالاثم + ونام الخلى
 ولم ترق ذبات و
 باتت له ليلة +
 كليله ذى العائر
 الارمد + وذلك
 من بناء جارى +
 وخبرته عن ابى الاسود
 (قاضى)

قوله وايضا ضمير
 منفصل ما يلحقه
 من الياء والكاف
 إلى آخره
 (قاضى)

قال صاحب الكشف لما كانت مشاهدة الاشياء ورويتها طريقا الى الاحاطة
بها علما وصحة الخبر عنها استعمالها المريت بمعنى اخبر (قوله وقال الخليل
ايا مضاف اليها اه) اي ما يتصل به اسماء اضعف اليها ايا وهو ضعيف لان
الضما لا نقصاف (قوله اذ بلغ الرجل الستين الى اخره) بالغ في التحذير يرا داخل
ايا على الشواب كأنه يومهم ان كلا منهما محذور من الاخر اى يجب عليه ان يفر
نفسه عن التعرض للشواب ويقتن عن التعرض له وعليهم مثل ذلك وجه
الاحتياج انه استعمال مضاف الى الظاهر فيكون مضافا الى الضما اثر ايضا
(قوله وقيل هي الضما اثر ايا علة اه) وليس هذا القول بعيد عن الصواب كما مر
في انت (قوله وقيل الضما هو المجموع) وهو ضعيف اذ ليس في الاسماء الظاهرة
ولا المضمرة ما يختلف اخره كقاهاء وباء واعلم ان ههنا من ههنا خمس قاله
الزجاج والسيراف وهوان ايا مظهر مضاف الى المضمرات كان اياك بمعنى نفسك
ودليل ما حكاه الخليل مع ان المضمر لا يضاف (قوله اقصى غاية الخضوع والتذلل الى
العبادة في اصل اللغة بمعنى الخضوع اليها بالغ للنهيانية
في الصحيح اصل العبودية الذل والتعبيد التذلل اضاف اقصى الى الغاية للباقي النهاية
فان الخضوع حرد وانهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا
الى الغاية القصوى لا سيما ان المصنف رحمه الله في الفقه (قوله ومنه طريق معبد
المعبد سرام كردن) كانه لصيرورة المس بكثرة المرور وسهولة سلوكه بذلك لسالكه
ولا يتأني عليهم (قوله اذ كان في غاية الصفاقة) وهي ضد السفاهة المعبر عنها
بالفارسية بسست باقنة شذن فانه لصفاقته وقوته يصلح لاكثر الحاجات
فكانه يذل له (قوله ولذلك لا يستعمل الى اخره) اى لا يجوز شرعا ولا اعتقادا فعل
العبادة لا لله تعالى لانه المستحق لا أقصى غاية الخضوع لكونه موليا لا اعظم
النعم من الحياة والوجود وتوابعها ولذلك يحرم السجود لغیر الله تعالى لان
وضع اشرف الاعضاء على اهلون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا افعل
عن المصنف فمنعنى الاستعمال بكارة اشتق على ما في الصحيح فمنعنى الاستعمال
بكارة اشتق على ما في الصحيح والفق في الجواز لا الوقوع ويصير الحاصل انه لا
يجوز اعمال الطاعة الا في الخضوع لله اى لا يقصد بعملها الا الخضوع لله تعالى
وليس معناها لا يطلق لفظ العبادة الا في الخضوع لله تعالى حتى يرد عليه
انه جاء في القرآن انكم وان تعبدون من دون الله حصب جهنم ولا اعبد
ما تعبدون ويحتاج الى تكلفات باردة (قوله والاستعانة بطلب المعونة في الصحيح

قوله وقال الخليل ايا
مضاف اليها واحتم بها
حكاة عن بعض العرب
(قاضي)

قوله اذ بلغ الرجل
الستين فايها وايا
الشواب وهو شاذ
لا يعتمد عليه
(قاضي)

قوله وقيل هي الضما
وايا علة فانها لما فعلت
عن العامل قد مر
الظن بها الى اخره
(قاضي)

قوله وقيل الضما هو
المجموع وقرئ ايا
بفتح الهنرة الى اخره
(قاضي)

قوله ومنه طريق معبد
اى يذل وتوذي وعبدة
(قاضي)

قوله ولذلك لا يستعمل
الا في الخضوع لله تعالى
والاستعانة بطلب المعونة
(قاضي)

المعونة الاعانة وفي القاموس استعنته وبه فاعانته وعوينته والاسم المنون
 والمعانة والمعونة وعلى اي تقدير هي صفة للمعين وضدها هي اجمعة الى المعونة
 ولما كان كونها ضرورية فهو الواجوبه على الله في الضرورية بما يتعلق به المعونة
 وقال ملايتا في الفعل دونه ومثله لاقتدار التصور والحصول وترك
 لفظ التحصيل تبينها على ان المراد بكونها ضرورية ان متعلقها ضروري
 في وجود الفعل وفعله الغير الضرورية كما هو الظاهر وقال يحصل ما يتيسر به
 العقل من الموجودات بناء على ان المتبادر من الابداء اعطاء الوجود
 المحبولى فمن قال معنى كاقدر العاقل اعطاء اقتدار الى اخره لم يتنبه لهذه
 الدقيقة سر كاكاة اعتبار الاعطاء بالنسبة الى حصول الالة والمادة
 (قوله وهي اما ضرورية الى اخره) تمسكت الجبرية والقدرية بهذه الالة
 اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان الاستعانة على
 الفعل فائدة واما القدرية فقالوا السؤال انما يحس لو كان العبد مستقلا في
 اصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير اذ الله يقدر عليه لم يكن الاستعانة
 فائدة فاستأثر المصنف رحمه الله تعالى ببيان المعونة الضرورية وغيرها الى
 انه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك وان الاستعانة طلب ما يمكن به العبد
 من الفعل او يوجب اليسر عليه وشئ منهما لا يقتضي الجبر ولا القدر (قوله
 كاقدر العاقل) اي كاعطاء اقتدار الى اخره ليصير تمثيل المعونة به (قوله
 وتصوره الخ) اي العلم بذلك الفعل ولم يذكر التصديق بقائه لانه لا يتوقف
 عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفي الارادة من جهة ومخصصة الوجود
 مثل الراعي الاربع المبادئ بحال الكائن في انه يحتاج الى نية صحيحة والى
 الكتابة والى الات كالرواة والقائمة الى المادة لوجود الفعل فيها كالكتابة قوله
 تحصيل ما يتيسر به الفعل) اي يصح وجود الفعل بدونه لكن يكون على وجه
 الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه
 بالتوفيق والتسهيل وتسمية العامة سعادة الجود والنجاة قوله في المعونة
 كلها) بان يكون حذف المفعول للالة على العموم مخوفلان يعطى (قوله
 او في اداء العبادات) فحذف المفعول للاختصار بقرينة المعطوف عليه وقوله
 الكشاف بانه يفيد انتظام العمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل اياك
 نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار هدايا بالاعانة المطلوبة
 فكلت الانتظام والملازمة بين العمل الثلاث بمرئى ارتباط بينهما وسيجي

قوله وهي اما ضرورية او غير
 ضرورية والضرورية
 ملايتا في الفعل دونه
 (قاضي)

قوله وتصوره وحصول
 الة ومادة بفعل بها
 فيها وعند استنجاها
 يوصف الرجل الاستنجا
 ويصح ان يكلف بالفعل
 وغير الضرورية (قاضي)
 في تحصيل ما يتيسر به الفعل
 ويتيسر كالرحلة في السفر
 للقادر على المشي الى اخره
 (قاضي)

في كلام المصنف رحمه الله تعالى بيان اربنا طاهدا بما قبله على تقدير عموم الاستعانة بما لا يرد عليه وعموم المفعول متضمن لنفي المولى القوة عن الانقطاع بالكلية اليه تعالى عن سواه فهو اولى بمقام العبادة فلذا قد مره المص قولوه والضمير المستكن للفعلين للقاتري ومن تبعه من الحفظة ان كان في الصلوة منفردا وحاضرا صلوة الجماعة ان كان مصليا مع الجماعة اولا ولسائر الموحدين ان كان خارجا صلوة (قوله) في تضاعيف آه في الأساس من المجاز هو تضاعيف الكسائي ضعاف في اثنا عشر واساطير (قوله) لعلها تقبل ببركتها اي رجايا الرجاء للقبول ببركتها لانه خلط عبادة واستعانة بعبادة رخص واستعانة بهم وفيهم مقبول العبادة والرداء كما لملائكة والانبياء ولا يليق بكونه رد البعض وقبول البعض لانه تشفع الى الله تعالى بعبادتهم واستعانتهم ومعنى قوله تجاب اليها اي تجاب حاجته متضمنة الى حاجتهم (قوله) للتعظيم فيه تنبيه للعلماء على ان لا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت بمينا وشمالا لا يؤدي العبادة بالغلة ورفع ثقل الطاعة عليه (قوله) ولا اهتمام به فان ذكر الله اهم للؤمن في كل حال سيما في حال العبادة لانها محل مس طائف من الشيطان من الكسل والغفلة و البطالة وبدكره تعالى دأوه قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبسرون ولا ن فيه تصرفا من اول الامر بان العبادة له تعالى فهو ابلغ في التوحيد والبعد عن احتمال الشرك بخلاف ما والاخر فانه قبل ذكر المفعول يحتمل ان يكون العبادة لغيره تعالى (قوله) وللدلالة على المحصر لان تقدير ما حققه التأخير يقيد المحصر لما كان في افادته المحصر خفا كيف قد انكره ابن الحاجب استشهده بقول رئيس المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما والمحصر حقيقي فلا يقتضي رد خطأ المخاطب المقصود منه التبرئة عن الشرك وتعرض المشركين (قوله) وتقديره الى اخره) فانه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم عليه ما ذكره اليا فاق الوضع الطبع (قوله) والتنبيه آه استنفيد التنبيه على ان يكون نظره الى المعبود قصد من تقديره اياك ولزم من ذلك تقديره نسبة العبادة اليه تعالى على نسبته الى الفاعل فاستنفيد ان يكون نظره الى العبادة من حيث انها نسبة شريفة لايه تعالى لا من حيث انها صادرة عنه (قوله) فان العارف انما تغليل لقوله ينبغي (قوله) بحق في التاج الحق درست كرون وسرا وكر دانيدن ودرست بدانستن وواجب كرم انيدن من حد ضرر واجشندن وسرا وارشندن من

قوله والضمير المستكن للفعلين للقاتري ومن معه من الحفظة وحاضرا صلوة الجماعة وله ولسائر الموحدين ادرج عبادة (قاضي)

قوله في تضاعيف محلاتهم وخلط حاجته بمحاجتهم (قاضي)

قوله لعلها تقبل ببركتها ويحياها اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول (قاضي)

قوله وللدلالة على المحصر ولان قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه تفيدك ولا تفيد غيرك (قاضي)

قوله والتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه و صلة بينه وبين الحق (قاضي)

حد ضرب فعلى الاول يجوز ان يقرأ بصيغة المعلوم ونصب وصوله وضمير
 الفاعل العارف والى يقرم بصيغة المجهول ورفع وصوله على الفاعلية لقوله اذا استغفر
 ناسه وعلى الثاني بصيغة المعلوم ورفع وصوله على الفاعلية لقوله اذا استغفر
 على صيغة المجهول في الصيغة الاستغراق الاستيعاب ومعناه بالفرنسية على ما
 في الصريح زاد كرفتن ههنا والمعنى اذا استوعب جميع الاشياء في ملاحظة جناب
 القدس يعنى لا يلاحظ شيئا الا ولا يلاحظ به جناب نفسه ومعنى غاب عما عداه
 عدم وجود ما سواه له يعنى لا يشغله ما سواه وفيه اشارة الى تما سواه
 مرجوح الا ان لا يشغله ولا يلتفت اليه لقوله الامن حيث انها ملاحظة له
 ومنسبة اليه) ضمير انها للملاحظة المدلول عليها بقوله يلاحظ نفسه
 اى لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا ان تلك الملاحظة والملاحظة للجناب
 قدسه وان تلك الملاحظة منسبة اليه فالملاحظة على صيغة المفعول
 قرء على صيغة اسم الفاعل واعاد الضمير الى النفس فقد نقص لان المذكور فيها
 قبلها شيان فالواجب انهما دلالة اذا لاحظ النفس من حيث انها ملاحظة له
 لم يغيب عما عداه بل لاحظ له لكن من حيث ان له نسبة اليه فتدبر احواله حين قال
 لا تجزى الى اخره) قدم ذكر الله وادرج نفسه في الرمز فالنظر الى العبود اصاله
 والى نفسه تنعاده وفي ان معنى ربى بالتكس قال بعض المحققين من كان نظره
 في وقت النعمة على المنعم لا على النعمة كان نظره في وقت البلاء على المبل
 لا البلاء فيكون جميع الاحوال غريفا في معرفة الحق ثموا على مراتب السعادة
 ومن كان بالعكس كان في الشقاوة فيكون في وقت النعمة خائفا الزوال و
 في وقت زوالها مبتلى بالكمال لقوله للتصبيص على انه هو المستعان به
 لا غيره) يعنى لو لم يكرر الضمير لتوهم تقديره مؤخر في وقت التصبيص على المحصر
 واما توهم ان يكون المحصر باعتبار الجمع بين العبادة والاستعانة فمع بعده اذ لا
 يمكن التشريك في المفعول عبارة المصنف اب عنه (قوله وقد منست
 العبادة اه) اى مع ان العبادة لا يكون الامعاونة احواله ان تقديره الوسيلة اه
 ويعلم منه ان تقديره بالنصب بتجيز الرفع يعنى ان تقديره العبادة في الذكر على
 طلب المعونة التى لا يتم العبادة الا بها فكان الظاهر تقايمها للاشارة الى ان
 تقديره ما هو وسيلة التقرب الى جنابه على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة لا ان
 تقديره الوسيلة التى هى عبادة على طلب المعونة ادعى الى الاجابة (قوله واقول
 الى اخره) هذه النكتة من كورة في التفسير الكبير وفي كلام كثير من اكابر

قوله اذا استغفر في
 ملاحظة جناب القدس
 وغاب عما عداه الى
 اخره (قاضى)

قوله الامن حيث انها
 ملاحظة له منسبة
 اليه ولذا فصل ما حكى
 الله عن حبيبه
 (قاضى)

قوله حين قال لا تجزى
 ان الله معنا على ما
 حكاه من كلامه اه
 (قاضى)

قوله وقد منست العبادة
 على الاستعانة ليوفى
 رؤس الاى
 (قاضى)

قوله ان تقديره
 الوسيلة على طلب
 الحاجة ادعى الى
 الاجابة
 (قاضى)

قوله وان على ما نسب
 المتكلم العبادة الى نفسه
 او هم ذلك بتجسس اعتداه
 منته الى اخره
 (قاضى)

الصوفية فلعل أقول مجاز عن اختصار (قوله شجحا) بتقدير الجيم على الحاء المهملة
الفرح كذا في الصحيح (قوله لا يستنبه) أي لا يستقيم (قوله الحال إلى آخره)
والتركيب من قبيل قمت واصل وجهه لأن المضارع المثبت إذا وقع حالا
لا يكون بالواو فالنقد ير ونحن أياك نستعين ولذلك مرصه (قوله وقرئ)
بكسر النون فيهما هاء) قيل ليست في بعض النسخ لفظ فيها وهو المطابق لما
في الكشاف ولقوله فانهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم
بعدها ولما ذكره الأئمة قال الشيخ الرضی اعلم أن جميع العرب إلا أهل الحجاز
يجوزون كسروا للمضارعة سوى الياء في الثلاثي المبني للمفاعل إذا كان الماضي
على فعل بكسر العين في الصحيح وكذا في المثال والأجوف والناقض والمضاعف
نحو يجل وإخال وانقضى وأغضى وانما كسرت تنبيهها على كسر عين الماضي ثم
قال وكسرا أيضا غير الياء من حروف المضارعة فيما أوله هنة
وصل مكسورة تنبيهها على كون الماضي مكسورا لأول وهو هنة
الوصل ثم شبهوا ما في أوله تاء نازدة من ذوات الثلاث بباب انفعال
لكون ذى التاء مطاوعا كما نفعول قول كون كسرون نعيد محالفا لما ذكره الأئمة
المعربة بعد جهة نقله على ما قال صلح الغاموس في تفسيره أنه قراءة زيد بن
على لا يضيء لأنها قراءة شاذة والشاذ ما صح نقله وخالف العربية على ما في
الاقتان ومعنى قوله إذا لم ينضم بعدهان لا يكون الحرف المذكور بعدها
بلا فصل مضموم أو اخترا عن نحو يعد سواء كان ساكنا أو متحركا بما سوى الضمة فإنه
إذا توسط الساكن فيفتقر فيه الخروج من الكسر إلى الضم (قوله سوى الياء)
لاستثقال الكسرة عليها إلا إذا كان الفاء وارا نحو يجل لاستثقالهم الواو التي
بعد الياء المغنوحة وكرهوا قلب الواو ياء من غير كسر فاقبلها فاجازوا
الكسر مع الواو في الياء أيضا لتقف الكلمة بانقلاب الواو ياء وإذا لم يكسر
فبعض العرب يقلب الواو ياء نحو يجل وبعضهم يقلبه الفا فكسر الياء لينقلب
الواو ياء لغة من جميع العرب إلا أهل الحجاز وقلبها ياء بلا كسر الياء
وقلبها الفا لغة بعضهم في كل مثال داوى وهى قليلة وجميع العرب
إلا أهل الحجاز اتفقوا على جواز كسر حروف المضارعة في مضارع
إلى ياء كان أو غيره لأن كسر أوله شاذ إذا هوحن ما كان عينه مكسورا
وإلى مفتوح فجرهم السند وذلى شذوذ آخر وهو كسر الياء (قوله
بيان للمعونة المطلوبة) قد سبق أن طلب المعونة أما في المهمات

قوله يستنب له إلا
بمعونة منه ونوفيق
(قاضي)

قوله للحال والمعنى
نعيدك لتستعينين
بك (قاضي)

قوله وقرئ بكسر
النون فيهما وهى
لغة بنى تميم فانهم
يكسرون حرف
المضارع اه
(قاضي)

قوله بيان للمعونة
المطلوبة فكأنه قال
كيف أعينكم فقالوا
اهدنا إلى آخره
(قاضي)

كلها اوفى اداء العبادۃ وسيجي ان المراد بالصرط المستقيم طريق الحق خلافاً
 الباطل اوملة الاسلام حصل احتمالات اربعة فعلى تقدير عموم الاستعانة
 والصرط المستقيم وخصوصهما يكون اهدنا بنا للبعونة المطلوبة
 كانه قال كيف عينكم في المهمة اوفى العبادۃ فقال اهدنا طريق الحق في كل شيء
 اوملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة
 وخصوص الصراط المستقيم يكون قوله اهدنا بنا افراد المقصود الاعظم من
 جميع المهمة فان هداية ملة الاسلام ما يندظم سعادة الدارين فيكون
 الفصل حينئذ كمال الاتصال واما على تقدير اختصاص الاستعانة وعموم
 الصراط المستقيم فلا يرتبط قوله اهدنا بنا بقوله فلذا اتركه (قوله والهداية
 دلالة بلطف) اللطف خلق ما يقرب العبد الى الطاعة من غير ان يلجيه اليها
 ولذا يمدح الشخص بالاهتداء وهو واجد على الله عند المعتزلة ولفضل
 واحسان منه تعالى عند الاشاعرة ولو يفيد الدلالة بالموصلة او بكونه علماً
 يوصل اشارة الى انها موضوعة للقدر المشترك بينهما لانها مستعملة في كل
 منهما اقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى
 صراط مستقيم وقوله تعالى واما توحيد فهدى بينهم فالقول بكونها موضوعة
 لاجلها بخصوصية بوجوه الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيها
 (قوله ولذلك) اي وتكون اللطف مأخوذاً في مضمونها (قوله ومنه الهداية
 لانها مقدمة الورد ودليل المحبة) (قوله وهو ادى الحق لمقتداتها) (كونها
 هادية لسائرهما) (قوله والفعل منه هدى) (توطئة لبيان التقدير) (قوله
 ان يهدي باللام اولى) (كذا قال البيهقي في التاج) وما قيل من ان معنى المقتدى
 بنفسه الدلالة الموصلة ومعنى المقتدى بحرف الجر الدلالة على ما يوصل لا بناؤ
 ما ذكره المصنف لان الظاهر انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع
 لانه يلزم الاشتراك ولان الافعال في وضعها من حيث المادة تابع لوضع المفعول
 وفي وضع المصدر لا يلاحظ صلات الافعال فيميز ان يكون اللفظ
 الموضع بمعنى كل ما تابعا استعماله في فرد بعينه التقدير بحرف الجر في فرد باعتبار الحق وتعالى
 بنفسه على ان ذلك الفرق منتقص بقوله تعالى هدى الخدين ويقوله تعالى انك لا
 تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله معللة
 اختصاراً من الحق والاصحاح) (قوله وهداية الله الى اخوة) اي هدايته تعالى للانسان
 الى طريق الحق في كل شيء من الاقوال والاعمال والاعتقادات والاخلاق

قوله والهداية دلالة
 بلطف (قاضي)

قوله ولذلك تستعمل
 في الحبس وقوله تعالى
 فاهدوهم الى صراط
 الجحيم واسر على انفسهم
 (قاضي)

قوله معاملة اختار في
 قوله تعالى واختاروا موسى
 قومه (قاضي)

قوله هداية الله تنوع
 انواعاً لا يحصى عددها
 تنوع في اجناس مرتبة
 الى غيرها (قاضي)

والمقامات والاعمال والمعارف اولى صلة الاسلام فانها مشتملة على الحق
 في جميع ما ذكر تنوع انواعه بحسب تنوع الامور المذكورة بحيث يخرج
 عن حد الاحصاء ولكنها تنحصر في اجناس اربعة مرتبة باعتبار الايصال
 الى المقصد الاول افاضة القوى الحركية والمدرسة التي بها يتمكن من الاهتداء
 الى مصالحه اى علمها ينظم معاشه ومعاودة من الامور المذكورة ثم ان المصلح
 مشبهة بالمفاسيد فلا بد من نصائح دالة التي بها يفرق بين الحق والباطل
 في الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصالح والفساد في العمل فان من
 تلك الامور ما لا طريق للعقل الى معرفة وجه حقيقته وبطلانه وصحته
 وفساده فلا بد من ارشاد اليها بالرسال والنزال انكنت ثم بعد ذلك ان
 اهتدى الى مصالحه بالمجاهدة بان تحلى ظاهرة بالاقوال والاعمال المرضية وباطنة
 بالاعتقاد والاخلاق السنية يكشف عليه السر ثم يبحث في كل مرتبة
 منها ارشاد ودلالة الى ما فوقه حتى يتم السلوك والسير الى الله تعالى
 وينتدئ السبر في الله وهو لا يكاد ينتهى فيكون للكشف الهداية مرتبة غير
 متناهية فان قلت قد ظهروا تقدم وجه ترتيب الاجناس فيكون ترتيب الثالث
 على الثاني وهذا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لاشتراكهما في تمييز الحق عن
 الباطل الصالح عن الفساد قلت الهداية بالرسال والنزال الكتب
 فرع ثبوت الامر بالرسال والنزال وهما موقوفتان على نصب الادلة العقلية
 لتوفيقها على كونه تعالى عالما قادرا مختارا متكلما كما تقر في الكلام فيكون
 بعدها قوله وهديته التوجيه اى طريق الخير والشر بنصب الادلة
 الفارقة بينهما قوله وقال واما تمود فهديتهم الى اخره قال المصنف رحمه الله
 في تفسيره واما تمود فللناهم على طريق الحق بنصب الحجج والرسال والنزال
 متضمنة لبيان المرتبتين في الهداية والاستشهاد باعتبار اشتغالهم على الاول
 ثم الظاهر في تفسير ان الهداية ليست بنصب الادلة بل الدلالة المرتبة عليه
 فالكلام ههنا مبني على المسامحة ان نصب الادلة لا يستلزم الدلالة لاجل
 نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالرسال والنزال فانها ليست لازمة لذاتهما
 فلذا زاد ههنا لفظ الهداية (قوله هداية بالرسال والنزال الى اخره) اى الدعوة
 الى الحق وتعرف طريق الصواب وهذه الهداية تنسب الى الله تعالى كما امر
 في قوله تعالى فهديتهم وتاسرة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وتاسرة الى القرآن كما في قوله تعالى وجعلتهم اى بنى اسرائيل امة يهدون

قوله وهديته التوجيه
 (قاضي)

قوله وقال واما تمود

فهديتهم فاستحقوا الهدى

على الهدى (قاضي)

قوله الهداية بالرسال

والرسال والنزال الكتب

واياها عني بقوله تعالى

وجعلتهم امة يهدون

بالرسال الى اخره (قاضي)

اى يدعون الناس الى ما فى التوراة من الحكم والاحكام بامرنا لهم بذلك او
 بتوفيقنا يا هم وفى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم اى يبين
 للطريقة التى هي اقوم (قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا الى اخره) اى
 انفسهم بالانواع العبادات والرياضات فينالون فى طلب الكرامة او الجنة
 او سائر المطالب الدينية لهدى بهم سبل الوصول اليها من البقاء والفناء
 وغيرها وتلك المجاهدة نوع جديب من الله يسمى بالهداية العامة وهى
 التهدى الى امره ونهيه بالاثبات به والاجتناب عنه انثرت هداية خاصة هي الهداية
 اليه تعالى فاهدى اليه اى الى صفاته واسماؤه وذاته بعد ان اهتدى اليه بالمكاشفة
 (قوله فالمطلوب الى اخره) اى اذا عرفت اجناس الهداية المترتبة فاعلم ان المطلوب
 من قوله اهدنا الصراط المستقيم اما زيادة الدلالة التى حصلت له او
 الثبات على ما حصلت او حصول مرتبة اخرى مرتبة على ما حصل وذلك
 لان طالب هداية الصراط المستقيم ليسلكه له فى سلوكه مقامات
 واحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم يصلح البداية
 ولا ينقل من مقام واحال الى ما فوقه الا بعد الرسوخ فيها تحتها والنيات
 عليه فنادام هو فى انشاء المقام والحال ولم يصل الى نهايته يطلب زيادة
 ما منحه من الهداية والتوفيق وبعد الوصول الى نهايته يطلب الثبات على ما
 منحه له ليسر له ذلك المقام ويصير ملكه وبعد ذلك يطلب حصول مرتبة
 من الهداية مرتبة على ما منحه له ليرقى من ذلك المقام والحال الى ما فوقه
 فالنوع المذكور بالنظر الى اختلاف حال الداعي وقد يقال ان التوزيع بالقياس
 الى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة الى الرابع والنيات بالنسبة الى الاول
 وحصول المراتب المترتبة عليه بالنسبة الى الثانى والثالث ولا يخفى عليه ضعف
 التخصيص الى الاحوال الثلاث مطلوب فى كل واحد من تلك الاجناس (قوله
 فاذا قاله العارف الواصل) بين ان طلب الهداية من العارف الواصل
 ليس طلبا للحاصل ليلزم ان طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الاول
 والوصول فى اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهدة الغير على ما قاله قطب
 العارفين الشيخ محى الدين من شهد المخلوق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم
 لاجسامهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهذا مرتبة عين
 اليقين وعند هذا يتم السير الى الله وهى المسمى بالتركيبية والتحلية (قوله ارشدنا
 طريق السير فيك) اعلم ان المحققين قالوا السفر سفران سفر الى الله تعالى

قوله قال الله تعالى
 والذين جاهدوا
 فينا لنهدينهم سبلنا
 (قاضى)

قوله فالمطلوب ما
 زبادة ما منحوه
 من الهدى والنيات
 عليه الى اخره
 (قاضى)

قوله فاذا قال العارف
 الواصل عنى به
 (قاضى)
 قوله ارشدنا طريق
 السير فيك
 (قاضى)

وهو متناه لانه عبارة عن العبور على ما سوى الله واذا كان ما سوى الله متناهيا
 فالعبور عليه متناه وسفر في الله وهو غير متناه لان نوعه جلاله غير متناه
 لا يزال العبد يرى من بعضه الى بعض اليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
 لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت يده وسعده وصرفه
 الى بطش في يسمه وفي بصر هذا اول مرتبة حتى اليقين المفسر بان نور المشاهدة
 في كلمة العبد حتى يحيط به روحه وقلبه وخلصته اشتغال كل ما منك وكليته
 بحيث يطالع كل قوة منك ما يناسبه من اسماء الحق وصفاته بحيث ليستغرق
 جميعها من حيث ان فيك جميع تجليات الكلية (قوله لتجو عنا) قرئ بصيغة
 الخطاب والتكلم الغيبية بان يكون الضمير مارجعا الى السير قوله ظلمات احوالنا انا
 الباقية بعد الهداء فان السالك فيه مجرب عن الحق بالحق فاذا حصل البقاء
 لا يجبه الحق عن الحق بل يراه قائما بالحق موجودا بوجوده بحيث لا يجبه رؤية
 احدهما عن رؤية الآخر من غير اتصال بينهما ولا انفصال وهو المراد بقوله
 فزناك بنورك (قوله ويتقادنان بالاستعلاء والسفل) اي عن نفسه عاليان في
 الامر وسافلان في الدراء سواء طابق الواقع والا (قوله وقيل بالرتبة) اي يتقادنان
 باعتبار الرتبة في الواقع مرضاه لان قول الادنى للاعلى افعل استعلاء امر وهذا
 ينسب الى سوء الادب فان قلت ذكر المصنف روح في المنهاج ان الامر
 حقيقة في قول الطالب للفعل واعتبر المعزلة العلو والوحسن الاستعلاء
 ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ما ذا تأمرن وهو يخالف ما ذكره ههنا
 حيث اعتبر الاستعلاء في الامر قلت الكلام ههنا في مسمى الامر اعني صيغة
 افعل مثلا وفي المنهاج في لفظ الامر عن الاسم وهو حقيقة في مطلق القول
 قوله من سطر الطعام بكس العين في الماضي فتحها في الغابر (قوله وكانه يسرط
 السالبة) وهم لاء السيل المختلفة في الطريق اي يتعلمهم قال الراغب يسمى
 بالسطر على نوههم اي يتعلم سالكة كما يقال اكلته الفازة اذا ضمته او
 اهدكته واكل الفازة اذا قطعها (قوله ولن لك اه) اي لا يتلاءم السالبة سمي
 لقها بفخ الام والقاف لانه يلتزم السالبة او يلتقمونه لتقليل الفعل اي انما
 سمي لا ابتداء لقها لتحق معنى الاتقام فيه (قوله ليطابق الطاء الى اخره)
 يعني ان الطاء مهمجرة مستعلية والسين مهموسة
 منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت
 صاد الا انه يناسب الطاء في الاطباق والسين في

قوله ظلمات احوالنا
 وتحيط غواشي
 ابدنا الى اخره
 (قاضي)

قوله ولن لك سمي لقها
 لانه يلتقم الى اخره
 (قاضي)

قوله ليطابق الطاء في
 الاطباق وقد يشم
 الصاد صوت زاي
 (قاضي)

المس (قوله ليكون أقرب إلى المبدل عنه أه) لأن السين والزاي من المنخفضة
ومن المنفصلة والصاد من المستعيلة المطبقة فاذلثم الصاد صوت الزاي يكون
أقرب إلى السين بلامرية (قوله الثابت في الأمام أه) يعني مصحف عثمان
رحى الله عنه وموافقة قراءة السين والاشتهام للأمام وان لم يكن يقيناً ولكنه
لمحققته فقد برأوا احتمالاً وهي كافية في صحة قراءة قال في النشر انظر كيف
كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد المبدلة من السين ليكون قراءة السين وان
خالفت الرسم من وجه قد رأت على الأصل فيعتدلان ويكون قراءة الاشتهام
محملة ولو كتبوا بالسين على الأصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين
في الفقه للرسم (قوله وهو كالطريق إلى آخره) أي كل منهما يذكر ويؤثرت
(قوله وقيل ملة الاسلام) مرضه لأنه يجتهد في تكلفه ليس ملة الاسلام
صراط المؤمنين كلهم والانبياء عليهم السلام لأن ملة الاسلام لما لم يكن
صراط الذين انعمت عليهم من المؤمنين والانبياء واصحاب موسى عليهما
السلام يحتاج في الابدال إلى معونة واسمعي من أن كل الشرائع متحدة
في الدماء إلى التوحيد الأمر بالعبادة والعزل بين الناس والنهي عن المعاصي
وفيها الخلفاء من جزئيات الجزئيات بسبب تفاوت الاعصار في المصالح
من حيث أن كل واحدة منها حق بالإضافة إلى ضمانها ما عني فيه صلاح
من خوطب بها (قوله الوتر بطريق الحق) ذلك خفاء حينئذ في صحة
الابدال اصلاً مع أن عموم اللفظ أيضاً يرجح (قوله وهو في حكم تكرر العامل
إلى آخره) بيان الخاصية البدل ليرتب عليه بيان فائدته يعني يكون في تكرر
العامل معنى من حيث أنه المقصود بالذات بالنسبة فلو لم يعتد بالعامل
مكرراً من حيث المعنى فإن اعتد بالنسبة إلى المتبوع فقط لزم اخلاء المقصود
بالذات عن النسبة وان اعتد بالنسبة إلى المتابع فقط بان يكون بطريق الضم
لا يكون المتبوع مقصوداً اصلاً وانما قال في حكم تكرر العامل ليشمل من هو
تقدير العامل في البدل وعدمه (قوله فائدته التوكيد) أي توكيد النسبة
اليه حيث ثنى ذكره وتأكيد النسبة بل المنسوب أيضاً ما فيه تكرر العامل
اشارة إلى الفائدة العامة في بدل الكل في جميع انواعه (قوله والتسوية أه)
اشارة إلى الفائدة الخاصة بمعنى أنه لا يجري في جميع صورة لأنه مختص
بهذه الصورة فانها مطردة في كل موصوفه ابدل من صفته يعني في الابدال
المنكوح حيث ابدل الذات عن الصفة فان المنظر اليه في المبدل منه هو الموصوف

قوله ليكون أقرب إلى المبدل
عنه وقراء ابن كثير برواية
قنبل ورويس عن يعقوب
بالاصل وحسنه في المبدأ
بالصاد وهو لغة قنبل
(قاضي)

قوله والثابت في الأمام
وجعه سطر ككتب
(قاضي)

قوله وهو كالطريق في
التركيب والتأنيث و
المستقيم المستوى
المراد به طريق الحق
(قاضي)

قوله وقيل ملة الاسلام
(قاضي)

قوله وهو في حكم تكرر
العامل من حيث أنه
المقصود بالنسبة
(قاضي)

قوله والتسوية على أن
طريق المسلمين هو المشهور
عليه بالاستقامة
(قاضي)

وفي البديل الذات تنصيص على ان طريق المسلمين مقصور عليه كونه
مشهورا عليه بالاستقامة وعلمانية وذلك لان التفسير بيان المعنى لهم
بلفظ الشهر واظهر في الدلالة عليه فاذا جعل الموضوع المذكور بيانا واضحا
للصفة المذكورة فلا بد ان يكون اتصافه بالاستقامة معلوما
كيلا يلزم تفسير الماهية بالمبهم وان يكون وصف الاستقامة منحصر فيه
لان الاصل في التفسير المساواة وهذا معنى قوله وكأنه من البين الذي الى اخره
حيث جعل اتصاف صراط المسلمين بوصف الاستقامة ظاهرة وحسده
فيه وانما اورد في التشبيه في الموضوعين لانه ليس تفسير حقيقة ليكون الاشكال
باتصافه بالاستقامة بينما لانه لما يكون اذا جعل عطف بيان فانه لمجرد الايضاح
بجانب البديل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفع الابهام عن البديل منه
يكون كالتفسير البيان وانما لم يجعله عطف بيان كما اختاره العلامة التفتازاني
في شرح التلخيص في كل موصوف جرى على صفته نحو جاء في
الفاضل مزيد وقوله والمؤمن العائذات الطير وصفه بالاحسنية لا تحسب
يقوت التأكيد وان كان اظهر في التنصيص واختيار البديل بالنسبة الى مجموع
الكتبتين واذا قصد الثانية فقط فاحسن عطف البيان لانه اخرج في التفسير
وقيل يختار البديل على كل حال لان اصل الصفة ان تجري على موصوفها ويقاد
معنى فيه فاذا عبر عن الذات بها فالاولى ان يجعل المذكورة مقصورة
بالنسبة وقال بعض الفضلاء في قاعدة الموضوع الجاري على الصفة كونه
علما مشهورا عليه انه لما عبر بها عن الذات كان اشعارا بانه بلغ فيها
بحيث يكفي للكشف عنه ذكر الصفة وفيه ان هذه التذكرة للتعبير بالصفة لا لجعل
موصوفه عطف بيان او بدلا وانه لو كان كافيا لما احتج الى ايراد موصوفه
بعدها لقوله على كد وجهه والبلغه اي على وجهه هو الكد والبلغ من ان يوصف
صراطهم بالاستقامة اما ولا فيفتشية ذكره ليمكن المشهور لمقوذهن
السامع واما ثانيا فللتفصيل بعد الاجمال واما ثالثا فيتركب العامل لقوله ما
يلين طريق المؤمنين عبرة لا بالمسلمين ثم بالمؤمنين تبيينها على تساوي الايمان
والاسلام قال القرطبي الجمهور على ان الذين انعمت عليهم النبيون الصفة
والشهداء والصالحون لقوله تعالى ومن يطعم الله والمرسول
فالاول مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين ولما روى جرير عن ابن عباس ان المراد بالذين انعمت عليهم

قوله على كد وجهه والبلغه
لانه جعل كالتفسير
والبيان انه فكأنه من البين
الذي لا خفاء فيه ان
الطريق المستقيم
(قاضي)
(قوله ما يكون طريق
المؤمنين) (قاضي)

الانبياء والملئكة والصديقون والشهداء ومن اطاع وعبد فالحق بالمؤمنين
 المعنى الاعم الشامل لما ذكره مؤمنوا مع محمد صلى الله عليه وسلم خاصة كما توهم
 ولذا ارجح المصنف هذا الوجه لان تخصيص النعمة عليهم ما لا
 دليل عليه (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) بقريظة ان المطلق
 ينصرف الى الكامل وفائدة تعليم نبينا صلى الله عليه وسلم بطلب هداية
 طريق الانبياء الاشارة الى انه ليس بدنا من الرسل وان طريقة طريقهم
 (قوله وقيل اصحاب موسى الى اخره) بقريظة تفسير المغضوب عليهم و
 الصالحين باليهود والنصرى بعد التعريف والشم وقيل التعريف متعلق
 باصحاب موسى معناه قبل التعريف الواقع في التوراة في زمن نبوة موسى
 عليه السلام لانهم حرفوا التوراة بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم والشم
 متعلق باصحاب عيسى لان شريعتنا ناسخة بشريعته اما شريعة موسى
 فقد نضحت بشريعة عيسى (قوله والاعانم ايصال النعمة) في التاج الاعانم
 نيكوئي كردن ويعني بعلي وجشمه روشن كردن وكساي انعم كفتن ويعني باللام
 (قوله وهي في الاصل الحالة الخ) فان بناء الفعل بال كسر الحاء في
 التاج الاستلزامه يافتن وخوش شردن وبالعنى الثاني متعد
 بنفسه في الصحاح استلذه عنه لذيذا وهو المراد ههنا وبالعنى الاول يعنى
 بالباء (قوله من النعمة الخ) اي النعمة بالكسر مأخوذ من النعمة بالفهم وهي في اصل
 اللغة بمعنى الدين ومنه جلد ناعم استعمل بمعنى لين العيش وطيبه
 على ما في الكشف النعمة بالفهم التنعيم (قوله دينوي الخ) حاصل في هذه
 المنشأة واخرى حاصل في تلك المنشأة فالايمن من الدينوية الكسبية
 ولذا وقع التكليف به والموهبي ما لا دخل لكسب العبد فيه و
 الكسبي بخلافه وان عقل قوة يدرك بها الغائبات والفهم والفكر
 والنطق المباطي كما يطلق على المعاني المصدرية اعني الادراك و
 استحضار المعلومات وتدريب المعاني فكل ذلك يطلق على مباديها
 وهو المراد ههنا (قوله تركيبة النفس الى اخره) يشمل تركبتها عن الكفر
 فانه امر ذل الرذائل وكل ذلك الملكات الفاضلة يشمل الايمان فانه
 اس كل الصفات الفاضلة والحلي بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته
 والتركيبية اي الروحاني والذريين اي الجسماني (قوله والثاني ان يعقر الى اخره)
 هذا القسم كله موهبي اذ لا دخل لكسب العبد فيه وان كان مترتبا

قوله وقيل الذين
 انعمت عليهم الانبياء
 (قاضي)

قوله وقيل اصحاب
 موسى وعيسى عليهما
 السلام قبل التعريف
 والشم وقرئ صرا
 من انعمت عليهم
 (قاضي)

قوله والاعانم اي
 النعمة (قاضي)

قوله وهي في الاصل
 الحالة التي يستلذه
 الانسان فاطلقت
 لما يستلذه
 (قاضي)

قوله من النعمة و
 هي الدين ونعم الله
 تعالى وان كانت
 لا تخص كل حال وان
 تعدوا نعمة الله
 لا تحصى هاتخصر
 في جنسين
 (قاضي)

قوله دينوي واخرى و
 الاول قسمان موهبي
 وكسبي الموهبي قسمان
 كنف الروح فيه الى اخره
 (قاضي)

على كسبه السابق في الدنيا وهو ايضا روحاني وجسماني فان سر صاه
 تعالى اكبر النعم الروحانية كما قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر والتبوءة
 في اعلى عليين جسماني والمغفرة جامع لهما والصواب فرط فيه يقال فرط
 بالتخفيف والتشد يد في الامر قصير فيه والعليون في الاصل جمع على اولية
 بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا في القاموس ثم نقل الى مكان فوق
 السماء السابعة ومعنى ابد الابد ين عصر الباقين لقوله والمراد القسم الاخير
 الى اخره) يعني ان حذوف مفعول انعمت للتعظيم والنعمة المطلقة منصفة
 الى الكاملة وهي ما يكون نعمة من كل وجه وهي النعم الاخرية وما يكون
 وصلة اليه من النعم الدينية موهبا كان او كسبيا فانه ايضا نعمة
 من كل وجه فحصل التلذذ بها في الدنيا والوصول بها الى النعم الذي هو الخلد المطلق
 وامام اسوي ذلك من النعم الدينية مما لم يصل بها الى القسم الثاني سواء
 جعله وصلة او لا فهو وان كان نعمة من وجه التلذذ بها في الدنيا فهي
 اقامة من وجه التأم بها في الاخرة فلا يكون داخل تحت النعمة الكاملة
 فان ما عدا ذلك الى اخره) يعني انما خصصنا بالقسم الاخير بصرف
 المطلق الى الكامل لان ما عدا المذكور يشترك فيه المؤمن والكافر المقصود
 تخصيص الوصول باعتبار اصلة بالمؤمن (قوله على معنى ان المنعم عليهم
 الى اخره) تعريف المسند اليه لقصره على المسند وضيق الفصل للتأكيد
 والكلام فيه كالكلام في قوله والتخصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود
 عليه بالاستقامة لقوله هم الذين سلموا من الغضب) اشار بذلك الى ان
 غير التضمنه معنى الصفة انما يصح ابداله بمرادة مفهومه اللازم فانهم اذا
 اتصفوا بمغاثرة المعصية عليهم كانوا مسلمين عن الغضب فيؤيدون في الغات
 فيهم ابدال بلا تكلف والى الى المقصود نفى الغضب والضلال عليهم لا مغايرتهم
 الموصوفين بذلك (قوله او صفة له مبينة الى اخره) نسغ الخ مخصص عليهم
 ولا الضالين بالذين هم مسلمون عن الغضب والضلال مطلقا كما هو مقتضى
 ظاهر اللفظ والمناسب لمقام الدعاء والذين انعمت عليهم بالمنعم عليهم بالنعم
 الاخرية وما يوصل اليها وهم المؤمنون فان اريد به المؤمنون الكاملون
 بان يحمل الانعام بها على الانعام بوجه الكمال كانت الصفة مبينة وان
 اريد به المؤمنون مطلقا بحيث يشمل العاسق ايضا كانت مقيدة وباقي
 الوجوه المذكورة ههنا من انه ان حمل الانعام على انعام القسم الاخير

قوله والمراد قسم الاخير
 وما يكون وصلة
 الى تبذله من التقسيم
 الآخر (قاضي)

قوله فان ما عدا ذلك
 يشترك فيه المؤمن
 والكافر (قاضي)

قوله على معنى ان المنعم
 عليهم (قاضي)

قوله هم الذين سلموا
 من الغضب والضلال
 (قاضي)

قوله او صفة له
 مبينة او مقيدة
 على معنى
 (قاضي)

كانت مبينة وان حمل على المطلق كانت مقيدة وان حمل الغضب والضلال
على الاتصاف بهما بالفعل والموت عليه فبنية وان حمل على الاتصاف
بهما في الجملة كانت مقيدة وان جعل الاعمال جزءا من الايمان كانت مبينة
وان جعل خارجا عنه كانت مقيدة كلها تكلفات يأتى عنه عبارة المصنف
انه وقع في بعض النسخ بعد قوله مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة
المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال موافقا لما
في الاكشاف فان اراد بنعمة الايمان مجرد التصديق كان متعلقا بقوله ومقيدة
ببيان المعناها وان اراد الايمان الشامل للكان والنافر كان متعلقا بهما
بيان المعنى المبينة والمقيدة والظاهر سقاطه كما في النسخ الصحيحة لان
المصنف حمل الانعام على الانعام بالنعم الاخرية وما هو صلة اليها لا على
انعام الايمان فلا معنى لقوله وهي نعمة الايمان اللهم الا ان يحمل على
توجيه اخر او يقال اراد نعمة الايمان بطريق الكناية فانه ملزم وم
النعم الاخرية وهو لا ينافى ان يكون لفظ النعمت عليهم مستعملا في انعام
النعم الاخرية وانه هو صلة اليها لقوله وذلك انما يصح الى اخره اى وقع لفظ
غير صفة للمعرفة مع ان المشهور انه لتوعله في الايمان لا يصير بالاضافة
الى المعرفة معرفة لقوله اجزاء الموصول الخ اعلم ان الموصول بعد اعتبار
تقرينه بالصلة كما لمعرف باللام في استتمالة الامر بعبارة انه اذا استعمل في
بعض ما انصف بالصلة كان كالمعرف بالزم العهد الذي هو في حكم العرف
المذكور يكون التعريف فيه للجس معرفة بالنظر الى عدوله وفي حكم النكرة
بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملة كذا لك
الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجسنى المستفاد من مفهوم الصلة
معرفة بالنظر الى البعضية المبهمة المستفاد من خارج كالتكرار فيجوز
ان يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذ المفضل به
معهم وراعى الانبياء واصحاب موسى وعيسى عليهم السلام كذا لا اذ اوصى
لا مرادة جنس النعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا عرض يتعلق بطلب
صراط من انعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء اراد استغراق
الافراد والجماعات او المجموع من حيث المجموع فالملطوب
صراط جماعات من انعم عليهم بالنعم الاخرية اعنى طائفة من المؤمنين

قوله وذلك انما يصح
باجد تأويلين
(قاضى)

قوله اجزاء الموصول
يجرى التكرار اذ المفضل
به معهود كالمحلى
(قاضى)

الابحاث فان نظر الى البعضية المبهمة المستفادة من اضافة
الصلح اليهم كان كالنكرة وان نظر الى مفهومه الجسدي اعني المنعم
عليهم كان غير معرفة لاضافته الى ماله صند واحد اذا الناس من مخصرون
في المنعم عليهم والمغضوب عليهم فريق في الجنة وفريق في السعير
وبما حذرنا لك ان دفع ما قبل ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة
المضاف اليه كان غير معرفة قطعاً فلا يكون من قبيل ولقد امر على
الشيم يسبني لتغاير جهتي اعتبار التكثير والتعريف في الموصول
وان دفع ايضا ان الموصول لم يرد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة
كالشيم اذ على تقدير تفسيره بالمؤمنين مستغرق وعلى التقدير الاخير
مفهوم خارجي (قوله ولقد امر على الشيم يسبني) صيغة المضارع في كلا
الموضعين للاستمرار والمراد لثيم من اللثام لان الاستغراق منقطع والخارجي
يقوت للدرج وجلة يسبني صفة لحوال انه يصف نفسه بان الجهاد لا يبان
الحلم وقم عنه في حال خصوصاً فخصيت ثمة قلت لا يعني اي امضى ثم اقول
عبر بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع وشدة البلاء فمختصة بعطف الجمل وهي
هنا للترجي في الرتبة اي ترتبت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت
لا يعني بذلك السكينة ينسب نفسه في تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى
نكراً (قوله وقولهم اني اكرم الى اخره) هذا في المثالية اظهر لعدم احتماله
الحالية بخلاف الاول ولهم جرحاً (قوله تعين الحركة من غير السكون) في قوله
عليك بالحركة غير السكون (قوله والعامل نعمت الم) في الحال ذى الحال
الاول فظاهر اما الثاني فلان حرف الجر اداة للتعدية فالجور ووجهه منصوص
الحل بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم تعارض عامل الحال وذى الحال (قوله ان
فسر المنع بما يعم القبيلتين اي المغضوب عليهم ولا الضالين بان يرد
بالنعم مطلق النعم دينية واخرية لا اخروية فقط ولا لكل وليس المراد
بالقبيلتين المؤمنين والكافرين لا اختصاص لتوجيه الاستثناء بشئ من جو
تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين مع انه يوهن الاستثناء لاجزاء الكفر
فيلزم ان يكون الغائب في اخلاق المطربين هداية صراطهم وكلية لا على
هذا التوجيه مزيدة لجرم التاكيد كما في قوله تعالى ما منعك التسمية وعلى
التوجيهين الاولين لا معنى غيرهما هو لى الكوفيين وازمنة لتأكيد معنى
(قوله والغضب ثوران النفس الى اخره) هذا اولي مما قبل عليان دم القلب

قوله ولقد امر على الشيم يسبني
(قاضي)

قوله وقولهم اني اكرم الى اخره
مثلك فيكون معنى وجعل غير
معرفة بالاضافة الى اخره
(قاضي)

قوله تعين الحركة من غير
السكون وعن ابن كثير
نصبه على الحال عن
الضمير المجزئ
(قاضي)

قوله والعامل نعمت
او باضمار اعني وبالاختصاص
(قاضي)

قوله ان فسر النعم
بما يعم القبيلتين
(قاضي)

قوله والغضب ثوران
النفس لمرادة الانتقام
فاذا اسند الى اخره
(قاضي)

الارادة الانتقام لان الغليان صفة الدم والغضب من صفات النفس فهو
 كيفية نفسانية توجب غليان دم القلب (قوله على امر) في تفسير الرحمن الرحيم
 من التسمية (قوله وعليهم في محل الرفع اه) اي الضمير المجزى في عليهم لما مر
 من انه حرف مجزى الصلة والتعدي فلا يردان الاسناد اليه من خواص الاسم
 ومجمع الجوار والمجور ليس باسم وقيل لعله اختصار ما ذكره ابو علي في المحجة
 من تعلقه بالجانين فان حروف الجر من حيث ايصاله الفعل بمنزلة من الفعل
 كالمسرة في اذهبت ومن حيث انه عطف عليه بالنصب في تخومرت
 بزيد وعمر اكان موضع المجموع من الجار والمجرى انصبا ولا يجوز ان
 يكون العطف على محل المجزى خاصة لان الاعراب المحلى انما يستعمل
 فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجور ليس كذلك بخلاف الجار والمجرور (قوله
 بخلاف الاول) فانه منصوب المحل بالمفعولية (قوله ولا مزبدة
 لتاكيد) والتصرح بتعلق النفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه
 (قوله من معنى النفي) لان غيرا وان كان في الاصل بمعنى المغاير
 اه انه يستلزم نفي المضاف اليه عن موصوفة فتارة يستعمل بمعنى
 المغاير نحو جاءني رجل غير زيد وتارة بمعنى النفي كما في انا زيد غير ضارب
 وهم اذن لك (قوله فكانه قال لا المضروب عليهم الخ) كلمة لاهنا بالفتحة
 اذ لم يرد اهدنا ضارب لا المضروب عليهم ولا الضالين بل هي بمعنى غير فائدة
 التعبير التخصيص بمعنى النفي لرسوخ كلمة لا فيه كما ان كلمة غير اظهر دلالة على
 معنى المغايرة (قوله ولذلك جاز انا زيد غير ضارب الخ) لانه لما كان بمعنى
 النفي كانت الاضافة كالعدم فيجوز عمل ما ضيف اليه غير فيما قبله كما في لا ضارب
 بخلاف مثل ضارب ودم جواز تقديره ما في حيز النفي تختص بها وان دون لم ولا
 ولان لما دخلت على الفعل والاسم اشبه الاستفهام بخلاف لم ولول لاختصاصها
 بالفعل صار بمنزلة اجزاء الفعل فيعمل ما بعدها فيما قبلها وما لا وان كانت
 تدخل عليها الا انها حرف منصرف فيه يعمل ما قبلها فيما بعدها
 يقال جئت بلا شيء وامر ايد ان لا يخرج فاذا جاز عمل ما قبلها فيما بعدها
 جاز العكس ايضا بخلاف ما فانه لا يتخطاها العامل (قوله وله عرض عريض
 الخ) اي الضلال عرض واسع ادناه ترك الاول واقتضاه الكفر وما بين ذلك
 وابتعدا عنه جاز (قوله وقيل المضروب عليهم اليهود) وكلا الفريقين
 وان كان جامعا للوصفين الا انه سمي كل منهما بما غلب عليه

قوله وعليهم في محل
 الرفع لانه نائب
 مناب الفاعل
 (قاضي)

قوله فكانه قال لا
 المضروب عليهم
 ولا الضالين
 (قاضي)

قوله ولد لك جاز
 انا زيد غير ضارب
 كما جاز انا زيدا
 انا ضارب وان
 امتنع لان زيدا
 مثل ضارب
 (قاضي)

قوله وله عرض
 عريض والتفاوت
 ما بين ادناه واقتضاه
 كثير (قاضي)

قوله وقيل المضروب
 عليهم اليهود
 (قاضي)

واشتهر فيه قال النيسابوري انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب
 يلزمه البعد والطرد والمفرط في كل شئ المعروض عنه بعيد من ذلك واما
 المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه واليه في حق نبيهم في حد التقريط و
 النصاري في طرف الافراط وقيل خص اليهود بالغضب لكثرة وقوع الغضب
 عليهم في الدنيا من السخ وضرر الذلة والمسكنة وغير ذلك والنصارى
 بالضللال لكمال فساد عقائدهم حيث قالوا ان الله ثالث ثلاثة (قوله)
 لقوله تعالى منهم من لعنه الله ليس في القرآن كله منهم (قوله) وقد روى
 مرفوعاً الى النبي عليه السلام وهو ما رواه جمع منهم الترمذي وحسنه و
 ابن حبان وصححه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المغضوب عليهم
 اليهود والنصارى قيل من العجب العجائب رضى التفسير المرفوع
 والمرفوع من الصحابة وتحسينه التفسير المختار على المسمى والجواب ان ترضيه
 لكونه تخصيصاً من غير محصور اختصاصه بتخصيص الذين انعمت عليهم
 باليهود والنصارى قبل التحليف والسنة والحديث المرفوع لا يدل على التخصيص
 باليهود والنصارى فيجوز ان يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بما هو
 العمدة وتحسينه المخترع بالنظر الى ظاهر نظم القرآن ومناسبة الذين
 انعمت عليهم (قوله) ويتجه ان يقال ان آخره اى يحسن من وجه الرجل له صار
 ذاجاه وقوله على نعمته من جدي الحرب الى آخره ذلك لان التقاء الساكنين
 على حده مغتفر فاذا هرب عن هذا فقد جد في الحرب قال ابن جني سئل
 ابو ايوب عن هذه القراءة فقال هي بدل من المدة لالتقاء الساكنين وحكى
 النحائي في البارى الهمة ووجهه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة الباء
 وقد ثبت ان الحرب الساكن اذا جاز والحركة فانهم ينزلونه منزلة المقل لها
 لقوله اسم الفعل الذى الى آخره (اشارة الى ان اسماء الافعال موضوعة باسماء
 صيغ الافعال من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فلذا
 كانت اسماء الافعال وفيه انه يفهم عند اطلاق صه طلب السكوت لا صيغة
 اسكت وقيل انها اسماء المصادر السادة مسدداً فعالها فصد معناه سكوتك بالنفس
 اى اسكتت سكوتك وقولهم اسماء الافعال قصر لاسماء المعنى اسماء المصادر الساكنة
 لكن حينئذ يمتنع الفرق بينهما وبين المصادر الساكنة اسماء الافعال التى لا فعل لها
 بنيت هذه واعربت تلك (قوله) هو مستجيب الاستجابة هى الاجابة حقيقتهما التقى
 للجواب والتميم له لكن عبر بها عن الاجابة لقلة انفعالها عنه

قوله لقوله تعالى منهم
 من لعنه الله غضب
 عليه والصالحين
 النصارى لقوله تعالى
 قتلوا من قبل
 واصلوا كثر
 (قاضى)

قوله ويتجه ان يقال
 الغضوب عليهم
 العصاة والصالحين
 الجاهلون بالله
 لان المنعم عليه من
 وفق للجمع بين معرفة
 الحق لذاته والخير
 للعباد فكان المقابل
 له من اخل احدا
 قوته العاقلة الى آخره
 (قاضى)

قول على لغة من جد
 في الحرب من التقاء
 الساكنين
 (قاضى)

(قوله وعن ابن عباس) ذكر الزبلي ان اسناده (وا) قوله فقال اهل الزماني فعل
فعل الاستجابة ليؤول الى معنى استجب فهو تفسير بالمأل (قوله لالتقاء الساكنين)
دليل البناء على الحركة. واما على الفتح فالحققة اولكونها اخت السكون الذي هو
اصله هكذا قبل ولا وجه انه دليل البناء على الفتح والمراد باللقاء الساكنين
اللقاء الساكنين المعينين اعنى الياء والنون فان كون الاولى مدية وحذفه
مؤدى الى اللبس بالامر بوجوب تحريك الثاني وكونه ياء يقتضى الفتح
لاستئصال الضمة والكسرة بعد الياء والله در المصنف ما ادق نظره لقوله
ويرجم الله الى اخره) قاله المحقق حين اخذ الحلقة اوله يارب لا تسلمنى
جها ابد لقوله وقال امين فراد الله ما بيننا بعدا (اوله تناعر عنى فطحل
اذ دعونه فطحل بفتح الغاء وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل
وتقدير امين على الدعاء لزيادة الاهتمام ورعاية الشعار لقوله وليس من لقاه
وفاقا) وكتبه في المصحف يدعى لا يرضى به (قوله لكن ليس ختم السورة)
مفصولا عن الفاتحة بسكتة (قوله وقال الى اخره) اى جبريل وهو الظاهر
وقال الشيخ المحدث ذكر بالسبوطى في ترجمته اى قال النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم في خبر اخره قال روى الخبر الاول البيهقى وغيره والثانى ابو داود فى
سننه (قوله لا تختم على الكتاب) فى انه يمنع الدعاء عن فساد الحجة كان الطابع
على الكتاب يمنع فساد ظهور ما فيه على النبر لقوله وفى معناه الى اخره) اى معنى
الحديث السابق او معنى قول الرسول لان قول الصالحى فيما لا دخل
فيه للمزى محمول على السهام (قوله انه لا يقول) لانه الداعى لقوله اهدنا واما
رفع النبي صلى الله عليه وسلم بها فقد قيل ان كان تعليقا لاصحابه (قوله لقوله
عليه الصلوة والسلام) اذا قال الامام ولا الصالحين قولوا امين فان الملتزمة
تقول امين وان الامام يقول امين فمن وافق الحديث هكذا رواه محي السنة
فى تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس فى بعض النسخ قوله وان الامام يقول
امين وهو عطف على قوله ان الملتزمة تقول امين فى معرض التعليل
لقوله قولوا امين (قوله فمن وافق الى اخره) اى ان الامام والمأموم تأمينه
تأمين الملتزمة فى الوقت وقيل فى الاخلاص ربما ذكر ناظر وجه الفصل
بين قوله فمن وافق تأمينه تأمين الملتزمة ويقول امين يقول وان الامام يقول
امين من غير حاجة الى تكلف جعله حالا لقوله وعن ابي هريرة رضى الله تعالى
عنه الى اخره) هذا حديث صحيح وان كان الاحاديث المروية عن ابي

قوله وعن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما سالت
رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن معناه
(قاضى)

قوله فقال اهل بنى على
الفتح كاي (قاضى)
قوله لالتقاء الساكنين
وجاء مد الفاء وقصرها
(قاضى)

قوله ويرجم الله عبد الله
امينا (قاضى)
قوله وقال امين فراد الله
ما بيننا بعدا (قاضى)
قوله لكن ليس ختم السورة
به لقوله عليه السلام
علمنى جبريل امين عند
فراغى من قراءة الفاتحة
(قاضى)

قوله وفى معناه قول على
رضى الله تعالى عنه امين
خاتم رب العالمين ختمه
دعاء عبده الى اخره
(قاضى)

قوله انه لا يقولو المشبه
انه يخفي حكماءه عيال
ابن مغفل والسنن المأموم
يؤمن معه (قاضى)

ابن كعب في فضل القرآن سورة سورة موضوعة وقد اخطأ من ذكره من
 المفسرين وقال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك
 اعتذر من بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة رحمه الله تعالى
 وغير ذلك وبنيد والقرآن وراء ظلمورهم فلم يرت ان امرهم فيه (قوله لم ينزل
 روى بالتأنيث مع انه مسند الى المثل لانه امر يرب به سورة تماثلها في الفضيلة
 وليس في القرآن ايضا سورة اخرى تماثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور في هذه الرواية
 وذكر في السنة في تفسيره لفظ الزبور ايضا ولعل وجه تركه ان ذكره لثلاثة
 مشعرين كمالها الشرف منه فاذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه او
 لا يتم لم يكن حيثما متلوا كتلاوة الكتب الثلاثة واما لانه تابع للتوراة (قوله
 قلت لم ي) روى في السنة في تفسيره قال ابي نعم يارسول الله وهو ظاهر
 المطابق لسياق الكلام واما رواية قلت فيحتاج الى تقدير ابي وعن ابي انه
 قال قلت لم ي فانه لم يذكر انه روى عنه صلى الله عليه وسلم كذا اسال
 سائلا فاذ روى عن ابي فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اخبرني
 العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده اذ يصير المعنى قال ابي في جواب سؤل الله
 قلت لم ي فساد به ومن واما ما قيل ان الظاهر ان اباه رية اجاب بقوله لم ي
 يارسول الله شوقا الى بيان انه وان كان مخاطب انبا لعله بان المخاطب في
 مثل ذلك غير متعين وانما وقع الخطاب به اتفاقا مع استناده لسؤاله
 في الرواية (قوله انها السبع المثاني) اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك
 سبعا من المثاني والقرآن العظيم (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما
 الى اخره) رواه الامام في السنة في تفسيره لا اجبت سماها نورين لان كلا
 منهما يكون لصاحبه نورا يسعي امامه ولا يبرهنه ويهديه بالتامل
 الى الطريق القويم ولما راد بالحرف الطرف فان حرف الشئ طرفه وكفى به
 عن كل جملة مستقلة بنفسها الا اعطينه اى اعطيت ما اشتملت تلك الجملة
 عليه من المسئلة كقوله اهدنا الصراط المستقيم وكقوله غفر لنا ذنوبنا
 لا تؤاخذنا ونظيره ويكون التأويل فيما بين هذا القبول من حمود ثناءه ان
 يعطى ثوابه كذا في الطيبي (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما) اخبرني الثعلبي في السبعة هو
 موضوع كذا ذكره السيوطي وقال الطيبي المكتبة الكتاب يمكن التعليم وقيل الكتاب
 الصبيان وعادة المفسرين ذكر الفضائل في اول السورة للترغيب والمحتل
 حفظها والزمخشري والمصنف ذكر في اخرها لان الفضائل صفات

لم تنزل في التوراة ولا في
 والقرآن مثلها +
 قلت لم يارسول الله
 قال فاتحة الكتاب +
 انها السبع المثاني والقرآن
 العظيم الذي اوتيته +
 وعن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما قال بينا نحن
 عند رسول الله صلى الله
 عليه وسلم جالس انا
 طلحة فقال ابش بؤرين
 اوتيته ما لم يؤفنا في كتابك
 فاتحة الكتاب وخواتيم
 سورة البقرة لوقرأ حرفا
 منهما الا اعطيته +
 وعن جديعة بن الهان
 ان النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال ان القوم
 يبعث الله عليهم العذاب
 حتما مقضيا فيقرأ صبي
 من صبيانهم في الكتب
 الحمد لله رب العالمين
 فيسمعه الله فيرفع عنهم
 بذلك العذاب رايعين
 سنة +

متعلقة بمجموعها من حيث المجموع يستدعي تأخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق
 بأجزائها، قوله سورة البقرة مدنية + بالاتفاق لقوله وإيهامان وسبع
 وثلاثون (١) وقيل خمس وقيل ست كان في الاقنات لقوله وسائر الالفاظ التي
 يتجه بها (٢) ان كان معنى التجهي تعداد الحروف كما نقله الشيخ التتازاني
 من الأساس فالباللصلة والآلة بلا تكلف وان كان معناه تعداد الحروف
 بلسماتها كما قاله اليمنى والطبي وبه يشعر عبارة الكشاف في مواضع
 عديدة فلا بد من التجريد عن قيد الاسماء ولعل الباعث على ذلك ان
 التجهي صفة الحروف وقد جرت ههنا على الالفاظ فلا بد من ذكر الضمير
 العائد اليها واما القول بان معناه يؤتى بها فحجوة مسمياتها بتضمين
 يتجه معنى يؤتى فبعيد غاية البعد دلا دليل على اعتبار لفظ المسميات وبروز
 بفصل المعنى (قوله لدخولها) استدلال لصدق الخبر المتفق عليه و
 اعتواز الخواص للمجموع عليه فلا يتوقف معرفة كونه حدا وكذا خواص على كون
 تلك الالفاظ اسماء (قوله ونحو ذلك) كالامالة والتفخيم والوصف الاضافة
 والتشبيه والنسبة والذراء (قوله وبه صح الخليل وابوعلى) سأل الخليل
 اصحابنا يومئذ فقال كيف تقولون اذ اردتم ان تلفظوا بكاف التثنية ذلك والباء
 التي في ضرب فقيل نقول باء كاف فقال اما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف
 قال اقول له به وذكر ابوعلى في كتاب المجتهاتهم يميلون باي بازيد فلا بد
 يميلو الاسم الذي هو ياسين اجدر الا يرى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ
 بها كذا في الكشاف (قوله وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الى اخره)
 دفع لما يتوهم معارضها لما استدلل به على اسميتها (قوله فالمراد به) غير المعنى
 المصطلح عليه اعني المقابل للفعل والاسم (قوله بل المعنى اللغوي) اي فهو ليس
 بمراد بل المراد المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني فمعنى قوله الف حروف و
 لام حروف وميم حروف مسمى الف ولام وميم وهو اوله ومه حروف ولعله صلو
 الله عليه وسلم سماه اى الاسم اعني كلا من الالف واللام والميم حرفا باسم
 مدلوله فان اريد من الم في قوله لا اقول الحروف مفتحة سورة الفيل
 يكون المراد منه ايضا مسماه ويكون عدد الحسانات ثلاثين وفائدة قوله
 لا اقول جئتم دفع توهم ان يكون المراد بالحرف في قوله من قرء حرف الكلمة
 وان اريد به مفتحة سورة البقرة وشبهها فالمراد منه نفسه ويكون عدد الحسانات
 ح تسعين وفائدة الاستيناف دفع ان يراد بالحرف الجملة المستقلة كما في قوله

سورة البقرة مدنية*
 وإيهامان وسبع
 وثلاثون*
 بسم الله الرحمن الرحيم
 (الم)*
 وسائر الالفاظ يتجهي
 بها اسماء مسمياتها
 الحروف التي يتركب
 منها الكلام*
 لدخولها في جملة الاسم
 واعتوار ما يختص
 به من التعريف
 والتكثير والمجموع للتصغير*
 ونحو ذلك عليها*
 وبه صح الخليل
 وابوعلى* وما روى
 ابن مسعود رضي الله
 تعالى عنه انه عليه
 السلام قال من قرأ
 حرفا من كتاب
 الله تعالى فله حسنة
 والحسنة بعشر
 امثالها لا اقول
 الم حرف بل الحرف
 ولام حروف وميم
 حروف*
 فالمراد به غير المعنى
 الذي اصطلح عليه
 فان تخصيصه به
 عرف متجذر*
 بل المعنى اللغوي*

عليه السلام لن تقرأ حرفاً منها إلا أعطيت به والمعنى لا أقول ان مجموع الاسماء الثلاثة
التي هي كلام مستقل بنفسه حرف بل مسمى كل واحد منها حرف وانما لم يذكر تلك
الحروف من حيث انها اجزاء لتلك الاسماء بل يقال بل الف حرف ولا م حرف وفاء
حرف الا غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر في عدد الحسنات الحروف المقترنة التي
هي مسميات تلك الاسماء سواء كانت اجزاء لها او كلمات اخرا من
حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات في نحو ضرب مثلاً
ثلاثين والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات
تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلم مقدرة بقرائها ومن حيث انها
اجزاء تلك الاسماء لا يكون مقدرة الا عند قراءة تلك
الاسماء والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار الاول دون الثاني (قوله
ولعله سمي باسم مدلوله) تابع الامام في ذلك ولم يظهر لي الى الآن معناه
لانه ان اريد بالف ولا م وميم مسميات هذه الاسماء كما مر
يكون اطلاق الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اريد
بها نفسها يكون المراد من الم ايضا نفسه ويصير المعنى لا
اقول ان مجموع الم اعني مفتحة سورة البقرة مثلاً حرف بل كل واحد
من كلمة الف ولا م وميم حرف ويكون المنفي للحرف بمعنى الكلام
المستقل والمثبت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف
المباني فيكون تسميتها بالحرف ايضا حقيقة فتدبر (قوله ولما كانت
مسمياتها حروفاً وحراناً) لتكوين الكلم منها والاسماء التي قصد
وضعها بانها مركبة في الجملة لا سميتها صدرت تلك الاسماء بتلك
المسميات اشارة الى ذلك مطلق التركيب ان التصدير المذكور يدور على امور
الثلاثة كون المسميات حروفاً وكونها وحراناً وكون اسماءها مركبة اذ لو انتفى
التركيب بان يكون الاسماء ايضا وحراناً او لا يكون المسميات وحراناً بل
مركبة او لا يكون حروفاً بل معاني لم يمكن ذلك التصدير وان اعتبار
خصوصية التركيب من الحروف الثلاثة كما وقع في الكشف لا ملا مدخله
في ذلك (قوله لتكون تأديتها الى اخره) وفيه لطيفة افهام المسمى قبل
تمام الاسم والايلاء الى المسميات اوائل الكلم ومبادئها (قوله واستعيرت
لهمة الخ) اي لم يكن مراعاة ذلك التصدير في الالف اذا اطلق على الساكنة
التي هي المدة كالوسط حروف قال لتعذر الابداء بها واستعيرت

ولعله سمي باسم مدلوله
ولما كانت مسمياتها حروفاً
وحراناً وهو مركبة صدرت
بها لتكون تأديتها
بالسوى اول ما يقع
السمع +
واستعيرت لهمة
مكان الالف لتعذر
الابداء بها +

الهنزة مكانها لشابهتها اياها واما اذا طلق على المتحركة التي هي الهنزة
 فقد روي فيه التصدير المذكور ولم يستثن الهنزة مع خلوها عن ذلك
 التصدير لانها اسم مستخبر كمن اض عليه ابن جني والكلام في الاسماء
 الاصلية مع انه قد روي فيه ذلك بقدر المكان لا فاصدت بلهاء التي
 هي قريب المخرج من الهنزة (قوله وهي ما تلها العوامل) اعلم تقر بها ولم
 تتعلق بها سواء كانت متقدمة او متأخرة لفظية او معنوية موقوفة ساكنة
 ساكنة وفقد سواء كانت متفصلة او دعت متصلا بعضها ببعض اذ ليس
 فيها قبل التركيب بالوجوب لوصولها المتصلة منها فينية الوقف فيكون ساكنة
 بخلاف ابن وكيف وحيث وجيز اذ عادت وصلا فان حركتها كونها
 كهنزة لا تزول الا بوجوب الوقف حقيقة خالية عن الاعراب بالفعل
 او قريب منه (قوله لفقد موجبة اه) بكسر الجيم اي لعامل مقتضيه
 اي القاعلية والمفعولية والاضافة ومعرضة اما اسمها كان من العروض
 واسم مفعول من التعريض بمعنى بيش جيزي وابرث فان اعتبر في العرب
 الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريباً منه وهذا لا يتحقق بدون المقتضى
 فهي ليست بمعرفه داخله في المبني ان اعتبر فيه انتفاء التركيب او
 وجود المناسبة واسطة بينهما ان فسرهما ناسب بمعنى الاصل وان
 اعتبار الاتصاف اعم من ذلك فلا يتحقق بمجرد انتفاء المناسبة بمبنى
 الاصل في معرفة فالنزاع لفظي لاجم الى مجزء الاصطلاح ولا مشاحة
 فيه فلذلك لم يصرح المصنف بكونه معربة ولا (قوله) ولان لك قيل ص
 وق (اه) اي وكونها موقوفة يفتقر فيها التقاء الساكنين لكون ساكن
 الوقف في معرض الزوال بخلاف ساكنه لانهم فانه لا يجوز فيه ذلك ويجوز
 اما بالفتح كائن او بالجر كهو لا عاو بالضم كحيث (قوله) ثم ان مسمياتها (الخره)
 بيان لوجه ايراد اسماء حروف التهجى في اوائل السور قوله ويسايطه
 عطف على الكلام اي مسمياتها اصل الكلام واصل بساطه فان الكلام
 يتركب من كلمات بعضها مفرد وتوابعها مركبة من حرفين فصاعداً
 فالقواخر باعتبار مسمياتها منبهة على ان المتلو كلام منظوم ابتداء و
 بواي ما ينظم منه كلامهم لا نقاد بينهما الا باعتبار تركيب الكلمات والخره
 (قوله) افتتحت السور اي بعضها بطائفة منها اي من اسمائها وفي قوله ايظا
 اي من نوع النعاش عن حال القرآن ونبيها على ان المتلو عليهم الى اخره

وهي ما تلها العوامل
 خالية عن الاعراب
 لفقد موجبه ومقتضيه
 لكنها قابلة اياه معرضة
 له اذ لم يتناسب معنى الكلام
 ولان لك قيل ص وق
 فيها بين ساكنين ولم
 تقابل معاملة ابن وهؤلاء
 ثم ان مسمياتها لما كانت
 عنصر الكلام وبساطه
 التي يتركب منها
 افتتحت السور بطائفة
 منها ايظا ظا لمن تحرك
 بالقرآن وتنبه على ان
 المتلو عليهم كلام منظوم
 ما ينظمون منه كلامهم

إشارة إلى أن كون المتلو منظوما مما ينظمون منه كلامهم يدل على المقصد
 بالتنبيه على حضاره في انه انهم لم يدرؤا فيستدلوا بحاله على كونه من عند الله
 فلو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا وجه الملازمة انه لو
 كان من عند غيره تعالى لم يكن نظمه خارجا عن طوقهم لانهم محرموا
 قصبات السبق في ميدان البلاغة والبيان منه لكونه في تيان ما يدانيه
 والالفاظ الفاظهم والمخروف حروفهم فاذا لم يقدروا على ذلك علم انه خارج
 عن طوق البشر انه كلام خالق القوى والقدر (قوله عن اخرهم اه) صفة
 مصدر محذوف اي عجزوا عن اخرهم او متباعد عن اخرهم بضمين
 معنى التبايد وقيل عن بمعنى من اي عجزوا من اخرهم الى اولهم
 ولا يجوز ان يكون صلة عجز وان يكون للجماعة كما في رمي عن القوس
 وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع التظاهر للفاوان والقصاحة بمعنى
 البلاغة (قوله وليكون اول ما يقرع الى اخره) عطف على قوله ابقا ظا
 ومعنى استقلاله بالا عجز ان يكون معجزة في نفسه مع قطع
 النظر عما ينبت له وفي امراء لفظ نوع إشارة إلى ان اعجازه مغاير لا عجز
 المتلو بعده لانه باعتبار صدره ممن لم يتعلم ذلك باعتبار غرابية النظم
 حسنة فالغواخر على هذا الوجه باعتبار انفسها من حيث صدرها لم يتعلم
 معجزة شاهدة بصحة نبوته وتقديره لا عجزه القرآن سورة له يعني ان كل
 بهذه الاسماء على وجه الاعجاز إشارة الى كمله بالبعد على وجه الاعجاز على
 الوجه الاول باعتبار لا لها على مسمياتها سواء صدرت ممن يتعلم او ممن
 لم يتعلم منهية على ان هذا المتلو ليس اعجازه لبلاغته الا لكونه من الله
 فالوجهان ناظران الى نفسية قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله (قوله مختصين
 خط ودرسهم) الصواب تراء لفظ خط اذ لا يتوقف النطق بالاسماء
 عليه (قوله لم يجادل الكتاب الاخره) اي شتمهم بينهم بعدم
 المجادلة بالكتاب وعدم التعلم منهم فلا يرد اعتراض
 صاحب التقریب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو
 بسماع من صبي في اقصر مدة فليس في النطق بها استغراب
 واعجاز (قوله سيما وقد راعى الى اخره) اصله لاسيما وقد تصرف
 في هذا الاسم بكثرة الاستعمال فقبل سيما بجذ لا ولا سيما بتحقيق الياء
 وجوبها وحذفها وقد يحذفها بعد على جملته بمعنى خصوصا فيكون منصوب

فلو كان المتلو من عند غير
 الله لما عجزوا +
 عن اخرهم مع تظاهرهم
 وقوة فصاحتهم عن
 الاثبات بما يدانيه +
 وليكون اول ما يقرع
 الاسماع مستقلا بنوع
 من الاعجاز فان النطق
 باسماء الحروف +
 مختص من خط ودرس
 فاما من الالهي الذي +
 لم يجادل الكتاب فيستبعد
 مستغرب خارق للعادة
 كالكتابة والتلاوة +
 سيما وقد راعى في ذلك
 ما يعجز عنه الادب لا يريب
 الغائق في فنه وهوانه +

المحل على انه مفقود مطلق وههنا من هذا القبيل اى اخصه بزيادة كونه
خارقا للعادة من اى حال كونه مراعى فيه ما يعجز عنه الاديبي اى صاحب
علم الادب وهو علم العربية والاديب العاقل ^{العلم} ومنه في هذا القوامح اى اوائل
السور اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات وهى الالف واللام والميم والصاد
والراء والكاف والهاء والباء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون
(قوله نصف اسامي حروف المعجم) فى الصحيح المعجم النقط بالسواد
وغیره كالثناء عليها نقطتان تقول عجمت الحروف وعجمته مشددا
لا تقول عجمته: فقاومنه حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى يختص
اكثرها بالنقط من سائر حروف الالم ومعناه حروف الخط المعجم كصلاة
الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اى من شان هذه الحروف
ان تحجم اى تنقط وقد يقال ان الهمزة للسلب بمعنى إزالة العجمة كانه لما
نقطه زال ايها مة والنسباسة وقال الامزهري سميت الحروف بالعجمة لانها
اجمية لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجرى

اورد في هذه الفروع
اربعة عشر اسما +
نصف اسامي حروف
المعجم +

ان لم يعد فيها الالف
حرفا براسها فى تسع
وعشرين سورة
بعدها اذا عد
فيها الالف +

فى صورة اصناف الحروف الى المعجم (قوله ان لم يعد فيها الالف الى اخره)
اعلم ان المشهور ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون
وهو المختار عند اصحاب علم الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر
وحلى عدد عقود الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة للاحاد
ونسعة للعشرات وتسعة للمئات وواحد الف والبواقي يحصل
بالتكرار وهذا اما باعتبار عد الهمزة واللينه حرفا واحدا اذ لفرق
الابحركة والسكون ويكون اسم الالف للقدر المشترك كسائر اسماء
الحروف ولذا قالوا الالف على ضربين ساكنة ومتحركة واما باعتبار اسقاط
احديهما قال الراغب قد قيل حروف التهجى ثمانية وعشرون وقيل
تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف حرف لا صورة له فى
اللفظ حتى قال بعض الناس الالف فى حروف التهجى لا ساكن ولا متحرك وانما هو
مد لا اعتماد له فلى هذا المذهب الالف اسم للمتركة وفى الجاريدى نقلنا
عن شرح الهادى كان المبرد يعدها ثمانية وعشرين ويترك الهمزة ويقول
الهمزة لا صورة لها وانما يكتب تارة ياء وتارة واو وتارة الفا فلا اعدادها مع
حروف اشاكلها محفوفة جارية على الالسن موجودة فى اللفظ يستدل
عليها باعلامات فعنده الالف اسم للساكنة اذ عرفت هذا فقوله اذ لم يعد

الالف حرفا برأسها يشمل ما اذ لم يعد حرفا اصلا او بعد حرفا لكن لا برأسها
 بل مع آخره والالف في الموضوعين يحتمل ان يراد به الساكنة بناء على ما نقله
 الرغيب وان يراد به المتحركة بناء على مذهب المبرد وعلى اي تقدير يكون
 الاسماء والمسميات ثمانية وعشرين والمدن كور نصف الاسامي تحقيقا وقول في
 تسع وعشرين بدل من قوله في هذه الفوايح اوحا من الفوايح وضمير يعود لها
 راجع الى الاسامي او الحروف ومعنى اذا عد فيها الالف اذا عد فيها حرفا برأسها فيشذ
 يكون الحروف تسعة وعشرين والاسماء ايضا على طبعها اذ لا قائل بالاشتراك
 اللفظي اذ القول بالاشتراك اللفظي في الاعلام من واضع واحد مما لا وجه له
 وكما سيجي في تفسير المقطعات ولذا قال سيبويه اصل الحروف تسعة
 وعشرون حرفا وهي الهجزة والالف والهاء وساقها الى اخره وبما ذكرنا
 لك ظهر ضعف ما قاله المحقق القفاز في السيد الشريف قدس سرها
 ان الاسماء ثمانية وعشرين والحروف تسعة وعشرون اذ الالف اسم
 يتناول المددة والهجزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوي بان يكون
 الالف اسما للقدرا المشترك مع قطع النظر عن كونه متحركا وساكنة لا يكون
 الحروف تسعة وعشرين ولا يكون لقول صاحب الكشف الالف فافهم
 استعناؤا الهجزة مكان مسماها معنى اذ يكون اسم الالف في التصدير بالمسمى
 كسائر اسماء الحروف في ان صدرت بمتحركها وان اريد بها الاشتراك اللفظي
 يلزم القول بالاشتراك من غير دليل (قوله مشتملة على انصاف
 انواعها) المشهورة باعتبار الصفات والا فانواعها كثيرة ذكر
 بعضهم اربعة واربعين وزاد ونقص اخروا بالانصاف اعم من
 التحقيق والتقدير (قوله فنكرم المهموسة) ما اخذ من الهمس
 وهو اخفاء سميت بذلك لعدم قوة التصويت بها فوثة في المجهورة (قوله
 وهي اضعف الاعتماد على فخرجه) واضعف الاعتماد عليها لا يقوى على منع
 النفس فيجري معها وانما خص الهمس بالتعريف من سائر الانواع اشارة
 الى ان تعريفهم اياها بما لا يمنع جرى النفس عند التصويت تعريف
 بالاشتر المبرز على الهمس واما حقيقته فهو ضعف الاعتماد على
 الحروف في موضعه (قوله ستشعرك خصفه) التشعرك الالحاح في
 المسئلة وخصفه اسم امرأة قال جابر الله في الحواشي معناه
 سنكدي عليك هذه المرأة ومن البواقي المجهورة وهو يقوى ويشيع

مشتملة على انصاف
 انواعها + فنكرم
 المهموسة + وهي
 ما يضعف الاعتماد
 على فخرجه وتجمعها +
 ستشعرك خصفه
 نصفها الحاء والهاء
 والصاد والسين
 والكاف ومن البواقي
 المجهورة نصفها
 تجمعها لن يقطع امر

الاعتماد على مخرجها فيمنع جري النفس مع تحركه فلا يخرج إلا بصوت قوى
شديد من الجهر وهو لا إعلان قبل والمجهورة يخرج صوتها من الصدر
والهمسة يخرج اصواتها من مخارجها في الفم وذلك ما يرخي الصوت فيخرج
الصوت من الفم ضعيفا ثم ان اردت الجهر واسما عنها اتعت صوتها
بصوت من الصدر ليفهم (قوله ومن الشديدة) وهي اذا انطقت به لم يخرج
الصوت لانك تلفظه في ان ثمة يتقطع والرخوة بخلافه وليس الشدة تأكيد
الجهر لان الشدة انحصار جري الصوت عند الاسكان والجهر انحصار
جري النفس مع تحركه فقد يجري النفس ولا يجري الصوت كالكاف والتاء
وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالضاد والعين (قوله اجرت طبقا أه)
من الاجادة نيك كرون الا فظ بفتح الهنزة وكسر القاف يبنو وقيل بفتح
القاف وسكون الطاء بمعنى حسبك يقال اقظك أي حسبك وكافيك
والحمس مثلثة الغاء الشجاع وقرئ بصيغة الماضي (قوله ومن المطبقة)
وهي ما ينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى فينصر الصوت حينئذ
بين اللسان وما حاذاه والمطبق انما هو اللسان والحنك وما الحرف فهو
مطبق عنده فاخصر وقيل مطبوع كما قيل المشترك فيه مشترك (قوله
ومن البواقي المفتحة) وهي ضد المطبقة والكلام في التسمية كما الكلام
في المطبقة لان الحروف لا ينفخ وانما ينفخ عندها اللسان من الحنك (قوله
نصفها) وهي الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين السين
والحاء والقاف والنون (قوله ومن القلقة أه) وهي ما ينضم اليها مع الشدة
ضغط تام في الوقف بحيث يمنع خروج الصوت فلذلك تضطرب تلك
الحروف عند الخروج في التانيخ القلقة بانك كرون وجنا يند في شرح المفصل
سميت بذلك اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذ من القلقة التي
هي صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يبين به سكونها
فالمخرج المشبه القويك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه وانما حصل
ذلك لها الاتفاق كونها شديدة مجهورة والجهر يبين ان يجري النفس معها
والشدة تمنع ان يجري صوتها فلما اجتمع هذان الوصفان احتاجت
الى التكلف في بيانها فلذلك يحصل من الضغط المتكلم عند النطق
بها ساكنة حتى يكاد يخرج المشبه تحريكها القصد بيانها اذ لو لا ذلك لكانت
والطيم بالجيم الضرب على الشيء والاجز كالطبل (قوله ومن اللينتين الى حوة

ومن الشديدة الثانية
المجموع في +

اجرت طبقا اربعة
يجمعها اظك ومن البواقي
الرخوة عشرة يجمعها خمس
على نضره +

ومن المطبقة التي هي الصاد
والضاد والطاء والظاء
نصفها + ومن البواقي
المفتحة +

نصفها +
ومن القلقة وهي حروف
تضطرب عند خروجها
ويجمعها تدلجيم نصفها
الاقل لقلتها +

ومن اللينتين الياء لانها
اقل شدة من الواو ومن
المستعنية

اى الواو والياء ولم يعد لالف لكونها منقلبة منهما سميت بذلك لانها تخرج
 في لبن من غير كلقة على اللسان لا تسلم فخرجها لان الخرج اذا تسع انتشر
 الصوت وامتد اذا ضاق ضغط فيه الصوت وصلب (قوله وهى التى يتصل
 الصوت بها فى الحنك الاعلى الخ) اى فى جانب الحنك الاعلى سواء
 حصل الانطباق كما فى المطبقة او كما فى بواقيها فالانطباق يستلزم الاستعلاء
 ولا عكس لقوله ومن البواقي المنخفضة وهى ضد المستعلية (قوله ومن حروف
 البدل) وهى التى يكون ابدانها من حروف اخرى لا لا دغام ولفظة منها داخلية
 فى الحروف (قوله اعظمين) فى الغائى الهضم كالهمهم والهمهم والكسر و
 قبلها جلدان (قوله) وقد زاد بعضهم سبعة اخرى الى اخرى وتر كها
 الجهم والمشد ذواصيل اصله اصيلاان تصغيرا من جمع اصل كبير
 وجبران وهو من العصر الى الغرب واصل صراط ومن راط سراط واصل
 جرف جرت وهو القبر راعن كان يزيد قائما اصله مان وفى بعض النسخ
 والعين فى عن فان بنى تميم يقولون فى عجبتي ان يفعل عن يفعل فى الشهادة
 ابن محمد رسول الله عن محمد رسول الله ويسمى غنعة تميم وثرغ الدلو
 اصله فروغ جمع فروغ وهو يخرج الماء من الدلو ما بين العرائى واصل
 باسمك ما اسمك والستة المذكورة اعظمين (قوله وما يدغم فى مثله اه)
 والضابط انه يجوز ادغام احد التماثلين فى الآخر مطلقا الا لالف لانه ساكن
 والمدغم فيه لا بد ان يكون متحركا ويجوز ادغام احد المقاربين فى الخرج
 او النصفة فى الآخر اذا لم يلزم ابطال حصة المدغم وادغام الاسهل فى الاثقل
 فلا يجوز ادغام الف فى غيره لاستلزامه ابطال لينته استقلالة ادغام
 حروف ضوى مشغوف ببقاها الزيادة صفتها من الاستطالة فى الضاد
 واللين فى الواو والياء والغنة فى الميم والتشقى فى الشين والغاء والتكرار فى
 الزاء ولا حروف الصفي اعنى الزاى والسمن والصاد فى غيرها محافظة على
 الصغير ويجوز ادغام بعضها فى بعض ولا حروف المطبقة وهى الصاد
 والصاد والطاء والطاء فى غيرها من غير لجاى واما ادغام بعضها فى بعض
 وادغامها فى غيرها بنشط المحافظة على الانطباق فجاز نحو من طست و
 بسطت ولا حروف حلق فى ادخل منه ثلاث يلزم ادغام الاسهل فى الاثقل
 الا الحاء فى العين والهاء لشدة التقارب ومن ثم قلبوا الثانية الى الاولى فقالوا
 اذبحوا واذبحاه فى اذبح عودا واذبح هذه واما ادغام الادخل فى الاسهل

وهى التى يتصل الصوت
 بها فى الحنك الاعلى وهى
 سبعة القاف والصاد
 والطاء والحاء والغين و
 الضاد والطاء نصفها
 الاقل +
 ومن البواقي المنخفضة
 نصفها +

ومن حروف البدل وهى
 احد عشر على ذكره سبوت
 واختاره ابن جنى ويجمعها
 اجن طويت منها الستة
 الشايعة المشهورة التى
 يجمعها +
 اعظمين +

وقد زاد بعضهم سبعة
 اخرى وهى اللام فى اصيلاان
 والصاد والزاء فى صراط
 وراط والغاء فى جرف
 والعين فى عن والتاء فى
 شروع الدلو والباء فى
 باسمك حتى صامرات
 ثمانية عشر وقد ذكرها
 ثمة الستة المذكورة
 واللام والصاد والعين +
 وما لا يدغم فى مثله ولا يدغم
 فى المقارب وهى خمسة
 عشرة الهزة والهاء والعين
 والصاد والطاء والميم والياء

فما اثر نحو ايجامتا في اجبه حاتم اوارحاما في امر رفع حاتم فانه سبعة عشر
 حرفا قال النحويون انها لا تدغم فيما يقاربها مطلقا وهي حروف ضوى مشفر
 والصاد والزاي والسين والطاء والظاء والهمزة والهاء والعين والغين
 والخاء المعجمة وقد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى في الراء والسين
 المهملتين فانه ذكرهما فيما لا يدغم في مقاربها المشوكة ادغام الراء في اللام في
 السبع نحو اخضر لنا وهو اطهر لكم وادغام السين في الزاي في قوله اذ النفوس
 زوجت وفي الشين المعجمة في اشتعل الرأس شيئا فضعف قوله ولا يدغم فيما يقاربها
 انه لا يدغم فيه على الاطلاق سواء لا يدغم فيه اصلا وهي الهمزة والصاد
 والواو والياء والميم والشين والقاء ولا يدغم الا مشروطا بشرط بقاء صفته
 وهي الصاد والطاء والظاء والزاي وبشرط ان لا يكون المدغم فيه ادخل
 وهي الهاء والعين والغين والخاء المعجمة كما عرفت في الضابطه وحيث عرفت
 ان دفع الشكوك التي تعرضت لبعض الناطرين في هذه الكتاب (قوله والميم)
 واما نحن اعلم بالشكرين ويحكم بينهم ومربو بهتنا وان ذكره ابن الجزمي في
 انواع الادغام متابعة للمتقدمين الا انه قال في النشر انه غير صواب وانه
 نوع من الاخفاء كذا في الانقار (قوله والصاد) وقرءة لبعض شائهم بالاظم
 شاذ وكن ادغام الشين في السين في ذى العرش سبيلا (قوله والواو) لا يرد
 نحو سيد وطى ومرمى لانهما انما ادغما بعد صيرورتهما متساوين بالاعمال
 والكلام فيما يدغم في المتقارب بعد صيرورتهما متساوين للتقارب (قوله وهي
 الثلاثة عشر) الباقية مما يدغم في المثل فالالف خارج عن القسمين
 ونقول بانه مبنى على عد الف مع الهمزة حرفا توهم (قوله لما في الادغام
 من الخفة الى اخره) تعليل لا خيرا للنصب الاكثر (قوله وهي الميم والراء
 الى اخره) يجمعها مشفر وعد الروا المهمة مما لا يدغم فيما يقاربها على
 التعليل اعتمادا على ما سبق من عدة مما يدغم فيها لان المقصود بالذات
 بيان ما يدغم فيما يقاربها اذ يقال ان عد الراء سابقا مما يدغم في مقاربها على
 القول الصحيح وعداها ههنا مما لا يدغم فيه على القول الاكثر كما عرفت والمذكور
 منها النصف الحقيقي اعني الميم والراء فان دفع اشكال التدافع الذي تخبر فيه
 الناظرين (قوله ما يعتمد عليها بن لوق اللسان) في القاموس في كل شيء حده
 وفي شمس العلوم في لسانه ذلك وذلة اى حدة وفي القاموس ذلك اللسان
 كنصر فرج وكرم فهو ذليق وذلك بالغتم كصرد وعنى اى حديد بليغ

والميم والخاء والغين والقاء
 والصاد والظاء والشين
 والواو والراء نصفها الاقل
 وما يدغم
 وهي الثلاثة عشر الباقية
 نصفها الاكثر الخاء والقاف
 والكاف والراء والسين و
 اللام والنون
 لما في الادغام من الخفة
 والفصاحة ومن الاربعة
 التي لا تدغم فيما يقاربها
 ويدغم فيها ما يقاربها
 وهي الميم والراء والشين
 والفاء نصفها ولما كانت
 الحروف الذلزية التي
 ما يعتمد عليها بن لوق اللسان
 وهي ستة يجمعها ر ي ج ف ط
 والخفية التي هي الخاء و
 الخاء والعين والغين و
 الهاء والهمزة كثيرة الوقوع
 في الكلام

بين الدلالة والذوق وفي التاج الذوق من مكسور العين فيها والذ لا تسمى مضمون
العين فيها أي زيان شدة فالمعوق يعتمد عليها ويتلفظ بها بسرعة سواء
كان شغوباً أو غيره وفي القاموس الحروف الذوق حروف طرف اللسان والشفة
ثلثة ذوقية اللام والراء والنون وثلثة شغوبية الباء والقاء والميم
والفرق بين الذوق والذ لا تسمى والنقل الغنية أي معط (قوله ذكر ثلثيهما)
تبينها على كثرة وقوعهما (قوله لا يتجاوز عن السباعية الأناذرا) كقرعة
في التاج القاء وذا كذا شئت انكنا ولبهرى بعن ووكذا شئت انك جيزى
وهذا متعدي فالظاهر ترك عن (قوله منها) أي من الزوائد العشرة والظاهر
تركه إلا أنه نراه للتأكيد أن الكلام في الحروف الزوائد والسبعة المذكورة
ماسى الهنزة والواو والياء بناء على أن الألف اسم للسكنة على ما اشار إليه
بقوله واستعبرت الهنزة مكان الألف إلى آخره (قوله ولو استقرت الكلم
إلى آخره) يعني أن هذه الفواخج مع كونها مشتقة على أنصاف أنواع الحروف
مشتقة على ذكر الحروف الكثيرة الاستعمال في الكلمات من كل جنس
ففيه إشارة إلى كون كلماته كثيرة الاستعمال خالية عما يحل بالفصاحة
(قوله مكتورة بالمذكورة) أي مغلوطة في الكثرة بالنسبة إلى التي ذكرت من
كثرة فكثرة أي غلبته في الكثرة (قوله ثم انه ذكرها) أي الحروف ولكن
بذكر اسمائها ولا يبعد أن يرجع إلى الأسماء لجران ذكرها قبل (قوله التي
أصولها) إنما قال أصولها لأنه يزيد على ثلاث في الفعل واحد واثنان وثلاثة
وعلى رباعية واحد واثنان على ثلاث في الاسم واحد نحو ضارب واثنان
كضرب وثلثة كاستخرج وأربعة كاستفراج وعلى رباعية واحد كدحرج
واثنان كدحرج وثلثة كدحرجام ولم يزد في خماسية غير حرف مد قبل الآخر
نحو سلسبيل وبعده مجرد عن التاء كقبعثرى ومعها كقبعثرة وشد زيادة
غيره (قوله لأنها توجد في الأقسام الثلاثة الاسم) نحو الكاف الاسمية واللام
الوصولية والفعل نحو والحرف نحو حرف القسم (قوله وبه) أي بالحدوف
(قوله في كل واحد من الأقسام الثلاثة) الاسم والفعل والحرف (قوله
على ثلاثة أوجه) فم الأول وضمه وكسره (قوله عشرة منها للأسماء)
والقيا س اثني عشر حاصلة من ضرب الأحوال الثلاث للفاء في الأحوال
الأربعة للعين لكن سقط منها مضموم القاء مع كسر العين وعكسه
استثقال (قوله وثلاثة للأفعال) أي المجردة وهي فم العين وضمها

الزوائد العشرة التي تجمعها
اليوم تشاه سبعة الحروف
منها تبينها على ذلك ولو
استقرت الكلم تركبها
وحد الحرف المذكورة من
كل جنس مكتورة بالمذكورة
ثم انه ذكرها مفردة وثلاثة
وثلاثة ورباعية وخماسية
أي انا بان المعنى به مكرب
من كلماتهم التي أصولها كلها
مفردة ومركبة من حرفين
فصاعداً إلى الخمسة وذكر
ثلاث مفردات في ثلاث سور
لأنها توجد في الأقسام
الثلاثة الاسم والفعل
والحرف وأربع مثاليات لأنها
تكون في الحرف بلا حذف
كبل في الفعل بعد نقل في
الاسم بغير حذف كمن
وبه كدم في سبع سور فوقعها
في كل واحد من الأقسام
الثلاثة على ثلاثة أوجه فف
الأسماء من واو وذو وفي الأفعال
قلوب وحذف وفي الحرف من و
ان ومن على لغتين جمها
وثلاث ثلثيات ليجمها في
الأقسام الثلاثة في ثلثة عشر
سورة تبينها على أن أصول
الابنية المستقلة ثلثة عشر
عشر منها للاسم وثلثة
منها للأفعال ورباعيتين
وخمسين تبينها على أن
لكل منها أصلاً كحجف و

وكسرها والقرد المكان الغليظ المرتفع من الأرض والمحفل تقديم الجيم على
الحاء المهملة الغليظة الشفة (وقوله هذه الفائدة) أي ذكر من الاشتراك
بقوله ثم أنه ذكرها إلى قوله ولعلها قال صاحب التحقيق فإن قيل ما الدليل على
هذه الدعاوى ولم لا يجوز غيرها قلنا قد تقرر أن صدر كل امرئ أمكنة لا يتنا
بغيره لا بد له من مرجح وهذه أمور مناسبة من قبيل مقاصد كلام العرب
فليعمل عليها وأما السؤال عن اختصاص كل سورة بما اختصت بها من
الفوائد قد فوج بان الرجل إذا سمي بعض أكله زيدا والآخر عمرا لا يقال
له خصصت هذا بزيد وذلك بعمر لأن العرض الذي هو المميز حاصل
على جميع التقادير فكذا هذا وقال صاحب البرهان كل سورة بدئت بحرف
منها فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل له فتح لكل سورة أن لا يتنا سبها
غير الوارد فيها فلو وضع في مكان لم يمكن لعدم التناسب الواجب عاينته
في كلام الله فسورة قد بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ الفاء من ذكر
القرآن والتحلق وتكرير القول ومر اجتهته مرارا والقرآن من ابن آدم واستلقى
المملكين وقول العبيد والرقيب والسائق واللقاء في جهنم والتقدم بالوجه
وذكر المتقين والقلب والقرين والتنقيب في البلاد وتسحق الأرض حقوق
الوعيد وغير ذلك وقد تكرر في سورة يونس من الكلام الواقع فيها السر
ماتة كلمة أو أكثر فلهذا افتتحت الروايات سورة ص على خصوص ما تقدم
فأولها خصوصية النبي عليه السلام مع الكفار وقولهم اجعل آلهم الها
وأحل ثم اختصاص المملكين عند داود عليه السلام ثم تخصم أهل النار
ثم تخصم الملائكة الأعلى ثم تخصم بلقيس في شأن آدم ثم في شأن عيسى وإسماعيل
والمجموع المحاسن الثلاثة الخلق واللسان والشفقة على برئيتهم وذلك
إشارة إلى البداية التي هي بدأ الخلق والنهاية التي هي العاد والوسط الذي هو
المعاش من التشريع بالأوامر والنواهي وكل سورة افتتحت بها وهي
مستقلة على الأمور الثلاثة وسورة الاعراف بدئت فيها الصاد على الم لما فيها
من شرح القصص قصة آدم ومن بعده من الأنبياء ولما فيها من ذكر فلا يكون
في صدر كل حرج منه ولهذا قال بعضهم معنى النص الم شرح لك صدك
وزيد في الرعد الرء لأجل قوله رفع السموات لأجل ذكر الرعد والبرق
وعنهما قوله وتكرير التنبيه) سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم في سورها أو بدونه
كص وحم وهكذا حال كل تكرير وقع في القرآن (وقوله والمعنى أن هذا المحمدى به

لهذه الفائدة مع فافيه
من إعادة المحمدى +
وتكرير التنبيه والمبالغة
فيه +
والمعنى أن هذا المحمدى به
مؤلف من جنس هذه
الحروف أو المؤلف منها
كنا +

الى اخره عطف على قوله ثمران مسماقتها اي المعنى على تقدير كونه
 اسماء الحروف افتتحت السور بها تقدية للاعجاز هكذا والمقصود يشير الى
 ان هذه الاسماء يتأويل المؤلف من هذه الحروف خبر لمبتدأ محذوف خبره
 اما بعد كونه بعد المحذوف والى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم المتعداد
 وان كان مفيد الغرض كما اختار صاحب الكشاف لكن في التقدير
 المذكور تنصيص على الغرض مع ان وقوع الاسماء معدودة
 مسرودة في نظم الكلام قليل (قوله وقيل هي اسماء السور) عطف على
 قوله ثمران مسماقتها لما كانت عنصر الكلام الى اخره بيان لوجه اخر للافتتاح
 بهذه الاسماء (قوله امتعنا الى اخره) وجه الاشعار ان الاولى في الاصل المتفق
 ان تراعى مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما كان
 تلك المناسبة حال الاطلاق لا قضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها
 من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب جعلت تلك الاسماء اعلاما لها
 كان ذلك لتذكرها من تلك الحروف على القاعده التي تلك الاسماء منها فاذا
 اطلقت عليها بالوحد هذا المعنى لا قضاء مقام التحري اياه وحيث كان القدر
 نوعا واحدا من لغة واحدة فالاشعار يكون بعض سورة على حالة مخصوصة
 اشعار بان مجموع ذلك والمقدر مثلثة الدال المقدر ودون معارضتها
 معناها عند معارضتها وامكان قريب من معارضتها (قوله ولو لم تكن مفهومة) ^{يقصد}
 اي لو لم يكن قصد منها الافهام لاحد كان الخطاب بها كالحطاب بالمهمل في ان لم
 من كل منها الافهام اصلا وان تقارفا في ان هذه الاسماء موضوعات لغوية
 بخلاف المهمل لذل قال كالحطاب بالمهمل ولم يكن القرآن بجميع اجزائه
 بيانا وهدى اذ منه الفوائد لم يقصد منه البيان والهداية ولما امكن القدر
 به اذ لا نقصان في الكلام اقرب من ان يوجد فيه ما لم يكن مفهوما والناقص شاهد
 بطلانه معه فلا معنى لطلب معارضة (قوله وان كانت مفهومة) اي قصد
 منها الافهام في الجملة ولو بالنسبة الى واحد لينص الترتيب (قوله على انها القبا
 ه) انما كانت القبا لا شتمها على الاشعار المذكورة وهو نهاية المدح وفيه
 اشارة الى بيان كنهية ارادة السور منها بحيث لا يخرج عن كونها عربية فانها
 اذ كانت القبا مشعرة بالمدح بالنظر الى الوضع الاصل كان العلاقة بين
 المعنيين متحققة وهو ما لم اعتبرها فيكون منقولات شرعية والمنقولة
 الشرعية عربية كالصلوة والصوم والزكاة لانها مجازاة في وضع اللغة

وقيل هي اسماء السور عليه
 اطلاق الاكثر سميت
 بها + اشعارا بانها
 كلمات معروفة التركيب
 فلو لم تكن وحيا من الله
 عز سلطانه لم تتساخط
 مقدر ثم دون معارضتها
 واستدل عليه بانها +
 لو لم تكن مفهومة كان
 الخطاب بها كالحطاب بالمهمل
 والتكلم مع الزنجي بالعربي
 ولم يكن القرآن بأسره
 بيانا وهدى ولما امكن
 التحري به +
 وان كانت مفهومة فاما
 ان يراد بها السور التي
 هي مستعملها +
 على انها القبا او غير
 ذلك والثاني باطل لانه +

والجائزات من مستعملات العربية موضوعة بالوضع النوعي بخلاف ما اذا كانت مرتجلة فانه يكون حينئذ وصفا مبتدأ غير مستعمل في لغة العرب فيخرج بذلك عن العربية (قوله اما ان يكون المراد بها ما وضعت له في لغة العرب) عما على السوابقينة انه قسم المقابل اربعة السو والمراد بالوضع المعنى الاعم الشامل للحقيقة والمجاز بقوله او غيره ما لا يكون موضوعا له في اللغة اصلا فلا يكون معنى حقيقيا ولا مجازيا ليختص الترديد ويظهر بطلان الشق الثاني يلزم عدم كون القرآن عربيا (قوله وظاهرا انه ليس كذلك) اذ الظاهر ان المعنى الحقيقية اعني حروف التهجى غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدها ولا علاقة لها بمعاني اخرى تنقل منها اليها سوى السو والقرآن كله والثاني ليس مرادا لا معنى لتسمية شئ واحدا باسم متعددة فعلاقة واحدة من واضع واحد ولا وجه حينئذ لافتتاح بعد السو بها ولما كان فساد هذا الشق ظاهرا ما سبق اذ قد بين وجه مرادة المعاني الحقيقية بما لا مزيد عليه لم يتفرغ جوابه استدلالا وكفى بالتعريض بقوله واستدل (قوله لا يقال الى اخره) او رد منوعا ثلثة على المشقوق الثلاث المذكورة في الاستدلال مستندا بالوجوه التي فسر المقطع بها واحاصله لا سلم انها لو لم يكن مفهومة يلزم الحالات الثلاث المذكورة لجواز ان يكون مزبورة لغرض التنبيه فلا يكون الخطاب بها كخطاب بالمحمل ولا يلزم ان يكون القرآن كله هديا ولا انتقاء التحدى به ولا سلم ان عدم ارادة ما وضعت له في لغة العرب ظاهرا لجواز ان يكون اسما لحروف التهجى اشارة الى كلمات اقتضت منها ولا سلم انه لو كان المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لجواز ان يكون المراد بها الاعداد بحساب الجمل اشارة الى مدداقوام كما ترى في الحديث وهذه الدلالة وان لم يكن عربية لعدم وضع حروف التهجى للاعداد في لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا لكن لا شتما برها بين الناس تلحق الاسماء المذكورة بالمرآت (قوله للتنبيه الى اخره) اي تنبيه المخاطب للدلالة على انقطاع كلامه كان مشغولا به سابقا واستيناف كلامه اخر قال المحوفي القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عربي وقويته عزيزة فينبغي ان يرد على سماع من تنبيهه وكان من المجاز ان يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي عليه السلام في عالم البشر مشغولا فامر جبريل ان يقول عندئذ له الحمد المروم لسمع النبي عليه السلام صوت جبريل فيقبل عليه يصفي

اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب + وظاهرا انه ليس كذلك او غيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا تحمل على ما ليس في لغتهم +

لا يقال له لا يجوز ان تكون مزبورة + للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر كما قال قطرب

واشارة الى كلمات هي منها اقتضت عليها اقتصار المشاعر في قوله + قلت لها قفي فقالت لي قاف كما روى عن ابن عباس + انه قال الالف لاء

الله واللام لطيفة والميم ملكة وعنه ان الروح من مجمرها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك في سائر الفوايح وعنه ان الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد بن القرآن نزل من الله بلسان جبرئيل على محمد عليهما الصلوة والسلام +

او الى مرد اقوام واجال بحسب الخلق كما قاله ابو العاتية فمكنا بباري انه عليه الصلوة والسلام انا اله يرحمنا ولا عليهم البر البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين مدته احدى تسعين سنة فحسبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا فرب غير فقال المص والورد

المرفقا لو اخلطت عليهما فلا ندري باها نأخذ فلن تذاوت لهما هذا الترتيب عليهم ونقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن حجة لكنها اشهر ارباب بين الناس حتى العرب تلحقها بالعبادة كالشكاسة والسجدة القسطاس + او دالة على الخلق المبسوط مقسما بها الشرح من حيث انها اسماء الله تعالى ومادة خطابه

اليه قال وانما لم يستعمل الكلمات الشهيرة في التنبيه كالا واما لانها من الالفاظ التي يتعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب ان يؤتى فيه بالفاظ منبهة لم تعهد ليكون البليغ في قرع سمعه وقال قطرب ان العرب اذا استأثفت كلاما من شأنهم ان يأتوا بغير ما يريدون استبينت فيجعلونه نبيها للخطاطين على قطع الكلام واستيناف الكلام الاخير كما في اما بعد انتهى ومن هذاتين ان ليس المراد انقطاع سورة ساقية عن سورة لاحقة حتى يرد ان التسمية كافية في ذلك (قوله واشارته الى آخره) عطف على مزبدة اي هي اسماء الحروف المقطعة اشير بها باعتبار دلالتها على مسمياتها الى كلمات مسمياتها جزء منها سواء كانت كل منها اشارة الى كلمة او مجموع منها كذلك (قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف الى آخره) اي وقفت تامه + لا تحسبني لانسيتا الا يحاف + اي الاجزاء من الوحي وهو سرعة سير الابل الخيل (قوله انه قال الالف لاء الله الى آخره) ولا تتناح بها للاشارة الى اشتغال القرآن على ذكر الامور الثلاثة (قوله والى مرد اقوام واجال اه) عطف على قوله الى كلمات يعنى انها اسماء الحروف المقطعة والمقصود منها الاشارة باعتبار مسمياتها الى مرد بقاء اقوام واجال امور قال الخوفي فذا استخرج بعض الائمة من قوله تعالى الم غلبت الروم + ان البيت المقدس يفتتحه المسلمون في سنة ثلاث وثلاثين وخمسائة ووقع كما قال وقال السهيلي لعل عدد الحروف التي في اقل السور مع حذف المكرر للاشارة الى مدة بقاء هذه الامة وحساب الجمل يضم الجيم وتشد يد الميم وقد يخفف كما في القاموس حساب ابى جاد حساب ابجد فحسبوه بفتح السين من الحساب (قوله تلحقها الى آخره) اي تلحق تلك الدلالة الاسماء المذكورة (قوله اودلالة الى آخره) عطف على مزبدة (قوله وان القول الى آخره) عطف على قوله لم لا يجوز الى آخره معارضة بعد المنع (قوله مستكثرة عندهم) الاستكثار ناشنا نحن انى لم يعهد في لغة العرب التسمية من مجموع ثلاثة اسماء (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى) لان كل واحد من اسمي جميع السورة ومن جملة السورة هذه الاسماء انفسها ومبناها توهم اتحاد حكم الكل وحكم كل واحد من اجزائه اذ لم يكن الكل معرضا للهيئة الصورية اذ ليس هذا الكل الا الاجزاء وقد يتخذ في الاحكام نحو جاد في كل القوم ومثل هذه الشبهة كثيرا في كتبهم قالوا في فائدة الخبر المتواتر العلم اني مجلد الكذب على كل

هذا + وفي القول بانها اسماء السور يخرجها الى اليسر لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكثرة عندهم + ويؤدى

واحد من الاحاد فيجوز على الكل وقال في الموافقة في تقرير شبهة الامام
على نفي اكتساب تصورات البعض من اجزاء الماهية ان عرفها عرف
نفسه وغيرها وهذا التقرير وهو الظاهر من العبارة والمطابق للجواب بلا
تكلف وقيل مبناه عدم مغايرة الجزء الكل واللازم مغايرة الجزء نفسه لا الغايرة
لكل مغايرة لكل جزء منه وفيه ان اللازم ما ذكره عدم المغايرة لا الاتحاد
وان هذا القول ايضا مبني على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء وبعب
اختصار هذه المقدمة لاحاجة الى ذلك القول وانه لا يقع حينئذ في دفع حجة
ان المسمى بمجموع السوء والاسم جزؤها اذا سئل ايضا يعترف بذلك
انما النافع منع عدم المغايرة بين الكل والجزء فيلزم في الجواب ترك ما يعنى
واخذ ما لا يعنى وقيل معناه يؤدى الى اتحاد الاسم بالمسمى التضمنى وهو باطل
لانه مدلول والاسم دال ولا بد في الدلالة من الطرفين وفيه ان يلزم للاتحاد
على هذا لا يختص بكونها اسماء للسؤل بل يحى على نقلها كونها اسما
الى كلمات هي منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل حينئذ ايضا فما هو
جوابكم فيوجوبنا على المطابق لهذا المعنى ان يقال ويؤدى الى اتحاد
الدال بالمدلول فان المسمى لا يطلق الا على ما وقع التسمية بانزائه اليهم
ان يراد منه المدلول مجازا لقوله من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة
لان الاسماء انما يطلب لاجل المسمى فهو متأخر منه في المرتبة العقلية
والجزء مقدم على الكل في الرتبة فلو كان جزء الشيء اسما له لزم تأخر
الجزء عن نفسه (قوله لا نأقول الى اخره) دفع المنوع المذكورة بابطال
اسنادها اذ الظاهر عدم سند آخر وحاصله انه يلزم على جميع الوجوه
المذكورة سوى كونها مقسما باحدها على اليبس في لغة العرب وهو باطل
لان القرآن نزل على لغتهم (قوله لم تعهد) مزيدة للتشبيه مطلقا او
للتشبيه على لفظ كلام واستيناف كلام آخر قوله والدلالة الى اخره
دفع لزوم تأخر من الجواب وهو انه لو لم يعهد مزيدة للتشبيه لما دلت على
الانقطاع والاستيناف لكن هذا الة على ذلك فاجابك الدلالة المذكورة
يلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها وهو لا يقتضيان لا يكون لها
معان في حينها حتى يكون مزيدة كيف وغيرها من الفوائد المستعملة ومعانيها
يشاركها في الدلالة المذكورة (قوله ولم تستعمل للاختصار من كلمات معبئة)
فلا يتقل منها اليها (قوله وتمثيل بامثلة حسنة) يعنى لوقال اللام بدل

من حيث ان الاسم يتأخر
عن المسمى بالرتبة +
لانا نقول هذه الالفاظ
لم تعهد مزيدة للتشبيه +
والدلالة على الانقطاع
والاستيناف يلزمها و
غيرها من حيث انها فواتح
السور لا يقتضى ذلك
ان لا يكون لها معنى في
حينها +

ولم تستعمل للاختصار
من كلمات معبئة في
لغتهم واما الشعر فتأخذ
اما قول ابن عباس
تنبه على ان هذه الحروف
تدبر الاسماء ومبادئ
الكتاب +
شأنها حسنة

على اللفظ والميم على المكر كان يحتمل لكن ان في المثال اللفظ الحسن (قوله

الأتري انه عدل) اي عدل الالف تارة من لاء الله واخرى من الله واخرى

من انا قوله لا تفسير ولا تخصيص بهذه المعاني (اه) وان كان ظاهر قوله

معناه انا الله اعلم وغايه يدل على التفسير والتخصيص الا انه شاعح ما قامه الشا

مقام المعنى وهذا كما نقل عنه في تفسير قوله تعالى * ثم لنتلن يومئذ عن النعيم

انه الماء الحار في الشتاء لم يرد به التفسير والتخصيص بل التثليل والقربنة

على التسامح انتفاء التخصيص اللفظي والمعنوي وهو الظاهر لقوله ولا بحساب

الجمل عطف على قوله للاختصار (قوله لجواز انه عليه الصلوة والسلام

تسبم تعجبا من تعجبهم للآ) ورا على استنباطهم حيث حملوا ما نزل بلغة العرب على

عولها ليس في لغتهم فلا يوجد من النبي عليه السلام تقريرهم على الاستنباط

انذ كبر كما نزع المانع قال ابن جرير هذا اي القول بان المقطعات استشارة الى

مدد الا توام باطل لا يعتمد عليه فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد

اليجاد والاستشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس لك ببعيد وانه لا اصل

له في الشريعة كذا في الاتقان (قوله لكنه يجوز الى اضمار اشياء اه) وهو فعل

القسم وفاعله وحرف القسم وجوز القسم ايضا فيها لا يصلح المدكور بعدها

له (قوله والتسمية بثلاثة اسماء الى اخره) جواب عن المعارضة المذكورة

بقوله يخرجها الى ما ليس في لغة العرب (قوله على طريقة بعلبك اه) اي

على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا يخرج ما لا عراب

على اخره (قوله وناهيك اه) اي حسبك وكافيك وهو اسم فاعل

من النهي كأنه ينهاك عن طلب ليل سواه ودخول الباء للنظر الى المعنى كأنه

قيل الكف بتسوية (قوله واسمي هو مجموع الى اخره) جواب عن قوله ويؤدى

الى اتحاد الاسم والمسمى وقوله وهو مقدم من حيث ذاته جواب عن قوله

وليس تدعى تأخر الى اخره فالمقدم على الكل ذات الجزء والمتأخر كونه

اسما لكل فلا يلزم تفرم الشئ على نفسه قيل فيه بحث لان جعله

جزءا يتوقف على كونه اسما اذ يستتم عن البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه

وجعله اسما يتوقف على مجزأه الاسم للمركب من حيث انه مركب الا ان

يقال الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه اما ان يصير ذا معنى

حين اللفاء فلا امتناع فيه اقول لو علل توقف جعله جزءا على كونه اسما

بان وقوع الفواخم اجزاء للسور ليست الا من حيث انها اسمائها امند فم

الأتري انه عدل كل حرف من

كلمات متباعدة +

لا تفسير ولا تخصيص بها

المعاني دون غيرها اذ

لا تخصص لفظا ومعنى +

ولا بحساب الجمل فتلق

بالمعربات والحديث لا

دليل فيه لجواز انه عليه

الصلوة والسلام تسبم

تعجبا من تعجبهم وجعلها

مقسما بها وان كان غير

ممتنع + لكنه يجوز الى

اضمار اشياء لا دليل

عليها +

والتسمية بثلاثة اسماء

انها تتمتع اذا ركبت

وجعلت اسما واحدا +

على طريقة بعلبك واما

اذا انثرت نثر اسماء العدد

فلا + وناهيك بتسوية

سبعويه بين التسمية

بالجمل والبيت من الشعر

وطائفة من اسماء حرف

المجم +

والمسمى هو مجموع السورة

والاسم جزءها فلا اتحاد

وهو مقدم من حيث

ذاته ومؤخر باعتبار

كونه اسما فلا دوسر

الجواب المذكور والجواب عن الشبهة اننا لم نوقف جعله اسما على جعله
جزأ اذ جعله اسما للركب انما يتوقف على التركيب المتوقف على نفس الجزء لا على
وصف الجزئية فانه متأخر عن التركيب لان الكلية والجزئية من الاضافات
المتتبية على التركيب (قوله والوجه الاول) وهوانها اسما للحدوف افتتحت
اسموبها ايقاظا وتبيينها وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من العجاز
(قوله اقرب الى التحقيق) في الصواع حقت قوله وظنه تحقيقا اي صدقته
وكلام محقق اي راضين واسما اقرب لبقاء الالفاظ على اصل وضعها
واستعمالها في معانيها المتبادرة منها (قوله وادفقت للطائف
التنزيل) لان اشتراكه على التحد على الوجه المذكور بقوله ايقاظا وتبيينها
وليكون اول ما يقرع معنى لطيفا وهذا المعنى وان كان يحصل
حين جعلها اسما للسور على ما مر لكن افادتها له على الوجه الاول
اظهر فيكون (قوله واسلم من لزوم النقل الى) كلمة من صلة السلامة
والفضل عليه محذوف وهو الوجه الثاني واستعمال صيغة اسم التفضيل
للتناسق المراد منه معنى اصل الفعل (قوله فانه يعود الى) انه يعود
لاشتراك في الاعلام من واضع واحد بالفضل على ما هو المقصود من العلمية
الذي هو التميز وعدم الالتباس قوله وقيل انها اسما لله تعالى اخرجه
ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وسنده صحيح ان في حاشية
شيخ السيوطي (قوله ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يقول) اخرجه
ابن ماجة في تفسيره من طريق نافع ابن ابي نعيم القاري عن فاطمة بنت
علي بن ابي طالب انها سمعت علي بن ابي طالب يقول يا كهيعص اغفر لي
(قوله وقيل الالف من أقصى الخلق الى اخره) يعني ان الم اسماء للحدوف ^{الحدوف} ^{الحدوف}
افتتحت السور بها للاشارة الى ان العبد ينبغي الى اخره وهذا الوجه يختص بالمر
ر قوله استانزل الله بعلمه) فحق نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله
تعالى فانه ذكرها طلبا لما بها مع الجزع من ادراكها كما قال الشعبي ع في الصحيح استانزل الله
بالشع استناده (قوله وقد روي الى اخره) في تفسير علي بن ابي طالب رضي الله عنه في كتابه
سرور الله في القرآن واول السور وقال عز رضي الله تعالى عنه لكل كتاب صفوة وضوء
هذا الكتاب حروف التبيح وحكاة السمر قندي عن عمر وعثمان وابن مسعود
رضي الله تعالى عنهم وحكاة القرطبي عن سفیان الثوري والربيع ابن خيثم

والوجه الاول +
اقرب الى التحقيق +
واوفق للطائف التنزيل +
واسلم من لزوم النقل +
لاشتراك في الاعلام من
واضع واحد +
فانه يعود بالفضل على ما
هو مقصود العلمية وقيل انها
اسماء القرآن ولنا في الخبر
عنها بالكتائب القرآن و
قيل انها اسما لله تعالى
ويدل عليه +
ان عليا رضي الله تعالى
كان يقول يا كهيعص يا
جمعق ولعله اراد بانه لها
وقيل لالت من أقصى الخلق
وهو سيد الخاسر واللام
من طرف اللسان وهو لها
والميم من الشفة وهي آخرها
جمع بينهما اسماء الى ابن العبد
بنبغي ان يكون اول كلامه
واوسطه واخره ذكر الله
تعالى عز وجل وقيل انه
سرا +
استانزل الله تعالى جل
علا بعلمه +
وقد روي عن الخلفاء
الاربعة وغيرهم من الصحابة
ما يقرب منه +

والى بكر الانبارى رابى حاتم وجماعة من المتحدّثين وحكاها الامام الرازى عن ابراهيم
والخمين ابن الفضل مؤل اليه (قوله ولعلمهم اراد والى آخره) هذا على مذهب
الشافعية من ان التشابهات يعلمها الراستخون (قوله اذ يبعد
الخطاب بما لا يفيد) اراد به ما لا يفيد فائدة اصلا فبسطم لكن التشابهات
ليست كذلك اذ يفيد فوائد تتعلق بالفاظها وان اراد ما لا يفيد المعنى فممنوع لا بد
له من دليل (قوله فان جعلتها الى آخره) شريع في بيان اعراب هذه الاسماء
بعد تحقيق معانيها (قوله اما الرفع) على الابتداء وخبره ما بعده ان صلح لك
نحو المزدك الكتب ان جعل اسم القرآن والسورة والبر الله ان جعل اسما
لله تعالى والا فيقد رما يليق بالمقام نحو الم منزل ذلك الكتاب
او الله الى غير ذلك (قوله والخبر) اى الخبرية والمبتدأ محذوف (قوله
او النصب الى آخره) فان قيل كيف يجوز النصب فيما وقع بعده مجزأ مع الواو
نحو القرآن والقلم فانك ان جعلت الواو فيه للعطف يلزم المخالفة
بين المعطوف والمعطوف عليه لا عراب ان جعلتها للقسم يلزم اجتماع القسمين
على شئ واحد وهو مستكره قلت اجعل الواو فيه للعطف ولما كان المعطوف
عليه في محل يقع المجزوفية كان العطف على المحل او لنفسه على ان يقدر
جوابه من جنس ما بعده كذا نقل عن المصنف رحمه الله على ان امتناع اجتماع
القسمين على شئ واحد مما يختلف فيه كما نقله ابن الحاجب ولا يخفى ان هذا
السؤال والجواب يشعربان مراده جريان كل واحد من الوجوه المذكورة في كل واحد
من الفرائح (قوله والجزم على ضم امر حرف القسم) قال ابن الهشام في المعنى
من الزهم قول كثير من المفسرين في فرائح السور انه يجوز كونها في موضع جر
باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله
سبحانه وباراه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وال عمران ويونس وهود
ونحون ولا يصح ان يقال قدر ذلك الكتب في البقرة والله لا اله الا هو
فى آل عمران جوازا وحذف اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله
ويرب السموات العلى والارض وما فيها والمقدس كائن لان ذلك على
قلته مخصوص باستطالة القسم (قوله على طريقة الله لا فعلن)
فان تقديره اقسام بالله لا فعلن حذف الباء واصل الفعل فصار المقسم
منصوبا ثم حذف الفعل ايضا (قوله ويتاى الا اعراب لفظا) ويكون غير
منصرف اذا كانت اسماء تنسول للعلمية والثانث (قوله والحكاية الخ) وهو ان

ولعلمهم اراد وانها اسرار

بين الله تعالى عز وجل

رسوله صلى الله عليه

وسلم وروى لم يقصد بها

افهام غيره *

اذ يبعد الخطاب كما لا يفيد *

فان جعلتها اسماء الله تعالى

والقرآن والسور كان لها

حظ من الاعراب *

اما الرفع على الابتداء *

او المخبر *

او النصب بتقدير فعل

القسم *

على طريقة الله لا فعلن

بالنصب او غيره كما ذكر *

او الجر على ضم امر حرف القسم

ويتاى الا اعراب لفظا *

والحكاية فيما كانت مفردة او

موازنة لمقر دكم فانها كهايل

والحكاية ليست الا فيها

عدا ذلك وسبغ البياك

ذكره فضلا ان شاء الله

تعالى

بالقول بعد نقلا على استيقا صورته الأولى كقولك دعني من تهران وبردت
 بالجرم له وانما جاز الحكاية في هذه الاسماء مع انها مختصة بالاحلام التي نقلت
 من الجمل رعاية تصور المنبثقة عن اسباب نقلها الى العلية لان هذه الاسماء
 تكررة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كأنها اصل فيها
 فلما جعلت اعلاما للسور جازت حكايتهما على تلك الهيئة الراسخة تنبيهها
 على ان فيها شبهة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها
 الاصلية اعني الحروف المبسو والمقصود من التسمية بها الايقاظ فتجويد
 الحكاية فمخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور والقرآن فلو سمي
 رجل بصار او سورة بالقائمة لتجر الحكاية كذا في الحاشي الشريفة وعلى هذا
 لا يجوز الحكاية فيها على تقدير كونها اسما لله تعالى (قوله وان بقيتها الخ)
 عطف على قوله فان جعلتها (قوله وان جعلتها مقسما)
 بها الى الخ (عطف على قوله فان قدرت قوله على
 ما صر الى الخ وهو ما اشار اليه بقوله والمعنى
 ان الخرى به مؤلف من جنس هذه الحروف الى الخ (قوله فتكون جملة
 تسمية) مع الفعل المقدلة وجواب القسم بابعدها ان صل ذلك نحو
 والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين + ولا يفقد على حسب يقتضيه المقام
 وقوله وان جعلتها البعض كلمات لم يذكر ههنا قول في العلية مع انها
 على ذلك القول ايضا يصلح من الاعراب اشارة الى عدم الاعتداد
 بذلك على امر (قوله او اصواتا) غير عن الزوائد بالاصوات لمشاركها
 في عدم الدلالة على المعنى (قوله ولو وقف الى الخ) الوقف قطع الكلمة
 بابعدها وهو على الايقاد معنى مستقلا فقيم وعلى ما يفيد حسن فان استقل
 ما بعده ايضا سمي تاما والاسمي كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على لسم
 فقيم وعلى الله والرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم ان يكون ما بعد
 الموقوف عليه متعلقا به تغلقا عربيا كذا في الحاشي الشريفة فمعنى قوله
 لا يحتاج الى ما بعده احتياج العاطل الى معموله وانما ما يقل لا يحتاج ما بعده
 اليها اشارة الى ان الوقف ناش عن استقلال الكلمة واستغنائه عما بعده
 (قوله وما عندهم الى الخ) تتبع الكشف في ذلك والله يعلم من كتاب المرنشد
 ان الفواتح كلها آيات عندهم في جميع السور بلافق بينها وفي
 بعض الحواشي ان قوله فالم آية في موقعها ليس بصحيح لا

وان بقيتها على معانيها فان
 قدرت بالمؤلف من هذه
 الحروف كان في جيز الوقف
 بالابتداء والخبر على امر +
 وان جعلتها مقسما بها
 يكون كل كلمة منها منصوبا
 ومحجوزا على التبعين في الله
 لا فتل + فتكون جملة
 تسمية بالفعل المقدلة
 وان جعلتها البعض كلمات
 او صواتا منزلة ملاحظة
 حروف التنبيه لم يكن لها
 عمل من الاعراب كالجمل
 يستل والمفردات المنبثقة
 ويوقف عليها ووقف
 فان قدرت بحديث لا يشبه
 الى ما بعده وليس شيء منها
 ايز غير كونه تبيين
 وما عندهم فالم في موافقها
 والمحمس وكهيعص وظاه
 وطسم وليس حجم آية
 وحجم عسقي لبيان والبولقي
 ليست آيات وهذا توفيق
 لا مجال للقياس فيه +

في آل عمران ليست بأية عندهم كذا في الحواشي الشريفة (قوله ذلك
 إشارة إلى الم) يجعله بمنزلة المشاهد لأن المعتبر في أسماء الإشارة هو
 الإشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد فإن أشير بها إلى ما
 يستحيل حساً اتخذ لكم الله أو المحسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فتصديرة
 للمشاهد وتزليل الإشارة العقلية منزلة الإشارة الحسية كذا في الرضى ^{قوله}
 أن أول إلى آخره خص الإشارة إلى الم بهذه التقاسيد الثلاثة إذ على أعمالها
 وهو أن يكون اسم الله تعالى أو باقية على معانيها الأصلية لا يصح حمل الكتاب
 لا بتقدير بعيد يخرج النظم عن البلاغة كان يقال التقدير إذا كان الم اسم
 الم ذلك منزل الكتاب فإنه حينئذ يكون مساق الكلام لبيان حال المنزل
 والمقصود بيان حال الكتاب كما يدل عليه قوله تعالى لأريب فيه هذا المقتضى
 (قوله فانه لما تكلم بها وتلقى الم) توجيهه لا يراد صيغة البعيد عن المشارية
 من ذكر قرى بها وميناه أن المشار إليه لفظ الم لكن لا من حيث ذاته بل من حيث
 دلالة على ما يريد منه وجعله مرآة لما لحظته على ما في الرضى من أن القول
 المسموع عن ذكر يجوز أنشرته بلفظ البعيد كما نقول بالله الطالب الغالب
 وذلك قسم عظيم لا فعلن قال الله تعالى * كذلك يضرب الله للناس أمثال
 ما هم بآراءهم إلى ضرب لمثل الحاضر المتقدم وهو قوله تعالى ذلك بأن الذين
 كفروا اتبعوا الباطل الآية وإنما جاز ذلك لأن اللفظ نزل سماعه فصاح في حكم
 الغائب البعيد لكن لا غلب مثله الإشارة إلى المعنى بلفظ الحضور فتقول
 وهذا قسم عظيم فهذا الوجه لا يفيد اختيار صيغة البعيد وترك ما هو
 الأغلب بآية اعني صيغة القريب نظر إلى كون المعنى حاضراً وإنما لم يوجهه
 بكون المشار إليه معنى غائباً متقدماً الذكر والمعنى الغائب إذا ذكر بشارة إليه
 بلفظ البعيد والقريب نظر إلى أن المذكور غائب في كونه قريب لأن المناسب
 للمقام جعله حاضراً مشاهداً البصير الحكم بأنه الكتاب الكامل بيننا عند ^{الناظرين}
 فيه (قوله أو وصل من المرسل إلى آخره) عطف على تكلم وميناه كون المشار
 إليه ملول الم وهذا كما تنقل لمن أعطيته شيئاً احتفظ بذلك ووصله
 على تقدير أن يراد به القرآن أو المؤلف من هذه الحروف ظاهرة لأن سورة
 البقرة نزل قبلها بضع وثلاثون سورة والقرآن يطلق على المقدس ^{الكتاب}
 بين الكل والبعض وكن المؤلف أو المراد من الوصول الوصول باعتبار
 أكثر أجزاءها قال ابن كيسان أن الله أنزل قبل سورة البقرة سوراً كذب بها

(ذلك الكتب)

ذلك إشارة إلى الم *

أن أول المؤلف من هذه

الحروف أو فسر بالسورة

أو القرآن *

فانه لما تكلم به وتلقى *

أو وصل من المرسل إلى

المرسل إليه صام متباعد

أشيراً إليه بها يشار إلى

البعيد *

المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتب يعنى ما تقدم البقرة من السور
وعلى تقدير ان يراد به السورة فان امرئ به السورة القرآن مجازا بقربة حمل الكتاب
عليه فكذلك وان امرئ به السورة نفسها ويكون الحمل باعتبار ان
الكتاب كالقرآن مشترك بين الكل والمجزء على ما في التلويح وبتقدير
لفظ البعض فلان ترتيب النزول ليس ترتيب الجمع كيف وفي هذه السورة
آيتان مكبتان وهو قوله تعالى فاعفوا واصفحوا وقوله تعالى ليس عليك
هناءم * والظاهر من القاء العلم الى المخاطب عليه بوضعه لمساه ليقدر احضاره
بعينه في ذهنه فيكون السورة المسماة بالم معلومة بشخصه عنده واذلك
الا الوصول اليه باكثرها فلا يرد ما امره عليه من انه قبل الوصول الى المرسل
اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله
اليه فرمما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه وبانه لم يرد المرسل اليه
النبي عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك
وهومرود بانه خلاف ما يفهم من العبارة واعلم ان ما ذكره المصنف من
التكنتين وان كان اشهر في العرف اجري في المواد اقرب الى الحقيقة الا انه
لا يصير وجه الاختيار صيغة البعيد بخلاف ما في المفتاح والرضى من
انه لبعدر رتبة المشير والمشار اليه وما ذكره الامام من انه للتنبيه على ان القرآن
وان كان اقرب من حيث اللفاظ فهو ابعد من جهة الاسراء لقوله وتذكيرة
مضى امرئ باله السورة) اي تذكير ذلك سواء جعلته اشارة الى الم او الى الكتاب
اذا المرئ بالم السورة مع انه عبارة عن المؤنث على الاول وخبر عنه على الثاني
لتذكير الكتاب فانه خبر ذلك فيكون كضمير دائرين المرجع والخبر فرعانية
الخبر اولى وصفته التي هي عين ذلك لانه اشارة اليه وعبارة عنه فرجائية
المطابقة معه واجرب ان كان مبتداه مؤنثا فنقوله اوصفته الذي هو هو اشارة
الى وجه التذكير على تقدير ان يكون اشارة الى الكتاب ذكره ههنا استطرادا
لثلا يلزم التكرار في بيان وجه التذكير وفي توصيفه بقوله الذي هو هو اشارة
الى علت وجوب ايراد اسم اشارة على طبق صفة مع ان الظاهر ايراد
الصفة على طبق الموصوف وتذكير الموصول لتذكير الخبر والقياس
صفته التي هي هو وما توههم من انه على تقدير كونه صفته ايضا
اشارة الى الم وانه قاس الصفة على الخبر فتوهم مخالف لما نص عليه
الكشاف والرضى وقول بالقياس في اللغة وفي بعض النسخ لانه صفته

وتذكير صريح امرئ به
بالم السورة لتذكير
الكتاب فانه صفته
اوخبر الذي هو هو

اوضحه الذي هو هو وفيه تقدير المذكر استطراد على ما ذكر قصدا
 وعدم الفائدة في توصيف الخبر بالموصول لان اتحاد اسم الاشارة مع
 المشار اليه اقوى من اتحاد مع خبره لان الاول من حيث المفهوم والثاني
 من حيث الحمل فلا يصير وجه الرعاية المطابقة مع الخبر بل الوجه
 ما ذكره ابن الحاجب من انه مناط الفائدة في الجملة دون المرجع ليقال
 ليس تأنيث السورة لذاته بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه
 بلفظ المراضح التأنيث لانا نقول لما اشتبه التعبير عن ذلك المنزل
 بالسورة واستمر ذلك حتى صار حقه ان يعبر عنه بها وقصد بوضع العلم
 تميزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله
 الم في قوة قوله هذه السورة فخمة ان يؤنث (قولا والى الكتاب) عطف على قوله
 الى العا في الاشارة الى الكتاب على ان يكون صفته وفي عدم تقييد
 هذا الوجه بشئ من تفسيرات الاشارة الى جريانه في الكل كما لا يخفى
 (قوله فيكون صفته) اختيار لما ذهب اليه الاكثر من ان اللام صفة
 الاسم الاشارة وقال بعضهم هو عطف بيان لعدم اشتقاق ر قوله والمراد به
 الكتاب الموعود الى اخره فهو بعد ذكره بمنزلة مشاهد بعيد قد انفقت
 كلمة شارح الكشف وناظر هذا الكتاب على ان اللام على تقدير الوصفية
 للعهد كما يشير اليه قوله الموعود انزاله الى اخره لانه المتبادر عن الاشارة اليه
 ولانه لا فائدة في الاخبار عن السورة بصدر جنس الكتاب عليها وان قصد المحصر
 كان اسم الاشارة لغوا وفيه انه على تقدير العهد ايضا يلغوا اسم الاشارة اذ
 التعيين والاشارة الى الموعود حصل من اللام والظاهر عندي ان اللام على
 تقدير الوصفية ايضا للجنس والتعيين مستفاد من اسم الاشارة فانه
 بمنزلة لام العهد حيثئذ والضمير في قوله المراد به راجع الى ذلك الموصوف
 بالكتاب كما هو مقتضى سوق الكلام وتحقيقه ما امر الرضى في بحث المنادى
 من انه لا يوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس
 فلانه الدال على الماهية من بين الاسماء والمحتاج اليه في نعت اسماء الاشارة
 بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فان تعيين الماهية حصل من لفظ
 الجنس لتعيين الفرد من افرادها قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التتابع بين
 النعت والمنعوت فعمل هذا صار النعت والمنعوت في هذا الوجه مع انهما كلتان
 بمنزلة قولك الرجل الموعود لان لفظ هذا الفائدة لها الاتيين ذلك

او الى الكتاب *
 فيكون صفته *
 والمراد به الكتاب
 الموعود انزاله بقوله
 تعالى انا سنلقي
 عليك قولا ثقيلا
 ونحوه وفي الكتب
 المقدمة *

الفرد الذي دل عليه الرجل وهذه الفائدة تحصل من لام العهد (قوله وهو مصدر) يقال كتب كيتا وكتبا (قوله اوفعال بنى للمفعول الى اخره) اى اسم اوصفة بمعنى المكتوب على الاختلاف الذي مر في لفظ الاله بين المصنف والكشاف (قوله ثم عبر به عن المنظوم) وفي بعض النسخ ثم اطلق على المنظوم الى اخره اى الكتاب اسم للمنظوم كناية وقد يعبر عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب بالكتاب (قوله ومنه الكتيبة) للجيش المجتمعة (قوله معناه الى اخره) اى معنى نفي الربيب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين فيه انه ليس محلا صالحا في نفسه لتعلق الربيب ومظنة له ولا يقدر في صدقه امرتيا بعض الناس لفقدان النظر الصحيح وهذا كما تقول بعد تلخيص المسئلة وهذا ما لا شك فيه وقبل حاصله تخصيص نفي الربيب فيه للعاقل الناظر بالنظر الصحيح وهو قوم ينادى على فساده اعتبارا بالحديث والتنوير الا في ولزوم اتخاذ هذا الوجه مع المدرك بقوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وانما لم يقل بحيث لا يرتاب فيه اشارة الى ان عدم صلوات الربيب احد كونه نظرا مشروطا بالعقل والنظر الصحيح انما زاد قوله بالفاحل لا عما ذكرنا لان قوله لا ريب فيه على الوجه المختار مقرر لقوله ذلك الكتب ومعناه على ما سيبيح انه الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتابا اى بالنسبة الى الكتب السماوية لانها المقابلة له وكما له بالنسبة اليها انما هو باعتبار كونه معجزا ودونها اذا لكل مشترك في كونها وحيا من الله والبرهان الساطع ثابت به اعجازه من كونه في المرتبة الاعلى من البلاغة كما هو المختار وغيره كما بين في محله (قوله لان احد لا يرتاب فيه) عطف على قوله انه لوضوحه اى ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه الى اخره حتى لا يصح ويحتاج الى تنزيل وجود الربيب عن البعض منزلة عدمه لوجود ما يزيله (قوله الا ترى الى اخره) تنوير لا رادة المعنى الاول والثاني (قوله فانه ما بعد عنهم الربيب) كلمة ثانوية لا تعمية اى لم يبعد وجود الربيب منهم اذ لو قصد ذلك لاورد كلمة لوالدالة على القطم بانتقائه كما في قوله لو كان الرحمن ولدا فانا اولى العبدية دون ان الدالة على جواز وجود الربيب منهم واما اختياره على اذ للتنبيه على ان غاية ما يليق بحالهم ان يكونوا اشاكن في حال القرآن كما هو المسترشد لتقليد غير المرتابين على المرتابين كما بين في محله (قوله بل عرفهم الى اخره) فان الامر في قوله تعالى فالتوا بسورة مثله للتمجيد فاذا عجزوا بتحقيقوا

وهو مصدر سمي بالمفعول
لنباغة +
اوفعال بنى للمفعول
كالنبا +
ثم عبر به عن المنظوم
عبارة قبل ان يكتب
لانه ما يكتب داصل الكتب
الجمع +
ومنه الكتيبة (المرقية)
معناه انه لوضوحه سطوع
برهانه بحيث لا يرتاب
العاقل بعد النظر الصحيح
في كونه وحيا بالغيا حد
لا عما ذكرنا لان احدا
لا يرتاب فيه +
الا ترى الى قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا الآية
فانه ما بعد عنهم الربيب
بل عرفهم الطريق المزيم
له دهوان يجهدوا في
معارضة نجم من نجومه
وبينوا فيها غاية جهدهم
حقا اذا عجزوا عنها تحقق
لهم ان ليس فيه مجال
للشبهة ولا مدخل للريبة

ان لا مجال للشك في كونه حياً بالغاً حتى لا يجازى (قوله وقيل معناه الى اخره)
يعني ان الظرف صفة لا اسم لا خبره للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور
فيه يعني لا ريب كائناً فيه للمتقين حال كونه هادياً وهذه الحال لازمة له
فيقبل انتقاء الريب فيه في جميع الامور والاحوال ويكون التقيد بالحال
كالدليل على انتقاء الريب ومضاه لان المناسب مقام المدح العموم ولا تنقأ
وجوه البلاغة التي يحصل على تقدير جعل كل منها جملة مستقلة وكان
الغالب في الظرف الذي بعد التقي المحس كونه خيراً وقيل لان الريب يتوجه
الى التقيد فيختل المعنى وليس بشيء لان لا التقي لغير المحس موضوع لتقي
انصاف الاسم بالخبر لا لتقي قيود الاسم سواء جعل الحال قيداً للتقي بان
يعتبر الحال بعد ورود التقي او قيداً للمعنى سابقاً عليه (قوله والعامل في الظرف)
فيه تسامى ثانياً عنه الظرف وتحمل ضميره الراجع الى الاسم لا اعني كائناً
ولذلك لا على هذا قال الواقع صفة للتقي فان ما وقع صفة هو عامل الظرف
فلا يلزم اختلاف عامل الحال وذو الحال ولا كون المفعول جزءاً من العامل
(قوله والريب في الاصل الى اخره) يعني ان الريب وان اشتهرت في معنى
الشك كما هو المراد به هنا ولذا ترك بيان معناه اولاً واشتغل بتحقيق
مضمون الجملة تقديرها لما هو الاهم على عكس الكشف الا ان معناه الاصل
قلق النفس واضطرارها (قوله وفي الحديث الخ) معناه مع يقلقك ذهاباً الى
ما يقلقك فان كون الشيء مشكوكاً فيه غير صحيح ما يقلق له النفس الزكية
ويضطرب ريعه وكونه صادقاً صحيحاً مما يطمئن له اني اذا حوت نفسك
مضطربة في امر فزعها واذا وجدت لها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب
قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلاً محملاً لان يشك فيه وطمانينة فيه
علامة كونه صادقاً وحققاً استشهد بقوله عليه السلام فان الشك ريبية
على ان الريبة غير المشكوك والالم يكن في الكلام فائرة ويجعلها مقابلة للطمانينة
على انها القلق قال الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيها
فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمصنف تبع الكشف في الرواية
لان الاستشهاد بهذه الرواية وصحة احاديث الراييتين لا تنافي صحة
الاحرى (قوله ومنه ريب الزمان اه) بكسر الزاء وفتح الياء لتوابعه اي حوائثه
لانها تقلق النفس قوله يهدى هم الى الحق الى اخره) بيانه وايضا هو
سبب الهدى وفيه اشارة الى ان المصدر بمعنى الفاعل وان مفعول له الثاني

وقيل معناه لا ريب فيه
للمتقين وهدى حال من
الضمير المجرور فيه +
والعامل فيه الظرف الواقع
صفة للمتقين +

والريب في الاصل مصدر
من رابى الشيء اذا حصل
فيك الريبة وهي قلق
النفس واضطرارها يسمى
الشك لانه يقلق النفس
ويزيل الطمانينة +

وفي الحديث مع ما يريك
الى ما يريك فان الشك
ريبة والصدق طمانينة +
ومنه ريب الزمان لتوابعه
(هدى المتقين) +
يهدى هم الى الحق +

محذوف لدلالته عليه التزاماً بالهداية لا تكون الى الباطل في ايراد صيغة
 المضارع الغيد لاستمرار هدايته في جميع الأزمنة فلا يحتمل السهم إشارة الى
 وجه المبالغة المستفادة من التوصيف بالمصدر الدال على كماله في الهداية
 (قوله والهدى في الأصل مصدر) وان كان يستعمل اسماً ايضاً (قوله كالسرى و
 التقي) احتياج الى التأييد لان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال
 انه عوض من المصدر لان فعلاً لا يكون مصدراً واخرى يقول هو مصدر
 وقيل ما يكون ماضماً وله من المصادر الا منقوصاً (قوله ومعناه الدلالة)
 أى يلطف سواء كانت محولة او كما مر به صرح الرغب والواحدى وفي التاج
 الهداية والدلالة والامر شادراه نمودن (قوله قيل الدلالة الموصلة) قاله الكشاف
 لما رأى ان تفسيره في نحو قوله يهدى من ليشاء الى صراط مستقيم بالدلالة
 والامر شاديينا في تعليقه بالمشية وتفسيره بخلق الاهتداء كما هو مذهب
 الاشاعرة ينافي ترتب المدح والثواب عليه اذ الاستحقاق للمدح و
 الثواب والذم والعقاب فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة (قوله لانه
 جعل مقابل الضلالة) والضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول الى البغية
 فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابل الجواز الاجتماع بينهما وفيه
 بحث اما اذ قلان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء
 الجواز واشتركا في التاج الهدى راه نمودن وسرا يافتن وفي الصحيح هدى
 واهتدى بمعنى وكلاهما في المنعدي ومقابلته الاضلال لا الاستدلال
 به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعله ضللاً واجيب به
 من انه لا فرق بين المتعدي واللازم في باب المطوعة الا بان الاول
 تأنيدي والثاني تأثري فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان الايصال معتبراً
 في المتعدي ايضاً فالضمير في قوله لانه جعل راجع الى الهدى اللازم
 على طريقة الاستتزام فقايد لان التمسك بالمطوعة وجه مستقل
 لا حاجة الى ذكر المقابلة فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن
 عن الدليل على اننا لا نسلم ان اهتدى مطاع هدى بل هو من قيل امره
 تأتمر وعطه فتعلم من ترتب فعل على فعل مغاير للاول فان معنى هدا
 فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل انه يقال هدا فلوهتدى
 واما ثانياً فلا نالنا نسلم ان الضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول بل هو
 عن الطريق الموصل الى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على

والهدى في الأصل مصدر
 كالسرى والتقي +
 ومعناه الدلالة +
 وقيل الدلالة الموصلة
 الى البغية +

لانه جعل مقابل الضلالة

الطريق الموصول نعم ان عدم الوصول الى البغية لازم للضلالة ويجوز ان يكون
 اللازم اعم (قوله قال الله تعالى لعل هدى اوفى ضل مبين) ترك الآية الثانية
 المذكورة في الكشف اعني قوله تعالى * اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
 لعدم التصريح فيه بالمقابلة لان الهدى في هذه الآية غير حاصل للمشتريين
 المذكورين فيمكن ان يقال لودل المقابلة على اعتبار الوصول فيه لما وقع ههنا
 مقابل للضلالة واما توهم ان المقابل في الآية الاولى هو الضلال المبين لا مطلق
 الضلال فيجوز ان يكون الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول
 مع الدلالة داخل تحت الهدى فيندفع بمعونة المقام اذ الفرض من الابهام
 المستفاد من كلمة اوفى قوله تعالى * وانا اياكم لعل هدى اوفى ضل مبين *
 ايراد الكلام على طريق الانصاف ليلقى اليه السامع سمعه ويتفكر فيه ويعلم
 خطائه لعله يهتدى للحق ويتبرأ عن باطله وهذا ينافي إدخال الضلال تحت
 الهدى فعلم ان التوصيف ليس للتقييد بل للتنبيه على ان اضلال المخاطب
 بين لا يحتاج الى دليل (قوله ولا نه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى) يعني ان من
 حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له مهدي فعلم ان الاتصال معتبر في
 مفهومه وقد اذنا بالمراد المحصر دفع الاعتراضين الذين اوردوا على الكشف
 حيث قال يقال مهدي في موضع المرح كيهتد من ان التمكن من الوصول ايضا
 فضيلة يصح ان يمدح بها وانه اريد بالمهدي المنتفع بالهدى مجازا مادفع
 الاول فظاهر واما دفع الثاني فلانه لو كان استعماله لمن اهتدى مجازا
 وقد افيد بالحصر انه لا يستعمل لغيره اصلا يلزم وجود مجاز لا حقيقة له
 وهو مستبعد جدا وهذا القدر كاف في المطالب اللغوية واما منع
 المحصر المذكور فالظاهر من تنبيه موارد استعمال لفظ مهدي انه
 مكابرة نعم برد على هذا الوجه انه لا يلزم من عدم اطلاق المهدي
 الاعلى المهتد لان يكون الوصول معتبرا في مفهوم الهدى لجواز غلبة
 المشتق في فرد من مفهوم المشتق منه (قوله واختصاصه بالمتقين
 الى اخره) يريد ان اختصاص الهدى باعتبار اختصاص شمرته
 اعني الاهتدى ومبني هذا الوجه ان المراد بالمتقين الموصوفين بالتقوى
 (قوله اولاته لا يتفع) يعني ان دلالاته وان كانت عامة
 لكن الانقناع به لا يمكن الا بالنظر والتأمل فيه ولا يستأهل
 لذلك من صفل العقل عن صداء التقليد العناد ونحافة الوهم عادلي

قال الله تعالى لعل
 اوفى ضل مبين *
 ولا نه لا يقال مهدي
 الا لمن اهتدى الى
 المطلوب *
 واختصاصه بالمتقين
 لانهم المهتدون به و
 المنتفعون بنصبه
 وان كانت دلالاته
 عامة لكل ناظر من
 مسلم وكافر ومجذبا
 الاعتبار قال هدي
 للناس *
 اولاته لا يتفع *

الفرقة السليمة التي اشير اليه بقوله عليه السلام * كل مولود يولد على فطرة
 الاسلام * واستعمله في تدبر الآيات الا فاقية والانفسية الدالة على وجوه
 تعالى وحدث نبوته وسائر صفاته وفي النظر في المعجزات الدالة على صدق الانبياء
 في تعريف النبوة * واما المصريح على التقليد والعناد المعروض عن النظر الصحيح الظالم
 على نفسه فلا يزيد به الا الحسار والهلاك ومنه هذا الوجه تفسير المتقين
 بالمشارفين على التقوى وان قوله تعالى هدى الناس مخصوص بها سوى
 المصيرين على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة في حق هؤلاء مثل
 قوله * ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم * ولا يبصرون * وقوله تعالى * و
 جعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم
 لا يبصرون * وقوله تعالى فان كان نفعك الزكري * الى غير ذلك والى
 كلا الوجهين يشير فيما سياتي بقوله وتخصيص المتقين باعتبار الغاية
 وتسمية المشارف للتقوى متقيا ولنا ظن في هذا الكتاب ههنا كلمات
 بعيدة عن المرام لا يرضى به الطبع السليم (قوله بالناس فيه الى اخره) اى
 في معانية المشتبهة على الآيات الا فاقية والانفسية وفي نظمه الدال
 بلاغته على صدق مبلغه (قوله فانه كالغذاء الى اخره) تعليل للمصيرين كورثكم
 ان الغذاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه الى كمال نشوه شيئا فشيئا
 ويحيى به حيوة بلندن به مرة بقاءه واذا كان البدن مريضاً يضره وهكذا كذلك
 القرآن للامراض اذا كانت صحيحة باقية على فطرتها الاصلية ناطقة نظر صحيحا
 يحفظ صحتهم الروحانية ويريم شيئا فشيئا بالتدبر فيه والعمل به الى ان يبلغوا
 كمالهم الروحاني فيحيوا حيوة طيبة ابد الابدين واذا كانت مريضة بالكفر منقسمة
 في التقليد المشار اليه بقوله عليه السلام ثم ابواه يهودونه او مجسانه او نصرانه
 فاقدة للنظر الصحيح لا يفتهم بل يضرهم ويهلكهم كما قال الله تعالى *
 ولا يزيدهم الا خساراً وقال واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين
 الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة
 ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده
 ولوا على ادبارهم نفورا * الا انه غفء ذوا في فبا اعتبار جوارح واعية
 يشقى عن الامراض الضعيفة وهي ما عدا الكفر واليه اشير بقوله
 تعالى شفاء ورحمة للمؤمنين قال المصنف رحمه الله في
 تفسيره ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالغذاء الشافي للمريض

بالتمام فيه الامن صقل
 العقل واستعمله في تدبر
 الدلائل والآيات والنظر
 في المعجزات وتعرف
 النبوات *
 فانه كالغذاء الصالح
 لحفظ الصحة فانه لا يخل
 نفعاً فاما تكن الصحة
 حاصلة وعلى هذا قوله
 تعالى ونزل من القرآن
 ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
 ولا يزيد الظالمين
 الا خساراً ولا يقدر
 ما فيه من الجمل والمنشأ
 في كونه هدى *

(قوله لما ينفك عن بيان تعين المارد منه أه) بدلالة السمع العقل فكان كله
 هكذا وهذا على هذا الشافعية واما عند الحنفية فهدايتهم انها تفك الى اعتقاد
 حقيقة وتنفك عنها الى الله وقدرهم لا (قوله اسم فاعل من وقاه فأتقوا
 اشار الى ان فاءه واو لا ياء كما يوقعهم نقاه فأتقوا في الصحاح اتقى اصله
 واتقى على اتقى فقلبت الواو ياء بالنكسار وقبلها وايدلت منها التاء وادغمت
 فلما كثرت استعماله على لفظ الا فتعال توهو ان التاء من نفس الحروف فجعلوه
 اتقى يتقى بفتح التاء فيها ثم لم يجد انه مثله في كلامهم بل يحقونه به فقاروا
 تقي يتقى مثل قصي يقضي الى ان اتقى مطاوع وفي ولما كان وفي متعديا الى
 مفعولين قال الله تعالى فوقيهم الله شر ذلك اليوم وكان اتقى متعديا الى
 مفعول واحد بصيغة المفعول الاول فاعلا قال الله تعالى فأتقوا النار التي
 وقودها الناس والحجارة وليس معنى المطاوع هو الا انهم فان المطاوعة
 هو التاثر وقبول الاثر سواء كان متعديا او لا تأثره والمطاوع في الحقيقة هو المفعول
 الذي صار فاعلا لكانهم سموه فاعله المستند اليه مطاوعا مجازا وحديث في قوله
 لمن يتقى نفسه عما يضره اشكال من وجهين حيث عدها الى المفعول الاول نفسه
 وهو لا يقتضيه وعدها الى المفعول الثاني بكلمة عن وهو متعدلية بنفسه
 ودفعه ان يقال انه ضمن يتقى معنى التباعد فعلة تعديته اشارة الى الانقضاء
 وان يكن اختياريا باعتبار نفسه لانه بمعنى الاحتفاظ فهو اختياري باعتبار
 التحصيل فيصير التكليف فان المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار اثره
 كالصلوة وقد يكون باعتبار تحصيله كالإيمان (قوله وله ثلاث مراتب أه)
 باعتبار اثره لايضر فانه اما العذاب المخلد والمنقطع او عدم نيل الدرجات
 (قوله وعليه قوله تعالى والزهم كلمة التقوى) الكلمة التوحيد التي بها يحصل
 التوجه من العذاب المخلد (قوله كل ما يؤثم أه) من الايثام لامن التأثيم فان معناه
 نسبة الاثر وادراكه او لتضمنين التجنب معنى التقوى فيفيد العموم (قوله حتى
 الصغار عند قوم أه) مفسكين بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد
 ان يكون من المتقين حتى يدبر ما يأس به حذر ما يأسر واستأثر بشكره قوم الى
 ضعف هذا القول اذا الانبياء لا يشاء في تقويمهم مع عدم تجنبهم عن
 الصغار عند اهل الحق فالمعتبر التجنب عن الكبائر ومن المعلوم ان
 الاصرار على الصغيرة كبيرة ليندرج فيها (قوله وهو المعنى بقوله الى آخره) فان
 اقتران قوله اتقوا مع الايمان وترغيب اليها يدل على عدم ارادة المرتبة الاولى

لما ينفك عن بيان تعين
المارد منه والمتقى +

اسم فاعل من قوله وقاه
فأتقوا والوقاية فرط الصيا
وهو في عرف الشرع اسم
لمن اتقى نفسه عما يضره
في الآخرة +

وله ثلاث مراتب الاولى
التوقي عن العذاب المخلد
بالتدبر عن الشر +

وعليه قوله تعالى والزهم
كلمة التقوى والثانية
التجنب +

عن كل ما يؤثم من فعل
ترك حتى الصغار عند
قوم وهو المتعارف باسم

التقوى في الشرع +
وهو المعنى بقوله ولواهل
القرى امنوا واتقوا والثالثة

ان يتزهر عما يشغل سره
عن الحق ويقتل اليه بشره
وهو التقوى الحقيقي

والثالثة هو التقوى الحقيقى اى الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس فى مقابله
 المجازى حتى يحتاج الى ان يقال حصر التقوى الحقيقى فى المرتبة الثالثة
 مع ان المتعارف يشتمل غير مبالغة (قول المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله
 حق تقاته) قال اهل التفسير لما نزلت هذه الآية شق ذلك عليهم فقالوا
 يا رسول الله ومن يقوى على هذا فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
 ففسخت هذه الآية قال مقاتل ليس فى آل عمران من المنسوخ
 الا هذه الآية كذا فى معالم التنزيل فاندفع ان كون الظاهر من الامر
 الوجوب ينابى ارادة المرتبة الثالثة (قوله وقد فسر الى آخره) فقبيل عنى
 به المؤمنين وقيل عنى به الخائفون عن عقوبته الرحمن رحمته وقال
 بعض المتقدمين معنى هدى للمتقين وصلته للمقطعين اليه عن الاغيار والشارس
 بقوله وقد فسر الى انه غير مسمى الا قرينة التخصيص وانما يتعوض لبيان انه
 كيف يكون هدى للمتقين والحال انهم مهدون لانه قد بين فى قوله تعالى هذا
 الصراط المستقيم بالا فريد عليه فاعادة تكرار قوله واعلم ان الآية الى آخره
 ما مر كان بيان وجه اعراب كل كلمة فى نفسها وهذا بيان وجه اعراب مجموع الآية
 باعتبار انتظام جمليها وتركيبها فان ذكر كفيها بيان وجه اعراب كلمة قد مر
 ذكرها نحو قوله والمتقين خبره وهدى حال فهو استطرادى لبيان حال الجملة
 (قوله على انه اسم للقرآن الى آخره) خصص البيان بهذه التفسير الثلاثة
 اذ جعل مقسمها او واقعا على سبيل التعليل كان منقطعاً عما بعده وان
 جعل اسما لله تعالى يحتاج تعلقه بما بعده الى تقدير المضاف الكلام فى بيان ان
 الآية من غير تكلف (قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقاً) فان المؤلف
 كما يكون الكتاب المشار اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة (قوله والاصل
 ان الاخص لا يحمل على الاعم) لا لما توهم انه يستلزم الكذب لان الحمل لا
 يستلزم المحصر حتى يلزم ذلك ولا لما حمل العام على الخاص ولانه لو استلزم
 ذلك لا متسع للحمل مع ان عبادة المصنف رحمة الله تعالى عنه دالة على
 جوازه الا انه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات متصلة ينزع منه
 العام فاللايق حمل ما هو متبع فى الوجود على ما هو متاصل فيه كما يشهد به
 الفطرة السليمة (قوله لان المرجح به المؤلف الكامل الى آخره) وذلك لان ايراد
 تلك الحروف للتحرى ولا تحدى الا بالمؤلف المخصوص وحينئذ يكون مساوياً
 لذلك الكتاب فى الصدق وان كان اعم من حيث الفهم فيكون كحمل

المطلوب بقوله تعالى
 (واتقوا الله حق
 تقاته) وقد فسر قوله
 هدى للمتقين على
 الوجة الثلاثة +
 واعلم ان الآية محتمل
 اوجهاً من الاعراب
 ان يكون لم مبتدأ +
 على انه اسم للقرآن
 او السورة او مقدس
 بالمؤلف منها وذلك
 خبره +
 وان كان اخص من
 المؤلف مطلقاً +
 والاصل ان الاخص
 لا يحمل على الاعم +
 لان المراد به المؤلف
 الكامل فى تأليفه
 البالغ اقصى درجات
 الفصاحة ومرتبة
 البلاغة +

الإنسان على الناطق ولم يرض بجعل ذلك الكتاب مبتدأ والم خبره مقدم ما
 عليه لأن المطلوب أن المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتب الموعود انزاله
 لأن ذلك الكتاب مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفة
 ذلك) عطف على قوله وذلك خبره (قوله وأن يكون المر خبر مبتدأ
 محذوف إلى آخره) أي هذا الم والم تحدى به مؤلف من هذه الحروف
 (قوله والكتب صفة) على التقديرين (قوله لأنها تقيضها ولازمة إلى آخره)
 لأن أن للبا لغة في الأثبات لأن معناها التحقيق ولا التبرئة للبا لغة
 في النفي إذ معناها نفي الجنس فلما توغلنا في الطرفين اعنى النفي والإثبات
 تشابهتا فاعلمت عملها فهو من حمل الضد على الضد من وجه وحمل النظر
 على النظر من وجه آخر (قوله وفي قراءة إلى الشعثاء إلى آخره) والفرق بين
 القراءة أن الأولى توجب الاستغراق لأن نفي الجنس يستلزم نفي جميع
 الأفراد قطعاً والثانية تجوزها لأن نفي الفرد المبهم الذي هو مدلول النكرة
 يجوز أن يكون باعتبار ماهيته فيفيد الاستغراق ويجوز أن يكون
 باعتبار الوحدة فلا يفيده ولذا يقال لا رجل في الدار بل رجلان
 (قوله وفيه خبر) أي كلمة فيه خبر سبب كما يدل عليه السباق
 فإن الكلام تحريم والسباق اعنى قوله واصفته وفي الاسترجاع المذكور
 إشارة إلى أن من نواضع المبتدأ والخبر (قوله ولم يقدم كما قدم إلى آخره)
 أي أورد الكلام على أسلوب تأخير الخبر ولم يورد على أسلوب تقديمه
 بأن يقال لا فيه سبب فهو تأخير لا على نية التقديم فلا يقتضى قضاء التبرئة
 بحالها بعد اعتبار التقديم والمقصود بيان التقاوت بين الأسلوبين كما هو مقتضى
 البلاغة فلا يرد ما توهم من أنه لا مجال لتقديم الخبر ههنا لأنه إذا كان مقصوداً
 بين لا التبرئة وخبرها واجب التكرير ولا تكرير ههنا فإن ذلك إنما هو
 إذا كان التأخير على نية التقديم على أن وجوب التكرير مما خالف
 فيه أبو العباس على ما في الرضى (فتسوله لأنه لم يقصد إلى آخره)
 يعنى لو قدم لا فإدان الربيب ثابت في كتاب آخره لا في هذا الكتاب
 وهو لم يقصد في هذا المقام إذ لم يكن منازعة في ذلك سواء استقام
 أو لم يستقم كما قصد في قوله لا فيها غول نفي الغول عن حمور المجنة
 وأثبتها في حمور الدنيا (قوله واصفته) عطف على خبره (قوله وللمتقين خبره
 إلى آخره) أي خبر سبب كما هو (قوله والخبر محذوف) عطف على قوله

والكتب صفة ذلك*
 وأن يكون الخبر
 مبتدأ محذوف وذلك
 خبراً ثانياً أو بدلاً +
 والكتب صفة ولا
 ريب في المشهورة مبنى
 لقسمه معنى من منصو
 المحل على أنه اسم التامة
 للجنس العاملة عمل أن*
 لأنها تقيضها ولازمة
 للأسماء لزوماً +
 وفي قراءة إلى الشعثاء
 مرفوع بلا التي بمعنى
 ليس +
 وفيه خبره +
 ولم يقدم كما قدم
 في قوله تعالى لا فيها
 غول + لأنه لم يقصد
 تخصيص نفي الربيب
 من بين سائر الكتب
 كما قصد شبه +
 واصفته +
 وللمتقين خبره وهذا
 نصب على الحال*
 أو الخبر محذوف كما في
 لا ضير ولا توقف +

على التريب + على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتكثيره و ١٢٠

التقدير لا تريب فيه فيه
هذه وان يكون ذلك مبتدأ
وايكما يخرجه + على معنى
انه الكتاب الكامل الذى
يستأهل ان يسمى كتابا
اوصفته وبعده خبره
والجملة خبر الم +
ولاولى ان يقال انها
ارجاج بل متناسقة
تقر باللاحقة منها السابقة
ولذلك لم يدخل العاطف
بينهما +

قالم جملة دلت على ان
المخبرى به هو المؤلف من
جنس ما يكون منه كلامه
وذلك الكتاب جملة ثانية
مقررة لجهة المخبرى
بانه الكتاب المنعوت بغاية
الكمال ثم سئل على كماله
بنفى التريب عنه لانه كمال
اعلى ما لمحق البقيع هدى
للمتقين + ما يقدر بل مبتدأ
جملة سابعة تؤكد كونه
حقا لا يحوم الشك حوله
او تستقيم السابقة منها
اللاحقة + استتبع الدليل
للدلول وبإزائه انه لما فيه
اولا على الاعجاز المتكبر به
من حيث انه من جنس كلام
وقد عجزوا عن معارضته
استنتج منه انه الكتاب الباقى
حدا لكمال واستلزم ذلك
ان لا يشتبه التريب بغيره

وفيه خبر لا على قوله والمتقين على ما رهم (قوله على ان فيه خبر هدى) متعلق
بقوله محذوف (قوله على معنى انه الكتاب الى اخره) يعنى ان حصر الجنس
باعتبار كماله كان ما عداه لقصا به بالنسبة اليه ملتقى بالعدم كما
يقال زيد هو الرجل (قوله والاولى ان يقال الى اخره) لانه ادخل في الملاحظة
لاشتماله على ما هو مدرها ومنبعها من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار
الدلالات العقلية والامرتيات وطا وفيما عداه من الوجوه مروى جانب
الالفاظ وانظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة (قوله
متناسقة الى اخره) اى منتظمة بعضها ببعض وقوله تقدير باللاحقة
منها السابقة ببيان لجهة التناسق اى كل واحدة من هذه الجمل الثلاث
مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا (قوله ولذلك) اى لتقرير باللاحقة السابقة
لم يدخل العاطف بينهما لكون اللاحقة بمنزلة التأكيد للسابقة (قوله فلم جملة
محذوفة المبتدأ او الخبر سواء قدر بالمؤلف من هذه الحروف او جعل اسما
للسورة والقرآن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير الثلاثة كما مر
(قوله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال) اى في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق
غيره ان يسمى كتابا وفى ذلك تقرير لجهة المخبرى وانه الحقيقى بان يخبرى
به (قوله بما يقدر له مبتدأ) اى هو هدى (قوله تؤكد كونه حقا) اذ كونه هاديا
الى الحق بحيث صار كونه نفس الهدى دليل واخر على كونه حقا لا يحوم
الشك حوله (قوله او تستقيم السابقة منها اللاحقة الى اخره) عطف على قوله
تقرير باللاحقة وترك العاطف حينئذ لان اللاحقة بذل عن السابقة
بدل الاشتمال لكون السابقة كغير الوافية لدلائلها على مضمون اللاحقة
التزاما مع ان المقام يقتضى الاعتناء بشانه لكونه مدلولاً ونتيجة تبحر
اللاحقة فانها وافية لدلائلها عليه قصدا وعدم دخول مفهوم اللاحقة
في مفهوم السابقة مع ان بينهما من الملازمة والملازمة كما فى قول الشاعر
امر حل لا تقمين عندنا به فوزنا به وزان حسنا فى عجبنا للامر حسنا ولا يتوهم
ان القبول بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك
فى المقعر اشهدون لعل قوله استتبع الدليل للمدلول ام الاول دليل اى
اذ الاعجاز معلول كونه بالغاي كالكمال والثانى والثالث دليلان لبيان ولاشك
الى الاختلاف فغن في العبارة فاورخ فى الاول استلزم وفى الثانى استلزم
(قوله فعلى الاول الخ) اى لا يجاز الحاصل محذوف المبتدأ او الخ

اذ لا يقتضى ما يعترضه الشك والشبهة وما كان كذلك كان محالة هدى المتقين وفى كل واحدة منها
نكتة ذات جزالة ففي الاول المحذوف والرمز الى المقصود مع التقليل فى الثانية

والرمز الى المقصود وهو كون القرآن وحيا من الله تعالى مع التعليل اى بيان
 علته وهوالايجاز (قوله فحامة التعريف) اى الفحامة المستفادة من تعريف
 المستند الدال على المحصر المفيد لكاله وجلالة قدره واما تعريف ذلك فانما
 يفيد الفحامة لاوربها البعد المستفاد منه بعد الدرجة والمصنف لم
 يجعل على ذلك كما مر (قوله تاخير الظرف) اعني فيه وايهام الباطل هو ايهام
 الرب في كتب الله المستفاد من المحصر على تقدير تقدير الظرف (قوله
 وفي الاربعة الحروف الى اخره) اى حذف المبتدأ (قوله وتخصيص الهدى
 بالمتقين باعتبار الغاية) اى غاية الهدى وهوالاهتداء وهذا
 ناظر الى قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المحدثون الى اخره (قوله
 وتسمية المشارف) عطف على تخصيصه اخل تحت النكتة الجملة الاربعة
 وهذا ناظر الى قوله ولا لانه لا ينفع بالتأليف الا من صقل العقل الى اخره
 والقول بان التسمية بحر عطف على الغاية وان قوله وتخصيص الهدى
 كلام مستأنف لبيان اختصاص الهدى بالمتقين وتعلق الهدى بهم مع انه
 تحصيل المحاصل توهم لا يكاد يتفوه به عاقل (قوله ايجاز وتخييل لثانته)
 اى المشارف فانه لو قيل هدى للصائرين الى الهدى فالتاخير اى ايجاز
 والتخييل الذى حصل من تسمية المشارف بالمتقى فقول ايجاز متعلق
 بالتسمية وتعلقه بالتخصيص توهم اذ لو ترك التخصيص بالمتقين لتغير هذا
 للناس وليس فيه فوت الا ايجاز (قوله اما موصول بالمتقين الى اخره) اى موصول
 به من حيث المعنى بان يكون صفة له حقيقة سواء كان من حيث اللفظ
 ايضا او لا كما في صورة المدح بتقدير اعني اوهم فانه صفة مقطوعة لا فائدة
 المدح من حيث ان تغير المألوف يدل على زيادة ترغيب واستماعه ومزيد
 اهتمام بثنائه وما ذلك الا لقصد معنى من المعاني ويقع بمعونة المقام
 بخلاف ما اذا جعل مستأنفا فانه ليس تابعا حقيقة كالمخصص بالمدح المستثنى
 ان الصفة اذا قطعت لم يتغير كسب المعنى ما قصد بها من اجرائها على
 موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثنائه لما قبله
 وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه في المعنى حقيقة بل هو كالجارى
 عليه كذا (قوله ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي) اعترض عليه
 بان ترك ما لا ينبغي كلها يستلزم الاثبات بالطاعة لان ترك الطاعة لا ينبغي
 فلا يكون الصفة مفيدة غير فائدة الموصوف حتى يكون مقيدة واجيب بان

فحامة التعريف وفي لثانته
 تاخير الظرف حذف عن
 ايهام الباطل +
 وفي الاربعة الحروف والتوصيف
 بالمصدر للمبالغة وايراد
 منكر للتعظيم +
 وتخصيص الهدى بالمتقين
 باعتبار الغاية +
 وتسمية المشارف للتقوى
 متقيا +
 ايجاز وتخييل لثانته
 (الذين يؤمنون بالغيب)
 اما موصول بالمتقين
 على انه صفة مجرورة
 مقيدة له +
 ان فسر التقوى بترك
 ما لا ينبغي

المراد بالايينى كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهى وترك المأمور منه هي عنه
 ضمنا وان سبق كلامه على ان ما لا يينى فعل منهى عنه وان الترك ليس بفعل
 فانه عبارة عن عدم الاتيان وفى كلا الجوابين نظرا فى الاول فلان الكفر يعلق
 به صريح النهى فيكون داخل في ما لا يينى وتركه يستلزم الايمان اذ لا واسطة
 بين الكفر والايمان على المختار بناء على انه عدم الايمان ضمن شأسته
 الايمان واما فى الثانى فلانه يستلزم ان لا يكون ترك الكفر مع كونه انحرافا لا يينى
 معتبرا فى التقوى فالصواب ان يقال ان ترك ما لا يينى وان استلزم اتيان
 ما يينى من حيث التحقق الا انه ليس عينه من حيث المفهوم فان نظر الى نفس
 مفهوم التقوى وفسر بحد الاجتناب كان الصفة مقيدة غيرا فادموها
 لكونها خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام اذ فسر التقوى بفعل
 الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة ولعله لاجل هذا اختلف
 المغير عنه فقال ابن عباس المتقى من يتقى الشرك والكبائر والفواحش
 وقال عمر بن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله ثم اعلم ان
 الوجه المذكور فى الموصول مبنى على ما هو المختار عند المصنف فى تفسير المتقين
 وهو المعنى الشرعى اعنى من يتقى نفسه عما يضره فى الآخرة من غير تخصيص
 بمرتبة من المراتب المذكورة (قوله مرتبة عليه ترتب التحلية الى الآخرة)
 اى التزين على التحلية بالجمع والماء المعجمة (قوله والتصوير على التصقيل)
 فكما ان من اراد ان يصور شيئا ويبعثه فلا بد له ان يصقله
 ويزيل عنه الصدأ كذلك تحلية النفس عن الاخلاق الذميمة متقدمة
 على تحليتها بالشمال الكريمة (قوله وموضحة) اى كاشفة ومبينة لمفهومه
 كما فى المحسم الطويل العريض العميق فاجتبه الى تعميم التقوى وتعميم
 الصفات المذكورة ليحصل المساواة به (قوله لاشتماله على ما هو الى الآخرة)
 وهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى ان الحسنات
 اصل بالنسبة الى ترك السيئات وان واحدة منها وهى الصلوة
 تستلزم ترك السيئات الثانية ان تقسام الحسنات الى قلبية وقلبية ومالية والثالثة
 النبوية بترتيبها على تفاضلها الرابعة انه اقتصر من القلبية على الايمان
 ومن الاخريين على الصلوة والزكاة ايماء الى انه اصول وما عداها منظومة
 تحتها ويتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قوله لاشتماله الى قوله
 والتخفيف عن المعاصى كما لا يخفى (قوله وامسوقة للمباح) غير لاسلوب الماد

مرتبة عليه ترك
 التحلية على التحلية
 والتصوير على التصقيل
 او موضحة ان فسر
 بما يعنى فعل الطاعة
 وترك المعصية
 لاشتمال على ما هو اصل
 الاعمال واساس
 الحسنات من الايمان
 والصدقة والصدق
 فانها اعم من الاعمال
 النفسانية والعبادات
 البدنية والمالية
 المستتعة لسائر
 الطاعات والتجديع
 المعاصى غالبا الهوى
 الى قوله تعالى الفضلة
 تنهى عن الفحشاء
 والمنكر وقوله عليه
 الصلوة والسلام
 الصلوة عماد الدين
 والزكاة فطره الاملا
 او مسوقة للمدح
 بما تضمنه
 المتقون +

قلتم كما يقال في الخوف يحجب بعد الشاء قوله وتخصيص الايمان الى اخره
 يعني وجه تخصيص هذه الامور من بين صفات المتقين اظهار شرافتها
 والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاولى الى تعميم الصفات لفعل
 الحسنات وترك السيئات والى ان مخاطب غير عارف لمفهوم المتقى
 بخلاف الثانية فانه لا حاجة فيها الى التعميم والمخاطب يجب ان يكون عارفا به
 (قوله او على انه مدح اه) عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل تحت
 كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المدح صفة والمدح
 اختصاصها ان الوصف في الاول صفة والمدح تتبع وفي الثاني بالعكس وان
 المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال المدح والاستلزام ذكره وربما
 يضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف
 من سائر صفاته وفي الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح
 من باقي صفاته الكاملة اما مطلقا وبجسب ذلك المقام كما قال الطيبي رحمه
 الله تعالى (قوله فيكون الوقف على المتقين تاما) لان المستأنف كلام
 مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف
 عليه قوله وان الذين كفروا كما سيجي بخلافه فاذا كانت مسوقة للمدح
 فانه على هذا حسن غير تام لان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده
 ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده او لا
 لما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا وقد نهى عن ذلك
 بالتزام حذف الفعل والمبتدأ ليكون في صورة متعلق بما قبله (قوله
 والايمان في اللغة عبارة عن التصديق) لانهما توهم البعض من عبارة
 الكشاف انه في اللغة جعل الغيا مائنا ثم نقل في الشرع الى معنى التصديق بعلاقة
 من التأكيد والمخالفة ثم هو في التصديق اما مجاز لغوي كما يقتضيه
 ظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق امن الى اخره
 بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام الاساس قوله كان
 المصدق الى اخره بيان للمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما هو
 دأبه في تحقيق الاشتقاق وهو الاظهر من العبارة والادق للاستعمال
 لتبادر التصديق منه بلا قرينة (قوله مأخوذ من الامن اه) في التجزئة الامن بالتسكين
 والامان بالامالة ايمن شدن فحينئذ يدرى الهمزة في مفعول واحد في الصحيح
 قد امنمت فانا امن وامنت غيري وفي الكشاف متعدي بنفسه وبالمهمزة

وتخصيص الايمان بالغيث
 واقام الصلوة وايتاء
 الزكوة بالذكر اظهارا
 لتفضيلها على سائر
 ما يدخل تحت اسم
 التقوى +

او على انه مدح منصوب
 او مرفوع بتقدير اعني
 او هم الذين واما منصوب
 عنه مرفوع بالابتداء
 وخبره اولئك على هذا +
 فيكون الوقف على المتقين
 تاما +

والايمان في اللغة
 عبارة عن التصديق +
 مأخوذ من الامن كان
 المصدق امن المصدق
 من التأكيد وبالمخالفة +

وتعديته بالباء لتضمنه
معنى الاعتراف +
وقد يطلق بمعنى الوثوق
من حيث ان الوثائق صار
ذات من اجل صحابته +
وكلا الوجهين حسن في
يؤمنون بالغيب واماني
الشرع + فالصديق بما علم
بالضرورة من انه دين
محمد عليه السلام كالوحد
والنبوة والبعث والجزاء
ومجموع ثلاثة امور اعتقاد
الحق والاقرار به والعمل
بمقتضاه عند جمهور
المحدثين والمعتزلة
والخواارج +
فن اخل بالاعتقاد
وحده فهو منافق +

يعني الى مفعولين تقول امتته وامنيه غيري فعلى الاول قوله امن المصدق
من باب الاعمال وعلى الثاني من الامن لتعديته الى المفعول الثاني بحرف الجر
قوله وتعديته بالباء الى اخره يعني انه متعد الى المفعول الاول بنفسه فجيء
في الاستعمال متعد يا بالباء بتضمين معنى الاعتراف وليس المعنى ان تعديته
ههنا باعتبار التضمين والا لزم التكرار في قوله وكلا الوجهين حسن الى اخره
وقد يعكس اللام بتضمين معنى الاذعان والتضمين ان يقصد بلفظ فعل
معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يدل عليه بذكر شئ من متعلق
الاخر وبجوز متعلقات الاول كان يكون المن كوسر متعد يا بحر ف
الجرعدي بنفسه بتضمين فعل متعد بنفسه من غير المنفك ولكننا بسبب
بل يفهم معنى المذكور صريحا ومعنى المتروك التزاما من المتعلق وقا شدة
التضمين ههنا اعطاء مجموع العنيين بلفظ واحد اشارة الى ان التصديق
لا يعتبر بام يقترن به الاعتراف والا فقرار قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق
اشار بقدر الى ان استعمال الايمان بمعنى الوثوق قليل بالنسبة الى التصديق
لانه مجازية لا في الاساس في الحقيقة لقوله ان الوثائق صار ذاتا من
الى اخره فالهزة حينئذ للصيغة كاللعدية لقوله ومنه وامنت اجد
صحابة اجمع واقفت ان اظفر برفقة يقولون اوى السفر اذا تاخر معتذرا
بن لك في الصحيح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر روي
بالكسر ايضا لقوله وكلا الوجهين حسن الى اخره اى كونه بمعنى التصديق
والتعدية بالباء بتضمين معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق والتعدية
اصالة لقوله والتصديق الى اخره عند المحققين في شرح المقاصد
وحاشية الكشاف هو المشهور ان المراد بما علم بالضرورة انه من الدين
ان يكون كونه من الدين مشتق من بين الخاصة والعامة سواء كان الحكم
في نفسه ضروريا واستدلاليا لكن يلزم على هذا ان يكون انكاس الحكم
القطعي الغير المشتمل كراهة والاوجه ما كتبه العلامة المنقذ ان في حاشية
شرح عقائد النسفية من ان المراد ما علم بطريق اليقين فخرج ما ثبت
بالظن كالاحكام الثابتة بخبر الواحد والقياس فانه لا يجب التصديق
به ويمكن حل ذلك العبارة على هذا المعنى بان يراد بالخاصة المجتهد وبالعامة
ما عداهم من العلماء لقوله فن اخل بالاعتقاد الى اخره فترسيم على كون
كل واحد من الامور الثلاثة معتبرا في الايمان فلا بد من اعتبار الوحدة في كل

واحد من المتفرعات يظهر ان بانتقاء كل واحد منها بانفراده لا يسمى مؤمنا
 شرا الا انه اكتفى في الاخبار بذكره في الاول فاندفع ما قيل ان من اخل بالاعتقاد
 والعمل فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده ان ليس المقصود ههنا
 استيفاء اقسام المنافق بل بيان فائدة اعتبار الامور الثلاثة في معنى
 الايمان وحمل الاخبار على الاطلاق وان صح في الثاني لا يصح في الثالث
 لان المحل بالعمل والاعتقاد لا يسمى فاسقا شرعا صرح به السيد في شرح
 المواقف ولانه كافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر
 عند الخواارج خارج عن الايمان الى اخره (قوله ومن اخل بالاقرار الى اخره)
 اي تركها مع التمكن منه فهو كافر يعني الكافر المجاهر والا فالمنافق
 كافر بل نزاع (قوله وفاقا) اي بين الفرق الثلاثة متعلق بالاخبار
 لان التفصيل الذي واقعه فيه (قوله وكافر عند الخواارج الى اخره) ترك بيان
 حاله عند المحدثين اشارة الى انهم يحكمون بمجرد فسقه ولا يحكمون بمخروجه
 عن الايمان فيقطعون بدخوله في الجنة وعدم خطوره في المنازعة اشكال
 ظاهر وهو انه كيف لا يتبقى الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركبه اعني
 الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم ينصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق
 على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار
 وعلى ما هو الكمال المنجي وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير
 اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى
 قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول
 ام للثاني كذا في شرح المقاصد وانما حكم الخواارج بكفر تارك العمل بناء
 على ان الكفر عندهم عدم الايمان عن شانه الايمان واذا اتفق الايمان
 تحقق الكفر قوله غير اخل في الكفر الى اخره عند المعتزلة لانهم يفسون
 الكفر بانكار ما جاء به النبي فتارك العمل المصدق المقر لا يكون مؤمنا ولا كافرا
 (قوله انه اضاف الايمان الى اخره) الاضافة المذكورة دلت على انه صفة القلب لا
 انه التصديق لاسمفة اخرى من الصفات النفسانية فبالاقتناع بين الفرق
 المذكورة الاستدلال على تلك الاضافة بتعاضد الأدلة الكثيرة من آيات
 والاحاديث المشتبهة على نسبة الايمان الى القلب بحيث لا يكاد يحصى احتمال
 كل واحد للتأويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باعتبار كونه محل
 الاعظم نحو ذلك لا يصح في الاستدلال كما ان احتمال واحد من المخبرين

ومن اخل بالاقرار فهو كافر
 ومن اخل بالعمل فهو
 فاسق +
 وفاقا +
 وكافر عند الخواارج خارج
 عن الايمان +
 غير اخل في الكفر عند
 المعتزلة والذي يدل على
 انه التصديق وحده +
 انه اضاف الايمان
 الى القلب فقال كذب في
 قلوبهم الايمان وقلبه
 مطمئن بالايمان
 ولم تؤمن قلوبهم ولما
 يدخل الايمان في
 قلوبكم +

احتمال الكذب لا ينافي افادة الخبر المتواتر العلم على ان المطلوب ظني لانه بيان
ما وضعه لفظ الايمان في الشرع بكيفية الاستدلال بالظاهر قوله وعطف
عليه العمل (عطف على اصنافه واستدلال على عدم دخول العمل
في الايمان اذا الجزأ لا يعطف على الكل مطرا) قوله تعالى وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا فان تعلق الحكم بشئ موصوف بصفة يدل على حصول
تلك الصفة حال التعلق نص عليه سيبويه ولذا قيل في نحو من قتل قتيلا
انه مجاز باعتبار الاول (قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى) فان وجوب القصاص على المؤمنين في القتل يدل على جماعته الايمان مع
القتل (قوله تعالى الذين امنوا الى الآخرة) فانه يدل بطريق المفهوم على الايمان
قد ليس بالظلم (قوله ولانه اقرب الى الاصل) اذ لا فرق بينهما الا باعتبار
خصوصية المتعلق (قوله وهو متعين للامارة) اذ احل على المعنى الشرعي وكان
بالغيب صلة يؤمنون فلا ينافي ما سبق من قوله فكلا الوجهين حسن في قوله
يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع في القرآن لفظ يصح حمله على
المعنى اللغوي والشرعي يتعين حمله على المعنى الشرعي (قوله اذا المتعدى
بالباء هو التصديق الى الآخرة) اي لا المجمع ولذا قالوا ان النزاع في لفظ الايمان
اذا لم يكن موصولا بالباء كما في النصوص السابقة (قوله ثم اختلف الى الآخرة)
اي بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان في الشرع حقيقة للتصديق وحده و
لهذا كان النبي عليه الصلاة والسلام ومن بعده يأمرون بالتصديق وقبول
الاحكام ويكتفون به في حق الحكم بالايمان من امن واجزاء الاحكام النبوية
ما يدل على ذلك وهو الاقرار بوقوع الاختلاف بينهم في ان مناط الاحكام الآخروية
وما يترتب النجاة عليه مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار بذهب بعضهم كالاشعرية
ومن تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لان المقصود والاقرار انها هو
ليعلم وجوده فانه امر مبطن وليجوز عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك
الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا شرعا وفيما بينه وبين الله ويكون مقره الجنة
ذهب بعضهم كما في حنفية رحمه الله تعالى ومن تبعه الى ان الاقرار بذهبه فالتصديق
المذكور لا يكون مؤمنا ايمانا يترتب عليه الاحكام الآخروية فحاصل الخلاف انه بعد
كون المصدق وحده مؤمنا شرعا هل يكفي هذا المعنى في الاحكام الآخروية
ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع مخالفا فيما بينه وبين الله كالصلاة مع الرأى
اذا اشتمل على جميع الامركان صلاة شرعية ولا يترتب عليه الاحكام

وعطف عليه العمل
الصالح في مواضع لا
تخصى وقرئ بالمعاصي
فقال +

وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا +
يا ايها الذين امنوا
كتب عليكم القصاص
في القتلى +

الذين امنوا ولم
يلبسوا ايمانهم
بظلم مع ما فيه من
قلة التغير +

ولانه اقرب الى الاصل +
وهو متعين للامارة
في الآية + اذا المتعدى
بالباء هو التصديق
وفقا +

ثم اختلف في ان
مجرد التصديق
بالقلب هل هو
كاف +

الاخرية قال الامام في الاحياء في هذاثلث مباحث بحث عن موجب اللفظين
 اى الايمان والاسلام في اللغة وبحث عن المراه في اطلاق الشرع وبحث عن
 حكمهما في الدنيا والاخرة الى ان قال الحكم الاخرى للايمان هو الاخراج من النار
 وقد اختلفوا في ان هذا الحكم على ما اذيتب وعبر عنه بان الايمان ماذا
 فن قائل يقول انه مجرد العقد ومن قائل يقول بانه عقد بالقلب وشهادة
 باللسان ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل بالاكرام (قوله لانه المقصود اه) وذلك
 لان للايمان وجودا عينيا به يترتب عليه اثره وهو النور الحاصل للقلب بحسب
 ارتفاع المحجبيته وبين الحق وجود اذ هنيا وهو لحظة ذلك النور وجوا
 لفظيا وهو شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله والوجود العيني هو الاصل
 وباقي الوجودات فرع وتابع كذا قال النيسابوري لكن يرد عليه ان من جعل
 الشهادة ركنا يقول كلمة الشهادة ليست اخبارا عن القلب بل هي انشاء عقد
 وابتداء شهادة والتزام كذا في الاحياء اقوله للممكن منه اه) وهو من يساعده
 الاله مع الوقت قيد بل لا ولا نزاع في ايدان من صدق بقلبه ولو يتمكن من
 الاقرار لصيق الوقت او عدم مساعدة الاله (قوله ذم المعاند الى اخره)
 اى من يعلم الحق ولا يعترف به والجاهل من لا يعلمه قال الله تعالى ومنهم
 اميون لا يعلمون الكتب الاماني وان هم لا يظنون + فن مهر
 بعدم العلم وقال في اخبار اليهود + فويل لهم مما كتبت ايديهم و
 ويل لهم مما يكسبون فكرر الويل عليهم (قوله ان يجعل الذم لاناكر الى اخره)
 اى لاناكر الساني ولا شك انه علامة التكنيب او لاناكر القلي الذي هو
 التكنيب فما صله منع حصول التصديق للمعاند فانه ضد الانكار اما الحاصل
 له المعرفة التي هي ضد النكارة والجهالة ونقصيله في الكلام (قوله مصدرا
 وصفية اه) اى الذات ثم اقيم مقامه كالشهادة اقيم مقام الشاهد لقوله العرف
 يسمى المطمئن من الارض غيبا تقول وقفنا في غيبة وغيابة اى هبطة
 من الارض اشارة الى انه يستعمل اسما ايضا والمطمئن روى بكسر الهجمة
 على انه اسم فاعل والاسناد مجازي ويفتحها اسم مكان والخصصة بفتح الخاء
 المحجمة المحقرة في موضع الكنية وهي في الاصل للجمعة مسماها الحفرة المذكورة
 لانه يعلم منه جوع الحيوان وشيعة فغزله التي تلى الكلية صفة كاشفة
 (قوله او فيعل) بمعنى الفاعل خفف حدى اليائين كقتل كان اصله قتل
 بالتشديد وهو الملك دون الملوك الاعظم من ملوك حمير كانه الملك قول

لانه المقصود ام لا بد
من اقرار ان الاقرار

به +

للممكن منه ولعل
الحق هو الثاني لانه

تعالى +

ذم المعاند اكثر من
ذم الجاهل المقصود

لما نفع +

ان يجعل الذم لاناكر
لا لعدم الاقرار به

للممكن منه والغيب

مصدرا وصفية
للمباعدة كالشهادة في

قوله تعالى علم الغيب و

الشهادة + والعرب
يسمى المطمئن من الارض

غيبا والخصصة التي

تلى الكلية غيبا +
او فيعل خفف كقتل

كقتل

والمراد به الخفي +

الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه برهجة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه + وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم +

نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله + وظهور الآية في هذه الآية: هذا ان جعلته الباء صلة للامان واوعدته مفعول نفو به وان جعلته حالا على تقدير ملتصقين بالغيب كان معنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم كما كنا فقين الذين اذ لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الشيطيم قالوا انا معكم +

واعن المؤمن به + لما روي عن مسعود بن ماري عن النبي صلى الله عليه واله الذي قاله غير ما عن احد افضل من ايمان بالغيب ثم قرأ هذه الآية وفيل المراد بالغيب القلب المعنى يؤمنون بقولهم لا كمن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم + فالباء على الاول للتعدية +

وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالثة للالة ويقين الصلوة بما يبعد عن

اي ينفذ قوله (قوله والمراد به) سواء كان مصدرا او فعلا (قوله الذي لا يدركه الحس) اي الحواس الظاهرة والمراد به ما يدركه بطريق الضرورة اما بمجرد التوجه او باقتضاه امر اخرى سوى الحس الظاهر لما ان المشايخ جعلوا امسار العلم ثلاثة الحس الظاهر والعقل والغيب الصادق وادرجوا ما عد الحس في العقل (قوله وهو المعنى بقوله تعالى + وعنده مفاتيح الغيب الى اخره) اي خزانته جمع مفتحة بفتح الميم وهو الخزن او ما يتوصل به الى الغيب مستعار من المفاتيح التي هي جمع مفتحة بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل الى الغيبات المحيط علمه بها والمحصر المستفاد من تقدير الظرف دليل على ان المراد به الغيب الذي لا دليل عليه وحمله على ان المراد تخصيص مطلق الغيب وان غيره انما يعلم باعلامه مما ياباه سوق الآية فان المناسب للمقام نفى العلم بالغيب عما سواه تعالى مطلقا (قوله نصب عليه دليل) عني ونفلي (قوله وهو المراد به في هذه الآية) اما داخل الايمان على المعنى الشرعي ولان متعلقه اعني ما جاء به النبي عليه السلام ليس الا القسم الثاني واما داخل على المعنى اللغوي فالقرينة العقلية اذ لا يمكن التصديق بلا طريق اليه والايمان بالقسم الاول باعتبار انه لا يعلمه الا الله تعالى (دخل في القسم الثاني اذ نصب عليه بهذا الاعتبار دليل على قوله هذا) اي كون المراد به الامر الخفي (قوله واعن المؤمن به) عطف على الضمير المحمدي في عنكم باعادة الجواز المجموع على المجموع وهو الرسول عليه الصلوة والسلام وكل ما جاء به ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحي المتضمن له (قوله لما روي عن مسعود بن ماري عن النبي صلى الله عليه واله) اول الحديث ما رواه يحيى السندي في تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند محمد بن مسعود فذكرنا اصبى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد الله ان امر محمد عليه الصلوة والسلام كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره الحديث واسقطه عنه رحمه الله تعالى لان الاستدلال حاصل بالتامة اذ صيغة القضيلا يادى ان قوله بالغيب ليس صلة للامان ولا بمعنى غايبين عنكم ولا بمعنى القلب اذ لا يتحقق المفضل عليه فمن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اخل بترك صدر الحديث فقد اخل (قوله فالباء الى اخره) وايضا يحتاج في الاول الى التضمن وعلى الثاني الى التقدير بخلاف الثالث (قوله وعلى الثاني اي الحالية المشتملة على الوجهين (قوله لم يعدلون امر كما قالوا) ذكره يمين الصلوة

اربعة معان هي على الاول استقامة بعبية وعلى الاخيرين مجاز من قول من قام العود
 الى اخره القيام في اللغة الانتصاف اقام جعله قائما مستصبا ثم قبل قام العود اذا قوله ^{الشئ} هو وزل
 عوجا فاصار قوميا يشبه القائم ثم استعيد الاقامة من تسوية الاجسام
 التي صارت حقيقة فيها التسوية المعاني كعدل امركان الصلة على ما هو حقها
 وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها
 رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني فعلى هذا معنى قوله من اقام العود انه
 مستعار من اقام العود وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان
 والمعاني بل للتقويم في المعاني نحو الدين والرأى والمذهب اكثر فلا تخفى حيث
 الى الاستعارة فعلى هذا معناه انه من باب اقام العود لقوله من قام ^{السوق}
 الى اخره نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور والتألم فاستعمل
 القيام فيه والاقامة في نفاقها ثم استعير منه للمداومة على الشئ فان
 كلامه من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوا فيه متوجها اليه و
 قد امر عليه ان هذه المشابهة خفية جدا ايضا اقام السوق مجاز
 فالجواب عنه ضعيف ودفع الاول بان الحمل على المجاز المرسل بعلاقة للزوم فان
 الاتفاق يستلزم المداومة عارة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلا
 في الكنايا الثاني بانه صار منزلة للحقيقة (قوله اقامت غرلة الى اخره)
 غرلة تسم امرأة شبيب الحارثي لما قتله الحارثي خرجت عليه وحاربتة
 سنة ثمانية سوق الضارب اي سوق المضاربة ليس في التسمية على التشبيه و
 التخييل (قوله والعراقان) كوفرة وبصرة والقبيط كناية عن الالتيام كانه
 شد بالقباط وغرل جانباه (قوله فانه اذا حوفظ عليها الى اخره) اي ووطب
 عليها يقال هو محوافظ على سعة الضحى اي مواظب عليها (قوله ويتشمر و
 لا ذها الى اخره) وليسوا كالمناققين الذين اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسلوا
 (قوله من قولهم قام بالامر) حقيقة قام ملتبسا بالامر القيام له بدل
 على الاعتناء بشئانه ويلزمه التشمر والتجد فطلق القيام على لازمه وفي عطف
 اقامة عليه وجعل معناها واحداشارة الى ان الاقامة اذا كانت مأخوذة
 ما ذكر وان كان معناها على قياس التعدية جعل الامر متجدا ومتشرا
 الا ان المراد كون الفاعل متشمر في ذلك الامر فتوصيقه بالتشمر مجازي
 توصيف بوصف فاعله كما في قامة الحرب على ساقها اذا اشتدت والتمعت
 كانها تشمرت لسلب الامر راح وتخريب الابدان والمراد قامت اهل الحرب

من اقام العود اذا قوله
 او يواظبون عليها مأخوذة
 من قامت السوق اذا
 نفعت واقمتها اذا جعلتها
 نافعة قال اقامت غرلة
 سوق الضرب لاهل +
 العراقيين حولا قبيطا +
 فانه اذا حوفظ عليها كان
 النافق الذي يرغب فيه
 واذا ضيعت كانت كالكلب
 المرغوب عنه +
 او يتشمر من لادائها من
 غير فتور ولا توان +
 من قولهم قام بالامر
 واقامه اذا جرد فيه
 وتجدل وضده قعد
 عن الامر وتعاقد

فمعنى يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة منسجمة والمراد يشتمون لا دأها إلا أنه
 على اليه للمبالغة كما في جرده وليس لك أن تقول أن العطف للاشارة الى ان
 البناء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجرد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة
 لأن قولهم في ضد فقد عن الامر وتقاعد عنه يبطله وايضا القيام يناسب
 التثنية الاقامة كما ان القعود يلزم الكسل لا الاقعاد ولا أن نقول اقامه من
 باب الحذف لا بصل ولا يصل اقام به على أن المهمة للصورة فيكون معنى قام
 واقام به قام متلبسا به لانه ارتكابه بخالفه الظاهر من غير فريضة دالة عليه
 وضورة داعية اليه مع أن الحذف لا يصل اما يجوز في مقام الامن من
 اللبس (قوله ابو يودونها) في اختيار يقيمون الصلوة على يصلون اشارة الى أنهم
 يراعونها حق الرعاية ليتحقق الاداء اعني تسليم الواجب والخروج عن عهده
 (قوله عبر عن ادائها) اي عبر عن الاداء الذي هو متعلق بالصلوة من غير أن
 يكون الصلوة دخلا في مفهومه ولذا ترك ذكرها بالاقامة التي هي تحصيل المقام
 لكونه ركنا لها فعبء عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل
 بلفظ الجزء اعني القنوت والركوع والسجود والتسبيح فيكون معنى يقيمون يؤدون
 الصلوة مفعول به من غير حاجة الى التجريد الى جعل الصلوة مفعولا مطلقا
 اما يحتاج الى ذلك لو كان الصلوة دخلا في المفهوم المعبر عنه (قوله الى الحقيقة
 اي الى كونه حقيقة اقرب لكونه مجازا مشهورا الى حقيقة اقامه وهو جعل الشيء
 منتصبا اقرب في الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجه الآخر فان فيها بعدا بالنظر
 الى الحقيقة لغرض العلاقة اذ اقرب في نفسه لكونه منقولا منه بلا واسطة
 بخلاف الوجه الثاني حيث نقل فيه من المعنى الحقيقي الى جعل الشيء نافعا ثم الى
 المحافظة (قوله والصلوة فعلة) بتحريك العين وسكونه (قوله من صلى) جعل
 الصلاة من صلى اشارة الى انه لم يستعمل الثلاثي المجرد منه كما انه لم يستعمل
 التضيئة مصدر الزيد في الصلح هو اسم وضع موضع المصدر يقال صلى
 صلوة ولا يقال صلى تضيئة (قوله على لفظ الفهم) بصيغة اسم الفاعل اي على
 لغة من يفهم (الف) ويسيله الى مخزج الوالد لانه على انه منقلب منه (قوله
 وقيل اصله صلى اه) حاصله ان صلى حقيقة لتبوية في تحريك الصلوة من مجاز
 مرسل لغوي في الامكان المخصوصة استعارة من المعنى الثاني في الدعاء منه لان
 استعمال الصلوة في الدعاء شائع قبل ورود الشرع ومعرفة الامكان المخصوصة
 فكيف يكون استعارة منه ولانه يلزم اشتقاق الفعل من غير الحذف ولا بناء

او يؤدونها +
 عبر عن ادائها بالاقامة
 لا شتما لها على القيام
 كما عبر عنها بالقنوت
 والركوع والسجود والتسبيح
 والاول اظهر لانه اشهر
 والى الحقيقة اقرب و
 افيد لتضمنه التسبيح على
 ان الحقيقة بالمدح من
 راعى جددها الظاهرة
 من الفرائض والسنن و
 حقوقها الباطنة كالتسبيح
 والاقبال بقلبه على الله
 تعالى عز وجل لا المصلون
 الذين هم عن صلاتهم
 ساهون ولذا ذكر في سابق
 المدح والمقبحين الصلوة
 وفي معرض الذم فويل
 للمصلين + والصلوة
 فعلة + من صلى اذ دعا
 كالركعة من ركعتين
 بالواو +

عن لفظ الفهم واما سمي
 بفعل المخصوص لا شتما
 على الدعاء +

وقيل اصل صلى حرك
 الصلوة لان المصلي +

التفصيل للتخريك نادر لهذا المستشهد الكشاف بقوله ونظيره كقوله يهودي
والصلا ما عن يمين الذئب وعن يساره وهما صلاون كذا في الصحيح وقيل
عظماء الألبتين (قوله يفعل في ركوعه) وأما القيام فلا يختص بالصلوة دون
غيرها قال ابن جني وهو حسن (قوله واشتهر هذا اللفظ في آخره) دفع
لاستبعاد النقل من معنى غير مشهور مع كون المنقول عنه أصلا والمنقول
إليه فرعاً (قوله لا يفقد في نقله منه) لأن النقل قد يغلب بحيث يهمل
المعنى الأول مطلقاً (قوله الرزق في اللغة في آخره) أي بالكسر النصيب وبالفتح
إعطاء الرزق كما أنه بالكسر يكون مصدره أيضاً كما قيل به في قوله تعالى
ومن رزقته منار من قاحسنا + والاستشهاد بالأية باحد وجهيه وهو
عدم القول بالحدف لا مطلقاً فلا يخفاء فيه (قوله وتمكينه من الانتفاع به
في آخره) أي جعل الشيء بحيث يتمكن من الانتفاع به بأن ساقه إليه وإعطائه
إياه لينتفع به وليس معنى التمكين إعطاء القدرة إذ لا خلاف في أن أصل
القدرة من الله تعالى وإن القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى إلا الم
لجراً والحلال في أنه هل يؤول الحرام إلى العباد ويعطيهم إياه لينتفعوا به أم لا ولما
في تفسير الرزق التمكين من الانتفاع دون الانتفاع بالفعل لأنه المناسب بتفسير
الآية ألا يمكن الانتفاع مما انتفع به (قوله الحرام) ليس برزق لأن الإضافة
إلى الله تعالى مأخوذة في مفهوم الرزق قال الله تعالى + إن الله هو الرزاق
والعروة المتين + فلا يرد أن استحالة تمكينه من الحرام يقتضي أن لا يكون
برق الحرام منه تعالى لأن لا يكون رزقاً (قوله ألا يرى أنه تعالى أسند
وجه الاستدلال أن أسناد الرزق ههنا إليه تعالى مشعر بكون المنفوق
لا يلحق للاستناد إليه تعالى سوى الحلال وقد تقرر أن الإضافة إليه تعالى
مفهوم الرزق فلا يكون أحلا لأن قلت إذا كانت الإضافة تعالى مأخوذة في
نحوه فلا عطف في الاستدلال المذكور إلى الاستدلال في المراتب المتصيص على اتفاقهم
لأن اللفظ والمراد بالرزق المعنى اللغوي على ما ذكره السيوطي في حاشي الكشاف
ما قيل من أنه للاستدلال بالحلال والحرام كأن يؤيده وصف الحلال بالطلاق على أن
من لم يلق به يومه قوله فإن اتفاق الحرام في آخره فالوجه أن الوصف المتأكيد
فإن براد بالحلال ما يناول الشبهة (قوله فإن اتفاق الحرام في آخره) إشارة إلى
أنه لا يرد أن الوفاة المرتبة عليه (قوله للتعظيم) يعني أن الرزق كله من
الله تعالى لكن من شرط ما يضاف إليه من الأفعال أن يكون أفضل كما قال

يفعله في ركوعه وسجوده +
واشتهر هذا اللفظ في المعنى
الثاني مع عدم اشتغاله
في الأول +

لا يفرح في نقله منه +
أما سمي الله تعالى مصلياً
تشبيهاً له في تحشده
بالركع والساجد وهما
رزقهم فيفقدون +

الرزق في اللغة الحفاظ
الله تعالى وتجعلون
رزقكم لكم تكذّبون والعز
خصصه بتخصيص الشيء
بالجوهان + وتمكينه من
الانتفاع به فالمعقولة
لما استحق الوان الله تعالى
أن يمكن من الحرام لأنه منع
من الانتفاع به وأمر بالرجوع
عنه قالوا الرزق لا يتناول
الحرام +

ألا يرى أنه تعالى أسند
الرزق ههنا إلى نفسه
أيلاً بأنهم ينفقون الحلال
مطلقاً + فإن اتفاق الحرام
لا يوجب المدح وزم المنكرين
على تحريم بعض ما رزقهم الله
بقوله قل أرعب بيم ما نزل
الله لكم من رزق فجعلتم
منه حراماً وحلالاً واحببنا
جعلوا الاستناد +
للتعظيم +

البرهيم عليه السلام واذا مضت فهو يشفعين وقوله نعمت عليهم ففائدة
 الاسناد بالبرهيم ينفقون وهو من عظام المناجيج وقوله والتحريض على الانفاق
 لدلالة الاسناد على انهم وسائط (قوله والزم) بالنصب عطف على الاسناد
 ومعنى ما لم يحرم لم يحرم بحرمته سواء حكم بحله ولا فذمهم بتحريمهم ما لم يحرم
 يشتمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما واختراعهم التحريم رايبهم من غير دليل
 (قوله واختصاص الح) عطف على الاسناد ايضا والفريضة مقام المدح
 وكثرة مرق الزرق المنقين ويجوز الرفع على الابتداء بان يكون جوابا للسؤال
 (قوله بقوله عليه السلام في حديث عمر بن قرة) بضم القاف وتشديد
 الراء مروي بن ابي جعفر وغيره من حديث صفوان ابن امية قال كنا عند
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمر بن قرة فقال يا رسول الله
 ان الله تعالى كتب على الشفوة فلا اراي الرزق الامن وفي يكفي فاذن لي
 في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة كذبت
 اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت الحديث وجه الاستدلال المراء
 من قوله عليه الصلوة والسلام من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على
 ان ما اخترته محرم عليك وحرام في نفسه وان الذي تركته حلال لك وحلال
 في نفسه والشئ قد يحرّم على احد ولا يحرم في ذاته كالمغصوب على انصاف
 وقد جعل لاحد ولا يكون حلالا في ذاته كالهيئة للمضطرب وقوله قد رزقك الله
 طيبا فلا يدل على انحصار رزقه في الطيب كنه وهو رد للحصر المستفاد من قول
 عمر فلا اراي الرزق الامن وفي يكفي فيكفي الجزئية فلا يستدل بالفيه
 للعترة كما هو قوله وبانه لو لم يكن رزقا الى اخره اجيبه بانه قد رزق الله
 كثيرا من المباحات الا انه عرض عنه بسوء اختياره وانه منقوص بمن مات
 ولم يأكل حلالا ولا اياهن اقبل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يرد لوقر الاستدلال
 بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتعدي به في جميع عمره مرقوق والثاني لقوله تعالى
 وما من ذابرة الا على الله رزقها فان وقوع النكرة في سياق النفي مع من
 الاستغراقية يقتضي عدم خروج شئ من الذاب من هذا الحكم وفساد
 ظاهره لانا لا نسلم وجود مثل هذه الذاب ولو سلم فلا يلزم ما ذكره من كونه مرقوقا
 حتى ينافي عموم الآية غاية الامر ان لا يكون متعديا بالرزق اما لو قرأ كما هو
 الصواب الظاهر من العبارة بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتعدي به
 طول عمره يعني مرة لا يمكن بقاؤه بدون الغذاء مرقوقا بالأكول في تلك المرة

والتحريض على الانفاق +
 والزم التحريم ما لم يحرم +
 واختصاص ما رزقناهم
 بالحوال للقرينة ونسكوا
 لشمول الرزق له +
 بقوله عليه السلام في
 حديث عمر بن قرة لقد
 رزقك الله طيبا فاخترت
 ما حرم الله عليك من
 رزقه مكان ما احل الله
 لك من حلاله +
 وبانه لو لم يكن رزقا لم
 يكن المتعدي به طول عمره
 مرقوقا وليس كذلك لقوله
 تعالى وما من ذابرة الا على
 الله رزقها +

والثاني باطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فانه يدل
على انه تعالى متكفل بمحصل ما به العيش والبقاء لجميع الدواب فلا اتحاد
لهذه الجوارح هـ ظاهر قال الامام في تفسيره الثاني انه تعالى قال وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة
فوجب ان يقال انه طول عمره لا ياكل من رزقه بشئ اقله وانفق الشئ القليل
اخوان اهـ اي بينهما الاشتقاق الاكبر لقوله كل قاذوه نوب الى اخره) مخوف
ونفي ونفي ونفع ونقض ونفث واستمالها (قوله والظاهر) اذ لا دليل على التشديد
(قوله ذكر افضل انواعه) اذ ثواب الفرض اكثر لقوله والا صلى فيه) لكونه من
اصول الاسلام لقوله بما هو شقيقها في الصحيح هذا شقيق هذا اذا اشتق
بنصفين فكل واحد منهما شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي
اخوه والمراد به الصلة لكونهما اما العبادات واقترافيهما في القرآن (قوله
وتقدير المفعول) اي المفعول به بواسطة حروف الجر وهو ما على يتفوق
الاجمع الجار والمجرور بناوبل بعض ما رزقنا كما اتوهم يدل على ذلك قوله
وادخال من التبعية عليه اذ لام عن ادخاله على المجموع نسيم يحتاج
الى ذلك التكلف عبارة الكشاف (قوله للاهتمام به الى اخره) قصد معنى
الاختصاص اي رزقناهم من عظام المناجم التي يحرقونها في لا الحفيرة
لان الاسناد للتعظيم على ما في لشرقة للكعبة من الاسناد وكذا شقيق
الروح اتفاقه اشق فالعبارة بذكره انتم من اجزاء الجملة (قوله وادخال من
التبعية عليه) اي على تقدير عموم الاتفاق في بسبيل الخير وما على تقدير
تخصيصه بالفرض فلان الواجب البعض لقوله للكشف عن السرف الذي عنه اهـ
وذلك لما تقر ان عوط القائدة في الكلام في نظر البلغاء هو القبيح فيكون
المعانيهم ينفقون بعض رزقهم لاكماله فقوية اشارة الى الكف عن انفاق
الكل فانه اسرف على ما هو الاسم الاغلب عن عدم الصبر على شدائد الفقر و
المجزع على مكابد الحاجة واما من اخضع يتوفى الضم في القول الذي الحاجة
فمنه اتفاق الكل محمود كما يرى ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه فعل
ذلك (قوله ويؤيده قوله عليه السلام الى اخره) فانه يتضمن
تشبيه علم يقال به بكثر ينفق منه فيمكن تعميم الاتفاق بحيث يتناول
انفاق المال وغيره (قوله واليه ذهب الى اخره) اي الى تعميم الاتفاق اذ ليس
مراعاة بما ذكر التخصيص فلا وجه له بل ذكره مثال يشير الى عدم التخصيص

وانفق الشئ وانفذه اخوان
ولو استقرت الالفاظ
وجرت كل ما فاه نون
وحينه فاه دل على ايقظه
في الغاء والعين ذالا على
معنى الذهاب والخروج
والظاهر من هذا الانفاق
صرف المال في سبيل
الخير فرضا كان او نقلا
من فسر بالزكاة
ذكر افضل انواعه
والاصل فيه او خصه
بها لا قرائنه
بما هو شقيقها
وتقديم المفعول
للاهتمام به والمحافظة
على ما لا ي
وادخال من التبعية
عليه
للكف عن الاسرف الذي
ويحتل ان يراد به الانفاق
من جميع المعادن التي
منهم الله من النعم الظاهرة
والباطنة
ويؤيده قوله عليه السلام
ان علما يقال به كثر
لا ينفق منه واليه
من قال وما خصصناهم
به من انوار المعرفة فيضون
والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك

بالمال (قوله هم مؤمنوا اهل الكتب الى اخره) جزم بهد الوجه وجعل
 عليه محتملا اشارة الى رجحانه ما رواه فذكره قول ابن عباس ما دام راية
 فلان اعادة الموصلي وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع
 المؤمنين واشتمال الايمان بالانزال اليك على الايمان بالانزال من قبله يستند على
 ان يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنوا اهل الكتب حيث كانوا
 مطالبين بالايمان بالقرآن خصوصا قال الله تعالى * وامنوا بما انزلت مصدقا
 لما معكم بهم مؤمنين بالكتب السابقة استقلا في الجملة بخلاف سائر المؤمنين
 واما ما مر به عليه من ان مذكوره في تقديم بالآخرة وبناء يوقنون انما يقع موقعه
 اذا علم المؤمنين وان اودهم نفيه عن الطائفة الاولى وان اهل الكتب لم يكونوا
 مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالا انجيل بخبره ان مذكوره
 في التقديم البناء المذكورين انما هو باعتبار حالهم من الايمان بالمنزلين والطائفة
 الاولى شريكة معهم في تلك الصفة فكيف يتوهم نفيه عنهم وان المقصود
 ان افراد الايمان بالانزال من قبل مع دخوله تحت الايمان بالانزال اليك للاشعار
 بان ايمانهم بذلك على الاستقلال وكيف في ذلك استقلا لهم بالايمان ببعض
 ذلك ويكون الايمان ببعض الآخر تبعيا ضمن الايمان بالانزال اليك فيكون
 مؤمنوا اهل الكتب مؤمنين بالمنزلين جميعا (قوله واضراره) اي امثاله
 جمع ضرب لفتح الضاد وعن الزمخشري بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن
 وهو الذي يضرب به المثل لا بد ان يكون مما تلا المضر بفيه ويؤديه اشبهه
 وامثاله قوله معطوفون الى اخره) سواء كان مفصلا عما قبله او موصولا على ان
 يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول اخصين تحت اعم (قوله اذا المراد
 بالاولئك) يعني الذين يؤمنون بالغيب الى اخره وان كان عاما بحسب المفهوم
 الا ان المراد بهم الذين امنوا بعد شرك وجهل بحال النبي عليه الصلاة والسلام
 لا قترانهم في الذكر بما هو شقيقتها اعني مؤمنوا اهل الكتب فان المذكور
 في القرآن من الكفار المشركين واهل الكتب بناء على ان كفار العرب
 كانوا كذلك كما قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب للمشركين
 وهم هؤلاء اي الذين يؤمنون بما انزل من قبلهم اي الذين امنوا
 بعد التوحيد والعرقة بحال النبي صلى الله عليه وسلم فتعريف الموصولين
 للعهد وانما خص من المتقين هذان الفريقان بالذكر ترغيبا لامثالهم
 في الايمان باشارة ذكرهم فكلمة عن بمعنى بعد كما في قوله تعالى

هم مؤمنوا اهل الكتب
 كعباد الله بن سلام
 واضراره +
 معطوفون على الذين
 يؤمنون بالغيب لا يخلو
 معهم في جملة المتقين
 دخول اخصين
 تحت اعم +
 اذا المراد بالاولئك الذين
 امنوا عن شرك و
 انكارهم هؤلاء مقابلوهم
 فكانت الايمان
 الكريمة تان تفصيلا
 للمتقين وقول ابن
 عباس رضي الله
 عنهما +

لتركبن طبقا عن طبق + ولا تكاد من أكثر الشئ بمعنى جملة لا ضد التصديق
 (قوله أو على المتقين إلى آخره) عطف على قوله على الذين يؤمنون إلى آخره
 وهذا على تقدير أن يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين لئلا
 يلزم الفصل بالأجنبي بين الابتداء والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه
 وتقييد المتقين بقوله عن الشرك بقربة المفايلة بمؤمنى أهل الكتب
 (قوله ويحتمل أن يراد بهم الأولون إلى آخره) فمعرفة الموصول للجنس (قوله
 ووسط العاطف إلى آخره) بيان لصحة العطف بين الموصولين مع اتحاد
 الذات بأنها باعتبار التغاثر في المفهوم ونبه بإيراد الاستشهادين إلى كثرة
 وانه يكون بالواو وغيره على ما يقصد بها من معاني الحروف العاطفة والقرم
 بفتح القاف الفعل المكرم الذي لا يحل عليه والهوام بضم الهاء من اسماء الملوك
 لعظم همتهم ولا أنهم إذا هموا بأمر فعلوه والكتبية الجيش والمزدهم موضع
 لا مزدحام وهو وقوع القوم بعضهم على بعض وزياية اسم الشاهر وقيل أبوه
 والشاعران زياية واسمه سلمة قال ذلك جوابا لمحارث بن الهمام الشيباني حيث
 قال + يا ابن زياية ان تلقني لا تلقني في النعم الغارب + أي البعيدة عن المرجى
 وبالفعل كتمه يخسر بها على ذات والصايح المغير صبا حار الألبس الراجع و
 المعنى أنه يخسر ما به أو يابه ان يلحقه المحارث في بعض غاراته فيقتله
 أو يأسره قال ذلك حقيقة على تقدير حصول تلك الأوصاف للمحارث
 أو نهكما على تقدير عدم حصولها والعطف بالفاء للترتيب في الاقتصار
 إلى الذي صح فغتم فاب (قوله على معنى إلى آخره) متعلق بوسط و
 بيان لفائدة العطف وهو التصديص على جمعهم بين الایمانين (قوله
 بين الایمان بما يدركه العقل جملة) إشارة إلى ان المراد بالغيب ما يستقل
 بأدراكه العقل في الحجة كوجود الواجب وتوحده لان المراد بها انزل اليك
 ما انزل من قبلك ماله اختصاص بالانزال اعنى لا طريق اليه غير السمع العام اذا
 وقع في مقابلة الخاص بل به بعد الخاص فائدة ذكر المحارث للاعتناء بشأنه كانه
 العبد (قوله والایمان بما يصدق) تصديق الفرع للأصل فان آيات العباد
 فرع التصديق بوجود المعبود وان كانت من حيث الصحة فرع التصديق
 بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وفيه إشارة إلى وجه الفصل بين الایمانين بما
 الصلوة واتباء الزلوة (قوله وبين الایمان بما لا طريق اليه غير السمع) لم يقل
 ههنا وما يرتب عليه من الایقان بالآخره كما وقع في شرح المفتاح الشريف في الظاهر

أو على المتقين فكانت
 هدى للمتقين عن
 الشرك والذين آمنوا
 من أهل الكتب +
 ويحتمل أن يراد بهم
 الأولون باعتبارهم +
 ووسط العاطف كما
 وسط في قوله إلى الملك
 القرم وابن الهمام
 وليث الكتبية في الرزح
 وقوله بالهف زياية
 للمحارث الصاهير فالعام
 فالألبس + على معنى
 أنهم الجامعون +
 بين الایمان بما يدركه
 العقل جملة +
 والایمان بما يصدق
 من العبادات المبدئية
 والمالية
 وبين الایمان بالآخر
 اليصغير السمع +

ان الايقان بالآخرة داخل في الايمان بالكتب المنزلة ليس بمنزلة عليه وانما
ذكر بعده للتعريض عن عداهم قوله وذكر الموصول الى الآخرة جوابا قيل اذا كان
ذات الموصولين متحدا فلم يعيد الموصول في هذه الصفة وهذا اكتفى بعطف
الصفات ودوجه التنبيه الالة على استدعائها ان يذكروا معها موصوفها
كان الموصوف بها معانثر للموصوف بان تقدم ذلك للتباين سبيليهما
اي العقل والنقل وفي بعض النسخ تنبيه على تغاير القيلتين وتباين السبيلين
والمراد بالقيلين الايمان بايدرك العقل الايمان بالاطريق اليه غير السبيلين
اوطافئة منهم الى الآخرة عطف على قوله الاولون تعريف الموصول الاول
للمحسن والثاني للعهد والمراد بالقبيلين ما غاد عن المحسن البدعية مما قام عليه
دليل عقلي ونقل فيكون من ذكر الخاص بعد العام قوله تعظيما لشانهم من
حيث اتصافهم بالايمان بالمنزلين استقلاله وهذا لا يستلزم تفضيلهم على
سائر الصحابة بمعنى المقرب وكثرة الثواب عند الله وفي بعض النسخ اشارة
بذكرهم والاشارة رفع الصوت بالشئ واشهر بذكره اي رفعه من قدرة كذا
في الصحيح قوله ولعل نزول الكتب الى الآخرة اي الكتب التي انزلت بتوسط
الملك والتملقف اخذ لمعة ويؤيده ما رواه الطبراني من حديث النواص
ابن سمعان مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي اخذت السماء رجفة شديدة من
خوف الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السماء صرعوا وخراسجرو فيكون
اولهم يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله تعالى بما اراد وحيه فينهي به على
الملك تكلم باسماء الله ساله اهلهما ماذا قال ربنا قال الحق فينهي به حيث
امر قوله او يحفظه من اللوح المحفوظ يؤيده ما قال بعض العلماء ان جبريل
حفظ القران من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر بعضهم ان احرف القران
في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وان تحث كل حرف منها
معان لا يحيط بها الا الله ويجوز ان يكون الانزال بخلاف الاصوات
في جسم فيسمعها الملك ويبقى بها على الرسول على ما ورد ان جبريل سمع صوتا
والا على كلام الله ا قوله فينزل به على الرسول وبقائه من التلقين وفي بعض
النسخ فينزل به وبقائه على الرسول من الالتقاء وفيه طريقان احدهما
ان النبي عليه السلام انحكم من الصورة البشرية الى الصورة الملكية
واخذه من جبريل والثاني ان الملك انحكم من الملكية الى البشرية حتى
ياخذه الرسول منه والاول اصعب حالين كذا في الاقنان وقوله والسراد

وكرر الموصول تنبيهها على
تغاثر القبيلين وتباين
السبيلين اوطافئة
منهم وهم مؤمنوا اهل
الكتاب ذكرهم محصين
عن الجملة لذكروا جبريل
وميكائيل بعد الملكة +
تعظيما لشانهم وترغيبا
لامثالهم والانزال نقل
الشئ من اهل الى اسفل
وهو انما يلحق المعاني بتوسط
لحوقه الذوات الحاطة
لها +
ولعل نزول الكتب الالهية
على الرسل بان يتلقفه
الملك من الله تلقفا
روحانيا +
او يحفظه من اللوح
المحفوظ
فينزل به على الرسول
وبقائه +
والمراد بما انزل اليك
القران باسمه +

بما انزل الى اخره) وذلك لان الالاق بمقام المدح بالايمان والمناسب لترتيب
 الهدى والقلم الكاطين ويقول ما انزل من قبلك ويقوله يؤمنون فانه لا فائدة
 الاستمرار يدل على عدم الاختصار على ما تحقق نزوله في الماضي كأنه قيل
 بخير دون الايمان شيئا فثبتا على حسب تجدد الانزال (قوله والشرعية
 عن اخرها) فان الانزال يعي الوحي الظاهر والخفي فيعم الشرعية كلها
 (قوله وانما عبر عنه الى اخره) حاصل الاول ان انزال جميع القرآن معنى واحد
 يشتمل على حاقة صبغة الماضي وعلى حاقة صبغة المستقبل فعبّر عنهما
 معا بصبغة الماضي ولم يعكس تغليب الوجود على ما لم يوجد وذلك من قبيل
 اطلاق اسم الجزء على الكل وحاصل الثاني تشبيه مجموع ما نزل وسينزل بشيء
 نزل في تحقق النزول فاستعار صبغة الماضي من انزاله لانزال المجموع
 ولا يلزم شيء من الوجهين الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يشبه عليك ان
 المجاز المرسل والاستعارة للزكوريين متعلقان بصبغة انزل وحرها بلا
 اعتبار لما دلت كذا في الحواشي الشريفة وفيه ان المعنى الحقيقي على ما ذكره
 هو الانزال المحقق والمعنى المجازي هو مجموع الانزال المحقق والمتروك فيكون
 التجوز باعتبار مجموع المادة والصبغة كيف ومدلول الصبغة مجرد
 الزمان ولا فائدة في اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصبغة بقى ههنا
 بحث وهو ان القول بالاستعارة يقضى الى احداث قسم ثالث للاستعارة
 اذ لا شك انه ليس استعارة اصلية وهو ظاهر لا تبعية لمجرى بانها في المشتق
 باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد قوله ونظيره قوله تعالى اناسمعا آه
 لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لان المتبادر عند الاطلاق خصوصا
 اذا قيل منزهة بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك وقد عبر عن
 انزاله بلفظ المضى مع ان بعضه كان حينئذ متوقفا فوجبان يقول
 باحد التاويلين واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع
 في ايقاع السماع عليه اذ من شأنه السماع ولا يتوقف التغليب على تحقق
 سماع المتكلم بالبعض الآخر في المستقبل على ما وهم (قوله على الكفاية) اى
 لا بد في مسافة العصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان
 كل من قدر على فعله ولم يتعلم انما (قوله لان وجوبه الى اخره) وقوله تعالى
 وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
 في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (قوله ايقانا

والشرعية عن اخرها +
 وانما عبر عنه بلفظ المضى
 وان كان بعضه متروكا
 تغليب الوجود على ما لم يوجد
 او تنزيلا للمستظهر منزلة الواقع
 ونظيره قوله تعالى عز وجل
 اناسمعا كتابا انزل من بعد
 موسى فان الحق لم يسمعوا
 جميعه ولم يكن الكتاب
 كله منزها حينئذ وبما انزل
 من قبلك التورية والاعتمال
 وغيرهما من الكتب السابقة
 والايمان بهما جملة فرض
 عين وبالأول دون الثاني
 تفصيلا من حيث انما سمعوا
 بقاصيله فرض ولكن +
 على الكفاية +

لان وجوبه على كل احد
 بوجوب المخرج وفساد المعاش
 وبالاخره هم يوقنون
 اى يوقنون +
 ايقانا نزال معه ما كانوا
 عليه من الجنة لا
 يدخلها الا من كان هو
 او نصارى وان الناس لم
 تمسهم الا اياما معدودة +

مصدر التاكيد) لأن زوال الشبهة ما خوذ في مفهوم الايقان كما سيأتي
 (قوله واختلفا فيهم) بالجر معطوف على ان الجنة وبالرفع عطفاً على ما كانوا
 (قوله او غيره الخ) كما زعم بعضهم من ان ذلك كان محتاجاً اليه في الدنيا
 لقول الاجساد ولوجود التناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون
 الا بالنساء ثم الطيبة وسماح السموات الرائقة (قوله وفي تقدير الصلة
 الى اخره) ههنا تقديران تقدير بالآخرة على عامه وتقدير بالسند اليه
 على المسند الفعل فالاول لا فائدة القصر على المتعلق والثاني لا فائدة القصر
 على الناعل فالاول يفيدان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة
 لا يتعداها الى خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان معتقد ما عدا هم
 من اهل الكتاب خيال فاسد والثاني ان الايقان مقصور عليهم لا يتعداهم
 الى مقابلهم وفيه تعريض بان اعتقاد ما عداهم ليس عن ايقان والى التعريض
 الاول اشار المص بقوله وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق والى
 الثاني بقوله ولا صادر عن ايقان ففي التقديرين اشارة الى بطلان معتقد
 واعتقادهم وفيه من المبالغة ما لا يخفى فكل احد التقديرين على المحصر دون
 الآخر قصير فلا يمكن من القاصرين والقول بأنه لا يمكن تغلق الايقان بخلاف
 حقيقة الآخرة وليس المتعلق به الا الجهل من فزع بان المحصر للتعريض له ورد
 اعتقاد المعترض له ويكفي في ذلك ادعاءه تغلق الايقان بمعتقده ومن ثم كان ذلك
 ثم تقدير بالآخرة على هم لان التعريض ببطلان المعتقد في نفسه اهم من
 التعريض ببطلان الاعتقاد (قوله تعريض بهم عدا هم الى اخره) يعني ليس
 المقصود من المحصر الاعتقاد المخاطب بل التعريض بمقابلهم ورد اعتقادهم
 والتعريض هو امالة الكلام الى عرض اى جانب وعطف قوله وبان اعتقادهم
 الى اخره من قبيل عطف المقصود على ما هو توطئة له على طريقة قولك اعجبني
 زيد وكرمه (قوله ايقان العلم ينفي الشك الى اخره) اى ايقان العلم الذي من
 شأنه ان يطرأ اليه الشك والشبهة اذا انتفاعه بالاستدلال (قوله
 فغلبت) اى غلبت الاسمية فيه على الوصفية حتى لا يحتاج الى ذكر الموصوف
 كما ان الدنيا صفة غالبية (قوله اجراء لها) اى اللهمزة الساكنة بواسطة الضمة
 المجاورة محرى المضمة وكان الضمة عليها (قوله لمح الموقدان الى اخره)
 روى بفتح الحاء وضمها من حبيب على وزن شرف اى صار محبوباً فادغم
 بالاسكان وابتقل الضمة يقال حب الى فلان اى اوجه الى واللام جواب قسم

اختلفا فيهم في قيم الجنة
 ومن جنس نعيم الدنيا +
 وغيره وفي دوامه و
 نقضاه وفي تقدير الصلة
 الآخرة وبناء يوقن
 على هم + تعريض بهم عليهم
 من اهل الكتب وبان
 اعتقادهم في امر الآخرة
 غير مطابق ولا صادر
 عن ايقان واليقين +
 ايقان العلم ينفي الشك
 بالشبهة عنه بالاستدلال
 ولذلك لم يوصف به
 علم الباري ولا العلوم
 الضرورية والآخرة تأنيث
 الآخر صفة الدار بديل
 قوله تعالى تلك الدار
 الآخرة فغلبت كالدينا
 عن نافع انه خففها
 لهزمة والقاء حركتها
 على اللام وقرئ يوقن
 بقنب الواو هزمة لضم
 ما قبلها +

اجراء لها محرى المضمة
 في وجهه ودقت ونظيره +
 لمح الموقدان اى موى
 وجعدة اذا ضاعها
 الوقود لذلك على هذا
 من ربه (هم) الجملة في محل
 الرفع +

مقدر ولم يؤت بقدر مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح نحو الله لنعم
الجليل زيد وموسى وجعله عطف بيان للموقدان والشعر لجر اولاى حية
القرى وصف الشاعر بنيه بالكرم والاشتهار به بحيث يتضمن وصفه به
ايضا فكفى عن الاول بانقاد نار القرى وعن الثانى باضاعة الوقود اياها وقد
صح الوقود هم بنو اضم الواو وهو مصدر واذا فتمت كان اسما لما يتروقه به روى
سيبويه بقوله اذ اذهمة في الموقدان وقوسى ر قوله ان جعل احدا الموصولين
الى اخره على تقدير الثلاثة الاول في الموصول الثانى يتعين جواز المفصلة
عن المتقين في الموصول الاول وعلى التقدير الرابع وهو ان يراد به طائفة
منهم يجوز فصل الموصول الثانى مع كون الموصول الاول متصلا بالمتقين
فان ذكرنا احوال بعد العام يجوز ان يكون بطريق التثنية بينهما في الحكم السابق
اعنى هدى المتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون
بطريق افراده بالحكم عن العام فيكون الجملة المركبة من الموصول
الثانى ومن الجملة التى هي في محل الرفع على الخبرية له اعنى اولئك على
هدى من رهم معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون
بالغيب الجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدح الكتاب الثانية ملح
الموصوفين بالايمان بجميع الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم
بهذا الكتاب فالجملتان متساويتان باعتبار اعادة ملح الكتاب فائدة تغير
الاسلوب في الجملة الثانية وجعل مدحهم مقصودا بالذات ترغيبا امثالهم المعطوف
من ليس على صفتهم على ما هو التخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس الى من
لم يصف باوصافهم فلا يكون منافيا لما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت
الهدى للمتقين مطلقا وقوله وكانه قال الى اخره بيان للمعنى على تقدير جعل
الموصول الاول مفصلا عن المتقين ولظهور كونه معطوفا على جملة هدى
للمتقين على تقدير فصل الموصول الثانى اذ لا جملة قبله سواها تصلح لذلك
لم يتعرض له مع ما في الترك من الاشارة الى انه ليس في البلاغة بمرتبة فصل
الموصول الاول ر قوله وكانه لما قيل هدى للمتقين فاخص المتقون بان الكتاب
هدى لهم انما السؤال المذكور قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ اى احاطهم بخصائص
بذلك وهل هم احقاعبه فالسؤال عن الحكم وبهاله الى انهم هل يستحقون
ما اثبت لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل انصافهم
بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذى منحه تعالى

ان جعل احدا الموصولين
مفصلا عن المتقين
خبر له +
وكانه لما قيل هدى
للمتقين قيل

ما بالهم خصوا بذلك
فاجيب بقوله تعالى
الذين يؤمنون
بالغيب الى آخر
الايات +

بالكتار معلوم ان العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهري
 فالجواب مشتق على الحكم المطلوب مع تخصيص موجبه كانه قيل هم يستحقون للأصل
 والسبب تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم وذكر اسم الاشارة بعد ذكر
 الصفات لمختصة ليتعلق العلم بها من وجهين ثم يرتبط بها ما هو
 مسبب بها فان ذلك اوفى بتأدية الغرض وانما ضم في الجواب نتيجة الهري
 تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيده هري او تحقيقا للحكم المطلوب بالبرهان
 الا اني ايضا فان حصل الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهري
 واستغنى عن تأكيد النسبة باتيان دليلها اللوح الا في وقد يقال المقصود
 من السؤال هو السبب فقط اى ما سبب اختصاصهم الا انه بين الجواب
 مرتب عليه مسببة اعنى الهري والفلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب
 فلا حاجة اصلا الى تأكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامر ان اى هل هم
 احق ام بل لك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك قوله الا فاستيناف الى اخوه
 اى ان لم يكن واحد من الموصولين منفصلا من المتقين بان يكون الاوصاف
 او منصوب على المدح والثاني معطوف عليه اما عطف لاجل التباين بين المتقين
 او عطف الخاص على العام او معطوف على المتقين فقوله تعالى ولذلك على
 هري استيناف اى كلام مستأنف وقوله لا محل لها صفة كاشفة له انشا
 الى ان المراد الاستيناف النحوي لا البيا في قوله وكان نتيجة الاحكام الى اخوه
 يعنى ان الفصل بكمال الاتصال فان النتيجة تميز لثبوت الاشتغال على هامر
 وفي اضافة النتيجة الى الاحكام وتفسيرها بعطف الصفا عليها اشارة الى ان
 امتناع الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما يتاويل النسبة التقيدية
 الى التخيرية (قوله او جواب سائل) عطف على قوله كانه نتيجة فالفصل
 كونها كالمفصلة بما قبلها (قوله مالموصوفين الى اخوه) الكلام السابق
 كان مشتقلا على تفصيل السبب الا ان السامع لم ينتبه له فنبه عليه اجمالا
 باسم الاشارة الدال على ان وات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى
 كالمحسوس المشاهد فكان الجواب اعادة للدعوى مع زيادة بيان بايراد
 اسم الاشارة بتبيينها على التامل فيها اعني عن السؤال الا انه غير في النسبة
 بين الهري والمتقين وزيد التصريح بنتيجة الهري احترازا عن تبشاعة
 التكرار مع افادة برهان الا في ايضا (قوله ونظيره) اى نظير الاستيناف المذكور
 على الوجهين او على الثاني لان الاول لظهوره في انه اعادة الموصوف بالصفات

والا فاستيناف لا محل لها
 وكانه نتيجة الاحكام
 الصفات المتقدمة +
 او جواب سائل قال +
 مالموصوفين بهذه الصفا
 اختصاصا بالهري +
 ونظيره احسنت الزيد
 صد يلك صد يلك
 القدير حقيق بالاحكام +

المنكورة لا يحتاج الى البيان (قوله فان اسم الاستشارة ههنا) اي في مقام
 ذكر الاستشارة بعد ذكر الموصوف واجزاء الصفات عليه (قوله كاعادة الموصوف
 بصفاته اه) كانه قيل الذوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا
 كالمحسوب على هدى (قوله ايزان بانه الموجب له) المحصر مستفاد من حيث
 جواب عن سؤال الاختصاص والا فالترتيب المنكورة مشعر بالعلية دون
 المحسوبة بناء على ان الاصل عدم سبيل آخر (قوله ومعنى الاستعلاء في على
 هدى اه) مراد لفظ الاستعلاء تليها على ان الاستعارة في الحروف انما يقع
 بتعبية متعلقاتها وظاهر قوله تمثيل يشعر بانها تمثيلية ايضا واليه ذهب
 والمحقق التفتازاني متابعه لظاهر عبارة الكشاف والسيد السند قدس سره
 ينكر اجتماعهما ويؤول قوله تمثيل بصورة فان الاستعارة ليست الان تصوير
 المشبه بصورة المشبه به ويقول كونها بتعبية يقتضي كون كل من طرفيه معنى
 مفرد لان المعاني الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعي انتزاع كل من طرفيه
 من امور متعددة وهو يستلزم تركبه وعندى ان انتزاع شئ من امور متعددة
 يكون على وجه شق ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية
 وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى اخر كالاضافات وان يكون منتزعا
 بعضه من امر وبعضه من امر آخر وعلى الوجهين الاولين لا يقتضي تركبه
 بل بقدر ماخذ فيجوز حينئذ ان يكون المدلول الحرفي لكونه امرا
 اضافيا كالاستعلاء ونحوه حالة منتزعة من امور متعددة ليجز بانها في
 الحرف يكون تبعية وكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور
 متعددة تمثيلية والاستشهادات التي ذكرها قدس سره في حواشيه على شرح
 التلخيص يستلزم انتزاع التركيب بعضها ظاهرا ذكرنا ولعل اختيار القوم
 في تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المصنف الى عدم
 اشتراط التركيب في طرفيه والا لكان الاظم لفظ التركيب المقصود انه
 شبه تمسك المتقين بالهدى بالاستعلاء الرابك على مركبه في التفكير والاستقرار
 فالستلزام الحرفي الموضوع للاستعلاء (قوله وقد صرحوا به اه) لما ذكر استعلاء على
 التمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهاد بالمركوب وقد بينهما الى الوجه استبعاد
 انزاله بان هذا التشبيه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرحوا باصنافه
 وجعلوه مقصودا منه فالصير في به الى مثل تشبيه الهدى بالمركوب بل قوله
 امتطى الجمل ان جعل بمنزلة تركب مطي الجمل كان استعارة بالكناية

فان اسم الاستشارة ههنا
 كاعادة الموصوف بصفاته
 المنكورة وهو بلغ من ان
 يتألف باعادة اللفظ
 لما فيه من بيان المقصود
 وتخصيصه فان ترتب الحكم
 على الوصف +
 ايزان بانه الموجب له +
 ومعنى الاستعلاء في على
 هدى تمثيل فكذلك من
 الهدى واستقرارهم عليه
 بحال من اعلى الشئ و
 مركبه +
 وقد صرحوا به في قولهم +
 امتطى الجمل والغوى +

وان جعل في قوة اتحد الجمل مطيبة كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجمل بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصر جابه لقوله اقتعد الى اخره) شبه فيه القوى بالمطية على طريقة الاستعارة بالكناية وخيل بآثار الغاز وشيخ بن كرا لاقتدار الغارب ما بين السنام والعنق لقوله وذلك اي التمكن والاستقرار على الهدى (قوله ونكوهدي للتظيم) اي اعداد النكرة نكرة مع ان مقتضى الظاهر التعريف لا فائدة التنظيم مع عدم سبق الذهن الى غير ما ذكر اوله اذ لا تعذر في الهدى (قوله لا يبالغ كنهه) اي نهايته وقد الشئ مبلغه وهذا شئ لا يقاد رقدته وفلان يقاد سرني اي يطلب مساواتي فالمنعنى لا يطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه (قوله ومثله قول الهدى الى اخره) يرقى خالد بن زهير ولا زائدة في اول القسم كما في لا اقيم ولقد وقعت جواب له والمخاطب للطير على طريقة الالتفات وتذكير لحم التنظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه وايها حيث اقم ولا حاجة الى حمل ابي على الجمع الشاذ نظرا الى كثرة الطير والمربة الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به ولزمه (قوله واكد تعظيمه) بان الله مانحه مع تضمن الاشارة الى ان الهدى هدى الله والكتاب غير اسباب عادية لقوله وقد عمت النون (الم) المشهور عند القراء لان اغنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معها ولا نزاع في جوازها بحسب العربية (قوله كوراسم الاشارة الى اخره) اي تكرير اولئك يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحد من الحكمين على حباله فلا اختصاص للعلية بهم اذ اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة ويكون كل واحد منهما مميزا لهم عن عداهم ولولا له لربها فهو اختصاصهم بالجميع ويكون هو المميز لكل واحد منهم فيهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيهم عداهم ولا اثره بفنح الهزمة والثناء المثلثة التقديم والاستبدال يقال استأثر بالشئ استبد به (قوله ووسط الى اخره) يعني ان على هدى والمفلحون وان تناسبا مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة واشبات كل منهما مقصود في نفسه فالجملتان واقعتان بين كمال الاتصال ولا انفصال فذلك ادخل العاطف بينهما وما التشبيه بالانعام والغافلون فهما وان اختلفا مفهوما قد اتحدا

واقعد غارب الهري + وذلك وانما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيها نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس في العمل ونكوهدي للتظيم فكانه اريد به ضرب + لا يبلغ كنهه ولا يقاد سره + ونظير قول الهدى فلا والى الطير المربة بالغنى على خالد لقد وقعت على لحم + واكد تعظيمه بان الله مانحه والموفق له + وقد عمت النون في الراء بغنة وبغير عنه (واولئك هم المفلحون) كرر في اسم الاشارة تنبيه على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثنتين وان كلا منهما كاف في تميزهم با عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغفلون فان التسميل بالغفلة والتشبيه بالانعام شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا يتأهب العطف وهم فصل +

اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا بالمباينة في الغفلة والثانية مؤكدة الاولى
 فلا مجال للعاطف بينهما والسجل الصلح وقد سجل الحاكم تسجيلا كذا
 في الصحاح والمراد الحكم القطعي (قوله يفصل الخبر عن الفت) يعنى
 ان الواقع بعدة خبر لا نفت لاختصاصه بالوقوف بين المبتدأ والخبر
 (قوله ويؤكد النسبة) لما فيه من زيادة الربط فانه مرابطة في قالب
 الاسم لا موضع له قال الحكيم ابو نصر الفارابي يعنى زيد هو العادل
 زيد است كه عاد لست ومن قال انه اسم مرجعه المبتدأ انه لئلا يؤكد
 المسند اليه (قوله ويفيد اختصاص الى اخره) اى حصر المسند
 في المسند اليه سواء كان الخبر معرفا باللام او افعلا من كذا مغيرا
 او غير مغير او فعلا مضارعا على اختصاره السكاكى في المفتاح وورد
 امثلة الاقسام الاربعة واذ كان معرفا باللام كان التخصيص مستغادا
 من اللام والفصل يفيد تأكيد ذلك التخصيص ان اسرى به المعركة التخصيص مستغادا
 من اللام وحده ولا استبعادا في جريان التخصيص قلبا او تعيينا في
 المموديل افراد ايضا كما فيما نحن فيه فانه قد اشتهر ان جماعة
 مفلحون في الاخرة فربما يتوهم ان غير المتقين يشتركهم في ذلك فيجوز
 ان يقصد قصر المفلحين المهودين منهم لقطع الشركة (قوله واميتداه
 عطف على قوله فضل والقصر حيثن مستغاد من تعريف الخبر وتأكيد
 النسبة من كون الخبر جملة فالمعنى على الوجهين واحد لقوله كانه انفتحت
 بيان للنسبة بما يقتضيه في اصل الوضع وهو الشق والفهم يقال فلم الارض
 شقة ومنه سمي المزاع فلاحا والزراعة فلا وفلق شق وتسمى الصبح فلقا وفلق قطع
 ومنه سمي الاجساد السبعة فلذات وفي فرق الشعر لطلب القمل
 (قوله وتعريف المفلحون الى اخره) فاللام للعهد الى اخره فلهذا الفصل
 اما للقصر والمجرد تأكيد النسبة (قوله والاشارة اه) فاللام للجنس
 فان اسرى القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد التخصيص وان اريد
 الاتحاد كما اختاره الكشاف كان لمجرد تأكيد النسبة باني ان الجمع
 المعرف مجاز في الجنس لبطان جمعيتها على انصر عليه في الاصول فكيف
 يمكن الحمل عليه مع عدم تعدد الحقيقة اعنى العهد وفي عطف الخصوصيات
 على الحقيقة اشارة الى ان معرفة حقيقةهم انما هي باعتبار الخصوصيات
 والعروض اذ لا يمكن الاطلاع على حقيقة الفلاح الاخرى الا في العقبي

يفصل الخبر عن الفت*
 ويؤكد النسبة +
 ويفيد اختصاص
 المسند بالمسند اليه*
 او مبتدأ والمفلحون خبره
 والجملة خبر اولئك والمفلح
 بالحاء والمجهيم الفاعل
 بالمطلوب +

كانه انفتحت له وجوه
 الظفر وهذا التركيب
 واطيشاركة في الفاء و
 العين نحو فلق وفلق و
 فلى يدل على الشق والفهم +

وتعريف المفلحون للدلالة
 على ان المتقين هم الناس
 الذين بلغك انهم المفلحون
 في الاخرة +

او الاشارة الى ما يعرفه
 كل احد من حقيقة
 المفلحين وخصوصياتهم*

(قوله تنبيه) تأمل كيف فيه (الخر) أشار بلفظ فيه الى ان اختصاص المتقين
بكمال الفلاح معلوم لكل من يتأمل في احوالهم والمقصود من قوله تعالى اولئك
هم المفلحون ازالة الغفلة واحضاره اذهار الشرف والازغيب و
بلفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجملة المذكورة ايضا معلوم مما تقدم
في تفسيره ولا ياله احد عبارة عن الفلاح الكامل اذ الكلام في منتهات الجملة
الثانية وفي التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشارة الى ان الاختصاص
تحقيق لا ادعاء (قوله للتعليل اه) فان التعليل باسم الاشارة بمنزلة التعليل
بالمشتق فيفيد العلية المفيدة للاختصاص على امرين هما في الجملة الاولى
(قوله وذكره اه) ولولا لتوها اختصاص مجموع الهدي والفلاح هم (قوله
وقد تشبثت به الوعيدية اه) اي تشبثت المعتزلة والخوارج المفرطون
في الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون في خلود الفاسق اى تأمل الواجب
في العذاب على امر من معنى الفاسق في تفسير الايمان وليس المراد به من تكذب
الكبيرة كما وهم اذ دلالة في الآية على ذلك ووجه التشبث ان قصر جسر
الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضى انتفاء الفلاح عن تارك الصلوة
والزكاة فيكون محذرا في العذاب لوارثين لشمول التشبث بجميع الفاسقات
يضمن اليه عدم القول بالفعل (قوله اهلتم اه) اى جعلتم اهلاد مستحقا العذاب
جمع العاني من العتوفى ما في كرم من حد نصرة المردة جمع ملرد يقال هو ملرد
ملردة فهو ملرد ومريل من حدشرف والمرادة الخبث كذا في شمس العلوم
(قوله ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين اه) عطف القصة على القصة
هو عطف جملة متعدي على جملة متعدي لتناسلها في الغرض المسوق له الكلام
(قوله فان الاولى سبقت اه) اما على تقدير يكون موصولا فلما يراه عليه الماعلى
تقدير الفصل فلو كانت كالحجارى عليه كما مر (قوله واعطاء معانيه اه) اى افا معاني
الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمنى والترجي (قوله عمله الفرعى اه)
للفعل عملان صلى وهو رفع الجزء الاول نصفي الثاني ورفعى وهو عكس المذكور
واما المعبط العمل الفرعى وما ولا المشبهتين بليس لئلا يلبس به الذي نفى
الجنس وجه الرضى بانها اعلمت اقوى على الفعل هو العمل مع غير الترتيب
تنبيه على كمال المشابهة (قوله الخبر قبل خولها اه) يعنى ان المعنى المقضى
لا يتقاع الخبر هو الخبرية اى كونه جزءا ثانيا من الجملة كالفاعل كما في اللباب
باقية بعد خولها مقتضية للرفع بحكم الاستصحاب اعنى البقاء الشئ على ما

ببلى لا ياله احد من وجوه
مشتى بناء الكلام على اسم
الاشارة للتعليل مع الاشياء
وتكريره وتغريف الخبر وتوسط
الفصل اذ ظاهر قدسهم و
الترغيب في فقاء اشرهم
وقد تشبثت به الوعيدية
في خلود الفاسق من اهل
القبلة في العقاب ورد
بان المراد بالمفلحون الكامل
في الفلاح ويلزم عدم كمال
الفلاح لمن ليس على صفاتهم
لا علم الفلاح له سراسا
(ان الذين كفروا) لما ذكر
خاصة عبادته وخالصة
اوليائهم بصفاتهم التي
اهلهم للهدي والفلاح
عقبهم باصدادهم لعتاة
والمرودة الذين لا ينفعهم
الهدي ولا تغنى عنهم الايات
والذئير ولم يعطف قصتهم
على قصة المؤمنين كما عطف
في قوله تعالى ان الارامل يعنى
وان الفجار يعنى مجرم لتباينها
في الغرض فان الاولى سبقت
لذكر الكتاب بيان شأنه
والاخرى مسوقة لشرح
نعمهم وانفهامهم في فضلا
وان من الحوزة التي شابهت
الفعل في علم الحوزة والبناء
على الفهم ودرهم الاسماء
واعطاء معانيه المتعدي
خاصة في دخولها على السنين
ولذلك اعلمت عمل الفرعى وهو

نصب الجزء الاول ورفعى البناء في ايدى انا يانه فرفع في العمل خيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل خولها كان مرفوعا بالحق وهي بعد
باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فادبرهم الرضى واجبة ان اقتضاء الخبر لما اوقف شرط التجرد لتخلف عنها خبره وذلك لان خولها

المجمل ورباق بحاله لان انكار معنى الجميل تقابل المعرفة فيلزم ان يكون
 العارف الذي ليس صدق كاحبار البهره واسطة فالصواب ان الكفر
 هو المحذور واليه يشير قوله دليل التكميل حيث لم يقل علم التصديق ويجوز
 ان يكون كثر الشاك والخالي لان تركهما الاقترار مع السعة والاعمال بالكلية
 دليل التكميل كما ان التلطف بكلمة الشهادة دليل التصديق والغيار بكسر
 الحجة تغيير اللباس بان يجيئ فوق الثياب بموضع الاعتناء بالحياطة عليه
 كالكشف ما يخالف لونه ويلبس كذا في بعض الحواشي وفي تاج الاسامي الغيار
 نشان اهل ذمة (قوله لا نهاتدل على التكميل) وجعل بعض المحظورات
 دليل التكميل دون بعض مفض الى الشارع (قوله فان من صدق آخره)
 يرد عليه ان اجترأ المصدق عليها لا يستلزم كونها دليل التكميل بسبب
 بل دليل عدم التصديق والجواب ان المراد بالدليل الامارة المفيدة
 للظن كما وقع في عبارات ههنا (قوله) واحتجت المعتزلة بما جاء الى آخره
 احتجت المعتزلة بالاخبار التي جاءت في القرآن بلفظ استعمل للمضي على حد
 القرآن لاستدعاء صدقها الذي هو صفة المعاني بالذات والالفاظ بالتبع
 سابقة لمخرجه اعني النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث فالقرآن
 سواء كان عبارة عن المعاني والالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاخبار
 المستعملة للمضي نقله المصنف بعد ما قرى التنزيل ثلثة صيغ للمضي (قوله)
 واجيب بانه مقتضى التعلق الى آخره) اي سبق المخرجه مقتضى تعلق كلامه
 الامر الى المخرجه فاللزم سبق المخرجه على التعلق وحده وهو يستلزم
 حدوث صفة الكلام كما في علمه تعالى برفوع الاشياء فان تعلقه حادث مع
 عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب علمي ارى سعيد بن العظام حيث لا يقول
 بتنوع الكلام الامر الى المخرجه والامر بالذهي وان دلالة الكلام المحس عليه
 دلالة الامر على المخرجه واما على ما ذهب اليه الشيخ الاشعري من تنوعه الى
 الانواع الخمسة في المنزل وان دلالة عليه دلالة الموضوع على الموضوع له
 فالجواب ان ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن نفعانية يستوي اليها جميع الامنة
 استواء جميع الامنة فالماضي والحال والاستقبال كل منها حاضر عنده في
 مرتبة واختلاف التعابير بالنظر الى الخاطب لكونه زمانيا رعاية للحكمة
 في باب التفهيم والتعليم (قوله خبران) اي المجموع خبران معنى سواء كان خبرا
 لفظا ايضا كما في الوجه الثاني فان الجملة في محل الخبر اول كما في الوجه الاول

لا نهاتدل على التكميل
 فان من صدق رسول
 الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم لا يجتنى عليها ظاهر
 لانها كفر في نفسها +

واحتجت المعتزلة بما
 جاء في القرآن بلفظ للمضي
 على حدوثه لاستدعائه
 سابقة لمخرجه +

واجيب بانه مقتضى
 التعلق وحده لا
 يستلزم حدوث الكلام في العلم
 اسواء عليهم والذم لهم
 ام لم يندمهم (خبران) +

حيث جرى الأعراب الذي يستحقه المجموع على الجزء الأول تنزيلاً له مع فاعله
منزلة المفرد ففائدته على الوجه الأول التنبيه على أن خبر لفظ الاستواء
وعلى الوجه الثاني عدل لكونه اعتراضاً على ما سيجي، فاندفع الإشكال
(قوله سواء اسم بمعنى الاستواء) يعني اسم بمعنى المصدر قوله نعت به كما
نعت بالمصدر الآخر أي جعل سواء وصفاً منعوقاً لما يمتص بالاستواء
كما جعل المصادر كذلك أمانتها نحو يا كذا في كلمة سواء أولاً كما في هذه الآية
(قوله وما بعده من رفع به أ) اجزأه مجرى المصدر ليعينه معناه فيجب
توحيد كالفعل المسند إلى الظاهر قوله مستوعبهم إلى آخره (إشارة إلى أن
سواء أفعالاً يتأويلها باسم الفاعل) قوله أو بأنه خبر لما بعده أ) ويكون تركباً
للمصدرية ولما كان كل من الوجهين مخالفاً للظاهر من حيثية جازية الوجهين
ويكون التركيب من قبيل أقدم زيداً الأول فلان الأصل في ضمراء أن لا يعمل إلا باسم
غير صفة والتأويل بالصفة يقيت المبالغة المطلوبة وأما الثاني فلنقدم الخبر
على المبتدأ مع عدم المطابقة (قوله والفعل إلى آخره) لما حكى بأن قوله
ما اندرتمهم اسم تنذرهم مرتفع محل ما على الفاعلية أو على الابتداء مع تقدم
الخبر عليه نوجه عليه أسولة الأول أن الفعل كيف وقع مسند إليه الثاني
أن ما ذكر بطل تصديراً لاستفهام الثالث أن الهنزة وأما موضوعات
لاحد الأمرين وما يسند إليه سواء يجب أن يكون متعدد فاجاب عن
الأول بقوله والفعل إلى آخره وعن الثاني والثالث بقوله وحسن دخول
الهنزة إلى آخره قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده وقد
جعل الفعل مع فاعله المضمرة فعلاً وهو شائع في عباراتهم
ولا حاجة إلى ذلك لأن الأخبار ما فيها نحن فيها أنها هو الفعل والفاعل
قيد له لأجزاء منه والمصدر المستفاد من كلمة إنما اضافي بالفتايس
إلى ما ذكر صدره اعني قوله أو لو أطلق إذا النسبة إلى الفاعل ما دامت
مأخوذة في مفهومه يستمتع الأخبار عنه ما يريد به تمام الموضوع له
أو لا قوله لو أطلق وأريد به اللفظ سواء أريد به اللفظ مطلقاً كما في ضرب
لثاني أو من حيث دلالة على معناه كما في الآية المذكورة اتفقوا على أن اللفظين
على نفسه إلا أن البعض قالوا لما كفي التلظية في حضارة كان الوضع ضالماً
فهو دلالة عقلية والبعض قالوا بالوضع الغير القصدى وبعبارة المصنف رحمه الله
تعالى عنه يشتمل القربين ولو يظهر له وجه في زيادة لو أطلق إذا أظهر

* وسواء اسم بمعنى الاستواء
نعت به كما نعت بالمصدر
قال الله تعالى فقالوا الكلمة
سواء بيننا وبينكم رفع
بأنه خبران +
وما بعده من رفع به على الفاعلية
كانه قيل إن الذين كفروا
مستوعبهم انذار وعده +
أو بأنه خبر لما بعده بمعنى
انذارك وعده سبحانه
عليهم + والفعل إنما يمتنع
الأخبار عنه إذا أريد به
تمام وضع له + أو لو أطلق
وأريد به اللفظ +

الاخصر والوارى هذا الان يقال انه للتنبيه على قلة ذلك الاطلاق ولذا اورد
 كلمة (ول) قوله ومطلق الحدث (أ) أي لا يراد به الحدث المأخوذ مع النسبة الى الفاعل
 معين وهذا لا ينافي ان يستفاد النسبة اليه من ذكر الفاعل فلا يرد ان الحدث
 المدلول عليه يتسمع وينفع الصديق ليس عطوف اذا التقدير سهاك ونفع لصديق
 (قوله على الاستماع) أي التجويد بذكر لفظ الكل وإرادة الجزء متعلق بالاخير
 (قوله وانما صدر ههنا الى آخره) جواب سؤال نشأ من بيان صحة
 الاخبار عنه وهو انه لما كان بمعنى المصدر فلم يرد عنه (قوله لما فيه من
 إيهام التجرد) المراد به الاستمرار التجردى وانما افاده لان هذا الماخوذ بمعنى
 المضارع يقربه قوله لا يؤمنون ولما قال الرضوان الماضي في مثله يفيد معنى
 المستقبل ولذا استعمل في خفض وقوع الاسمية بعدهما الا انه نظر الى بصيغة
 فراد لفظ الإيهام فيكون في الآية خلاف مقتضى الظاهر من وجهين
 لتعريف المصدر بالمضارع للاستمرار ثم التعبير عن المضارع بالماضى
 لتحقيق الوقوع كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
 عند ربهم (قوله وحسن) ان قرئ بصيغة الفعل كان معطوفا على قوله
 والفعل وانما يتم الى آخره واللام الجارة متعلقاته وان قرئ بالجر كان عطفا
 على الإيهام داخل في نكتة العرول مستتبع للجباب عن السؤالين الباقيين
 بتعريف الدخول بقوله لتقريب معنى الاستواء (قوله لتقريب معنى الاستواء)
 فكانه قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك والتأكيد مطلوب في المقام لان النبي
 صلى الله عليه وسلم بكمال حرصه على إيهانهم وبذل جده في الانذار
 لهم نزل منزلة الشاك بل المنكر للاستواء المذكور والتقرير على تقدير
 الفاعلية ظاهرة على تقدير الاستوائية فلانه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر
 ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ يؤكد وذكره المصنف رحمه الله تعالى عنه
 اولى مما ذكره شراح الكشاف في دفع التكرار بلا حاصل من ان المعنى المستويان
 في صحة الوقوع سواء في عدم النفع او المستويان في علم المستفهم
 سواء كان الرسول عليه الصلوة والسلام سأل ربه انذارهم
 ام لا فقبل له ذلك لا اشتغال ما ذكره المصنف على نكتة بدعية
 بخلاف ما ذكره فانه يدفع التكرار من غير فائدة فمن ظن
 ان ما ذكره المصنف رحمه الله عنه ما ذكره فقد سهى لاختلاف الاستوائين
 عندهم فلا تكرر ولا تأكيد (قوله فانها جردا عن معنى الاستفهام) أي يعني لها

او مطلق الحدث المدلول
 عليه ضمنا +
 على الاستماع فهو كالاسم
 في الاضافة والاستناد
 اليه كقوله تعالى واذ قيل
 لهم امنوا يوم ينفع الصديقون
 صدقهم وقولهم نسمع
 بالمعبدى خير من ان تراه
 وانما صدر ههنا عن المصدر
 الى الفعل +
 لما فيه من إيهام التجرد
 وحسن دخول الهنزة
 وام عليه +
 لتقريب معنى الاستواء
 وتأكيده +
 فانها جردا عن معنى
 الاستفهام مجرد الاستواء

لما كانتا موضوعتين للاستفهام عن أحد المستويين في علم المستفهم جردتا
 عن الاستفهام المذكور وبقيتا مستعملتين لمجرد الاستواء فيصير وقوعهما مسئلة
 إليه لسوء وزل المبالغات المذكرة من الصدر وكونها لأحد الأمرين (قوله)
 جرت النذارة المقدر في صورة التخصيص إن لم يحجزها الرقعة فإن كان
 موضوعا للتخصيص دل على استعمال لفظ التخصيص بالمعنى أغفلنا تخصيص
 بالغفران والعصاة جماعة من الناس والخيل والطير لقوله أو وقع في القدر
 من الوقوع لثلاثين تكرار (قوله) فإذا لم يقع فيهم أه يعنى أن الأنداز
 والبشارة إنما يتحققان على سبيل التبادل والتعاقب بطريق المعية فإذا علم أن
 الأنداز الذي هو أقوى لا يقعهم أصلا علم بطريق الأولى أن الأضعف لا يؤثر فيهم
 لا ابتداء ولا بعد الأنداز فقتصر على الأنداز سلوكا لطريقة البرهان مع الاختصاص
 (قوله) وتحقيقا للثانية بين بين إلى آخره أي بين الألف والهمزة (قوله) وهو نحن
 هذه القراءة من قبيل الآراء ورواية المصنف رحمه الله تعالى بين عن وتر
 وأهل بغداد يرون عنه التسمي بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها
 طعنا فيما هو من السبع المتواترة في شرح مختصر الأصول القرات السبع منها ما هو
 من قبيل الهيئة كالمد واللين والأمانة وتحفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب
 تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك وملك وهذا متواتر لقوله لأن المتحركة
 لا تقبل (اعتد عن الأول بان من قبل الهمزة الفاعل السبع الألف مقدار الأنداز
 على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة محياي يسكون
 الباء وصلا عن الثاني بان المتحركة قد تقلب الفاعل على الشذوذ والشاذ ليس
 خارجا عن كلامهم (قوله) ويجوز فيها والقاء حركتها أه قيل ذكر في شرح الشافية
 للأمام أبي شامة ناقل عن الأمام ابن مهران في بيان معرفة مذهب حمزة
 في الهمزة أن في نحو أندرهم ينقل الأولى ويسهل الثانية وبه يظهر صحة
 ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى عنه وأند فاع ما قاله شافعي الكشاف
 من أنه لم يثبت قراءة عليهم أندرهم بفهم الميم واثنا الهمزة الثابتا يقتضيه
 ظاهر العبارة ولا يجب فيها كما يشعر به تمثيل الكشاف بقوله فله جملة
 مفسرة إلى آخره) وهي جملة يؤتى بها لبيان الجملة السابقة لنفسها وألبان مفرد
 من مفرداتها عن من الجمل السبع التي جعلها النجاة مما لا يصلح لها من الأعراب يجوز
 أن يجعل عطف بيان فيكون لها مثل من الأعراب (قوله) أو حال مؤكدة من
 ضمير عليهم) مقدرة لمضى الجملة الاسمية (قوله) أو بدل الاستئصال إذ ليس

كما جرت حروف النذارة
 الطلب لمجرد التخصيص في
 قولهم اللهم اغفر لنا أيها
 العصاة ولا نذرنا التخصيف
 أمر يد به التوقيف من عذاب
 الله تعالى وإنما أقصر عليه
 لأنه +
 أو وقع في القدر لشد ثبوتها
 في النفس من حيث أن
 دفع الضرر أهم من جلب
 النفع + فإذا لم يقع فيهم
 كانت البشارة بعد النفع
 أولى وقرئ أندرهم بتحقيق
 الهمزتين + وتحفيف الثانية
 بين بين وقلبها الفاء +
 وهو نحن +
 لأن المتحركة لا تقبل الفاء
 ولأنه يؤدي إلى جمع
 الساكنين على غير حده
 وبتوسيط الألف بينهما
 محققين وبتوسيطها و
 الثانية بين بين وقرئ
 بجذ الاستفهامية +
 ويجوز فيها والقاء حركتها
 على الساكن قبلها (أي يؤتى
 جملة مفسرة لأجل ما
 قبلها فإليه الاستواء
 فلا يصلح لها +
 أو حال مؤكدة من ضمير
 عليهم + أو بدل عنه +

بمضمون الثانية عين مضمون الاولى ولا دخل فيه مع كون الاولى كغيرها الوافية ببيان ما فيه الاستواء قوله او خبر ان اه) وفائدة الاخبار بعن المصيرين الاعلام باستمرارهم على علم الايمان وفي قوله الحق قبلها اعتراض اشارة الى ان كون لا يؤمنون خبران على تقدير كون السابق جملة ما لو كان مقرا فهو متعين لكونه خبرا ذكرا وجه لرفع سواء سوى ذلك (قوله بها هو علة الحكم) اي ذهنا لا خارجا فهو برهان اتى على عدم ايمانهم وما ينبغي من قوله ختم الله على قلوبهم برهان لمى يفيد علة الحكم ذهنا وخارجا (قوله والاية ما احتج الى اخره) ذهب بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالمتنع لذاته واستدلوا بهذه الآية فالمراد بالجواز الجواز الوقعى وما لا يطبق المستنع لذاته والا فالجواز مطلقا ووقوع التكليف باليس بمشنع لذاته متفق عليه بينهم والاستدلال مبني على ان يريد بالموصول ناش باعيانهم فهو في الحقيقة استدلال باحد وجهي التقدير وليس استدلالا بالمحتمل وحاصل الاستدلال انه سبحانه وتعالى لا يخبر بانهم لا يؤمنون واهمهم بالايمان وهو متنع اذ لو كان ممكنا لما لزمن من فرض وقوعه محال لكنه لا لزمن اذ لو امنوا انقلب خبره تعالى كذا وشمل ايها نفهم الايمان بانهم لا يؤمنون لكونه ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وايها نفهم بانهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان وكلا الامرين من انقلاب خبره تعالى كذا واجتماع الصدين محال وما يستلزم المحال محال (قوله وان جاز عقلا) خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه ممنوع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل والسفه تعالى الله عن ذلك (قوله من حيث ان الاحكام لا تستدعي عرضا اه) انتفاء كلف الامتثال عرضا للاحكام لا تستدعي ان لا يكون مشروعية الامتثال لجواز ان يكون مصلحة وفائدة من غير ان يكون سببا باعشا عليها فالصواب من حيث ان الاحكام لا تستدعي ان يكون الامتثال لجواز ان يكون لمجرد اعتقاد حقيقتها وهذا جازم للنسخ قبل التكن من الفعل (قوله ولاخبار الى اخره) جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان ايمانهم ليس من المتنازع فيه لانه امر ممكن في نفسه وباخباره تعالى بعدم الايمان لا يخرج من الامكان غاية انه يصير ممنوعا بالتغير واستلزام وقوعه لكن بواجتماع الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى بوقوع الشيء او عدمه وقوعه لا ينفى القدرة عليه ولا يخرج من الامكان الذاتي لا ممنوع الانقلاب وانها

او خبران والجملة قبلها
اعتراض +
بما هو علة الحكم +
والاية ما احتج به من
جذب تكليف ما لا يطابق
فانه سبحانه وتعالى اخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون و
اهمهم بالايمان فلما امنوا
انقلب خبره كذا وشمل
الايمان بانهم لا يؤمنون
فيجتمع الضدان والحق ان
التكليف بالمتنع لذاته +
وان جاز عقلا +
من حيث ان الاحكام
لا تستدعي عرضا سببا
الامتثال لكنه غير واقع
لا يستفراء +
والاخبار بوقوع الشيء
او عدمه لا ينفى القدرة
عليه +

ينفي عدم وقوعه او وقوعه فيصير مستغنا واللازم الممكن ان لا يلزم من
 فرض وقوعه نظر الى ذاته محال واما بالنظر الى امتناعه بالغير فقد يستلزم المنع
 بالذات كاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب وقد يقال في بيان استحالة
 ايمانهم انهم لا يؤمنون انه تكليف بالتقضيض لان التصديق في الاخبار
 بانهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشئ
 تكليف بلوازمه ورم بالمنع لاسيما اللوازم العدمية قيل لان تصديقهم في ان لا يفعل
 يستلزم ان لا يصدقوه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وفيه انه
 يجوز ان يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون مانعا فيه وقيل لان
 اذعان الشخص بخلاف ما يجحد في نفسه محال وفيه انه يجوز ان لا يخلق الله العلم
 بتصديقه فيصدق في ان لا يصدق نعم انه خلاف العادة لكنه ليس من
 الممتنع بالذات وللبعض الفضلاء وجه اخر في بيان الاستحالة قريبة مما ذكرنا لا يخفى
 عليك حالها بعد الاطاحة بهامرا واجاب المصنف رحمه الله عنه في المنهاج باننا
 لا نسلم ان مثل الالهة امور بالجمع بين التقضيض فان الامر بالايمان سابق
 على الاخبار بعدم الايمان ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه لا سقوط
 الخطا عنه لتام المحبة عليه لا لعذره وما ذكره يوافق قوله تعالى * واعرض عن
 من تولى وقوله تعالى * فذكر ان نفعت الذكرى لكن ما ذكره ههنا دق وافرى
 (قوله كاخباره تعالى) عما يفعله هو والعبد باختياره فانه تعالى مع اخباره
 بانه يفعل امر قادر عليه ولا يخرج عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي
 فكذلك اخباره بعدم الوقوع لا يخرج عن الامكان الى الامتناع الذاتي وكذا العبد
 قادر على فعله مع اخبار الله عن فعله ذلك (قوله لا ينجع الى اخره) اي لا ينفع يقال
 ينجع فيه الخطا في الوعد او يدخل (قوله ولذلك الى اخره) اي لاجل ان فائدة
 الاستدراك متحقق بالنظر الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
 قيد سواء بعليهم دون عليك ليكون قريبة على ان المصدر
 استنواها فيما يرجع اليهم ويغيب عن استنواها فيما يرجع الى رسول الله تعالى وسلم (قوله
 تعليل للحكم السابق اه) فالقطع لانه استلزاما
 جواب عن سؤال سبب الحكم وفي عطف بيان ما
 يقتضيه اشارة الى انه برهان لسي للحكم السابق فلا ينافي
 تعليله بقوله سواء عليهم ان نذرتهم على نقد بركونه اعتراضا لانه
 دليل في فالحتم والتنشئة المذكوران مسبين عن نفس الكفر وانما العاسبان

كاخباره تعالى عما يفعله
 هو والعبد باختياره
 وفائدة الانذار بعد العلم
 بانه *

لا ينجع الزام المحبة وحجاجة
 الرسول عليه السلام فضل
 البلاغ *

ولذا قال سواء عليهم
 ولم يقل سواء عليك كما
 قال لعبد الا صنم سوء
 عليكم ادعوتهم ام انتم
 صامتون وفي الآية اخبار
 بالغيب على ما هو به ان
 اريد بالموصول اشخاص
 باعيانهم فهي من المعجزات
 رخصت الله على قلوبهم وعلى
 سمعهم وعلى ابصارهم
 غشاوة * تعليل للحكم
 السابق وبيان ما يقتضيه
 والجملة انكم *

لا يستلزم على عدم الايمان ولا استوله الا نذر من علم عليهم قوله سمي به
 الاستيثاق اهـ اي بالحنث في التام الاستيثاق انك ستؤمر خواسن
 واستؤمر كردن فعلى المعنى الاول كأنه يأخذ بما يحتم عليه وشيقة وعهدا
 في ان يظهر ما فيه (قوله والبلوغ الى آخره) عطف على الاستيثاق يقال خمت
 القرآن بلغت آخره (قوله والعشاة فعالة اهـ) قال الزجاج كلما اشتمل
 على الشيء مبني على فعالة نحو العامة والعلاة وكذا السماء الصناعات مشتقة
 على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على اعم
 كالخلافة والعامة (قوله ولا حنث ولا تشبيه الى آخره) مر لما ذهب اليه
 الظاهر بكون من حملهما على الحقيقة وتفويض كيفية ما الى علمه تعالى
 (قوله وانما المراد بهما اهـ) اي بالحنث والتشبيه احداث الهيئة المذكورة ليس
 التشبيه من كورة في الآية فذكره استطراد لذكر الطبع والاعمال الاقسام و
 رعاية قراءة النص في عشاة فانها بمعنى جعلنا على ابصارهم عشاة وهن
 التشبيه حاصلة ان لفظ الحنث استعير عن ضم الحانث على نحو الاول ولا حنث
 هيئة في القدي السمعة مائة من نفوذ الحق اليهما كما يمنع نقض الحانث تلك
 الظروف من نفوذه فلهذا لا نصيب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول
 بما مع عقول وهو الاشتغال على منع العقاب عما من شأنه ان يقبل ثم اشتق من
 الحنث المستعار صيغة الماضي فحق استعارة تصريحية شبيهة وكذا في عشى
 واما لفظ العشاة فاستعارة تصريحية اصلية استعير معناه الاصلي لحالة
 في ابصارهم فتصية لعدم اجلائها الايات والجامع ما ذكره ولذا اعتبرها
 المصنف رحمه الله تعالى عنه في المصادر فقال المراد بهما
 اى بالحنث والتشبيه ان يحدث الى احداث الهيئة
 وقوله تميزهم على صيغة المضارع صفة هيئة
 من التمرين وهو التعويد والتثبيت يقال مرن على الشيء
 سمرن مرونا ومرانة تعود واسمر وقوله بسبب غيهم
 متعلق بيجدث وقوله فيجعل عطف عليه وضميره للهيئة
 بيان لوجه الشبه يعنى كما ان الحنث يجعل الحنثوم عليه مستوثقا
 منه بحيث يمنع من دخول ما هو خارج عنه كذلك تلك الهيئة تجعل
 القلوب مائة من نفوذ الحق ومعنى تعاف نكره وفي قوله قصير كما مستوثق
 بالحنث حيث لم يقل قصير كالأولى المستوثق منها بالحنث إشارة الى المقصود

سمي به الاستيثاق من
 الشيء يضرب الحانث عليه
 لانه كثر له +
 والبلوغ آخره نظر الى انه
 آخر فعل يفعل في اجزائه
 والعشاة فعالة من
 غشاه اذا غطاه بنيت
 لما يشتمل على الشيء كالعصا
 والعامة ولا حنث ولا
 تشبيه على الحقيقة +
 ونما المراد بهما ان يحدث
 في نفوسهم هيئة تميزهم
 على استحياب الكفر والعقاة
 واستحقاق الايمان و
 الطاعات بسبب غيهم
 وانما كثر في التقليد و
 اعراضهم عن النظر الصحيح
 فيجعل قلوبهم بحيث لا
 ينفذ فيها الحق واسماهم
 تعاف استماعه قصير
 كانها مستوثق منها بالحنث
 وابصارهم لا تجتلى
 الايات المنصوبة لهم
 في الانفس ولا فاق كما
 يجتليها غير المستصحب
 وقصير كما اعطى عليها و
 حيل بينها وبين الابصار
 وسماء على الاستعارة
 حنثا وتشبيه +

تشبيه احداث الهيئة بالحتم دون تشبيه القلوب بالادنى المحتوم عليها وان كان
يستتبعه فمن قوهم الاستعارة بالكتابة من هذه العبارة فقد ابدعوا حل وضير
تصوير راجع الى القلوب في الاسماع مع قوله ابصارهم عطف على قلوبهم
والاجتماع بجيزيك برتوض كند نكرسين فعنى لا تجلى الاية لا ينظر عينهم
الى البراهين المعروضة عليهم وقوله بين الابصار بكسر الهمزة بمعنى الادراك
وقوله سماء عطف على انما المراد والضمير للاحداث وفي بعض النسخ سماءها
والضمير للهيئة بمعنى احداث الهيئة (قوله) او مثل قلوبهم (آه) عطف على
قوله سماء اى مثل حال قلوبهم بحال الاشياء فعلى هذا يكون استعارة تشبيهية
ومحصوله ان قلوبهم واسماهم وابصارهم مع تلك الهيئة المانعة
عن وصول الحق مجموعته شربت باشياء عليها حجاب بواسطة الحتم والغشية فهو
تشبيه مركب كبري استعير التشبيه للفظ المركب الال على المشبه به الا ان بعضه
ملغوظ وهو الحتم والغشاة الذين هما اصلان في تلك الحالة المركبة وبعضه مذكى
في الازمنة فانه قد ريد كفى الاستعارة التمثيلية بجميع الالفاظ المشبهة بها كما
في اني اترك تقدم رجلا وتؤخر اخرى قد يكتفى فيها على ما هو العدة فيها و
من فوائد هذه الطريقة جوار العمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل
ويحتمل ان يكون مثل بعضي صور فيكون في الاية استعارة بالكتابة لكن كون
قوله تعالى + ختم الله على قلوبهم + الآية تعديلا وتأكيدا لما تقدم يقتضى ان
يكون المقصود بالذات تشبيه احداث الهيئة بالحتم فانه المانع من ايمانهم
والموجب لصرارهم على الكفر وقوله ختمنا ونغطي تمييز من نسبة ضرب حجاب
(قوله المؤف آه) في الصحيح من ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اى
اصابته افة فهو مؤف على مثال معوف وفي بعض النسخ المؤف بها والباء
للسببية والضمير للهيئة اى التي اصابته افة بسبب تلك الهيئة وقوله
تعالى ولئن لم يكن طبع الله ليجعل الوجبين السابقين في النتائج الاعمال اقل اثر
وفي ليشان كرون وكلا المعنيين مناسب في الاية والهيئة المذكورة لما كانت
للفعلية والفسادة واطلق اسم المسبب على السبب اخذ منه الاعمال والاقسام
بمعنى احداثه اوف قوله بالاقسام شامح اذ التعبير انما وقع بما يؤدى معنى
الاقسام وقوله ومن حيث انها الى اخره بيان لكيفية اسناد الحتم اليه
تعالى على طريقة اهل الحق ودفع شبهة جعلها الكشاف دليلا على صرف
الاسناد عن الظاهر وهي ان الاية وردت ناعية شناعة حال الكفار فلوكا

او مثل قلوبهم ومشاعرهم
المؤف بها باشياء ضرب
حجاب بينها وبين الاستغفار
بها ختمنا ونغطي وقدر
عن احداث هذه الهيئة
بالطبع في قوله تعالى اولئك
الذين طبع الله على قلوبهم
وسمعهم وابصارهم و
بالاعمال في قوله تعالى
ولا تطع من اغفلنا قلبه
عن ذكرنا وبالاقسام
في قوله تعالى وجعلنا
قلوبهم قاسية وهي من
حيث ان الممكنات باسرها
مستندة الى الله تعالى
واقعة بقدرته اسندت
اليه +

ومن حيث انها مسببة
مما اقتره بدليل قوله
بل طبع الله عليها بكفرهم
وقوله تعالى ذلك باهم
امواتهم كفروا فطبع على
قلوبهم وردت الاية +

الاسناد على ظاهره لم يصح ذلك اذ لا تشيع ولا مائة على اليسر فليهم وحاصله
ان الاسناد اليه تعالى باعتبار الحق وذمهم باعتبار كونهما
مسببة عما كسبه من المعاصي كما يدل عليه الايات (قوله ناعية عليهم السلام
في الصحيح يعني فلان على فلان ذنوبه اي يظهرها ويظهرها من حد فتح
يفتح والوخامة الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة
صفته مستفاد من قوله ختم الله على قلوبهم ووخامة
عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم (قوله واضطربت المعتزلة
الى اخره) في التاج الاضطراب سخت جناب شدة وضمير فيه
اما الاسناد اول لقوله تعالى ختم الله الى اخره وذلك لانه يلزم
منه ان يكون سبحانه وتعالى مانعا عن قبول الحق بختم القلوب
ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قيم يمتنع صدوره
عنه تعالى على قاعدة الاعتزال واما عند اهل الحق فلا قيمة بالنسبة
اليه تعالى اصلا وتفصيله في الكلام (قوله الاول ان القوم لما عرضوا الى اخره)
يعني ان الاعراض عن الحق الذي عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول
فصل الكفاية لانه لما تمكن في قلوبهم وصار كالسجينة لهم روعي مناسبة
بالامر الخلق واسناد اليه تعالى لينقل الى مكانه ورسوخه فيها فاسناده
اليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود اثباته او نفيه بل هو كناية
عن فرط تمكن الاعراض فيهم ورسوخه في قلوبهم فان كونه كذلك
يستلزم في الجملة كونه مخلوقا لله صادر عنه فذكر الملزم لينتصروا
وينتقل منه الى اللازم الذي هو المقصود فيصدق به كما في قوله فلان
محبول على كذا لا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكن فيه فهو بالنظر
الى الاصل كناية وباعتبار عدم امكان ارادة الحقيقة ههنا مجاز متفرع
عليها كما ذكر في الكشف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ان اصله
فمن يجوز عليه النظر على الكناية تنجزه فحين لا يجوز عليه النظر مجردا المعنى
الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فحين يجوز عليه النظر فمعنى قوله
شبه بالامر الخلق كما قالوا شبه الربيع بالقادر المختار فاسناد اليه انما هو
ما ليس فاعل عمله والمقصود بيان الجهة التي روعي في الاسناد المذكور
وبما ذكرنا ظهر لك ان الختم على هذا الوجه استعاض عن الاعراض عن
الحق لاعتبار احداث الهبة المذكورة وان لا مجاز في الاسناد وان الكناية

ناعية عليهم مشادة
صفتهم ووخامة
عاقبتهم +
ياضطربت المعتزلة
يه ذكرا وجوها
من التأويل +
لاول ان القوم لما
عرضوا عن الحق
تمكن ذلك في قلوبهم
حق صار كالطبيعة
عنه شبه بالوصف
لأنه المحبول عليه +

يكفيها الزعم في الجملة وأن لا يقيم في الاسناد للتصوير كما في الرحمن على العرش
استوى ر قوله الثاني أن المراد إلى آخره) حاصله أن الآية تمثيل
بأن شبهة قلوبهم فيما كانت عليه من الاعراض عن الحق بحال قلوب
محققه خلقها خالية عن الإدراك وبحال قلوب مفروض ختمه
عليها ثم استعيرت الجملة اعنى ختم الله على القلوب بنهاها المشتمل على
اسنادها إلى الله من المشبه به إلى المشبه بما على سبيل التمثيل
الحقيقي والتخييلي والمذكور من الألفاظ المشبه به على هذا التمثيل
مجموع ختم الله بخلافه على التمثيل الأول فانه الختم بدون الاسناد فيكون
المسند إليه تعالى على هذا الاسناد حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة
والمقدرة ولا يقيم فيه أصلا لا تكليف لها لا ختم قلوب الكفار
إذا الاسناد داخل في المشبه به وفي قوله بقلوب البهاشم التي خلقها
الله تعالى إلى آخره استمارة إلى أن الختم المذكور في جانب المشبه به على تقدير
اعتبار القلوب المحققة مجاز عن خلقها خالية عن الإدراك وعلى التقدير
الثاني محمول على معناه الحقيقي والفظن بكسر الفاء وفيم الطاء جمع
فطنة ر قوله أو قلوب مقدرة أي قلوب قد ختم الله عليها ونظيره
في كون الجملة بتسميها مثلا حيث مثلت حاله في هلاكه بحال من هلك
به الوادي وفي طول غيبته بحال من طمرت به العنقاء من غير أن يكون
للوادي والعنقاء مدخل في إهلاك ذلك النقص وفي طول غيبته و
الأول تمثيل حقيقي والثاني تخيلي يمكن العنقاء موجودا ولا فتحقيق كما
قال الكلبي كان باهل الواسم حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل
يأوى إليه طائر كاعظم يكون لها عنق طويل فجاءت ذات يوم وأعوزت
الطير فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لأنها تغرب
بكل ما أخذته ثم انقضت على جارية فتشكو ذلك إلى النبي فقال اللهم خذها واقطع
نسلاها فاصابها صاعقة فاحترقت فضرب العرب بها المثل فيمن طالت
غيبته ر قوله الثالث إلى آخره) حاصله أن الختم محمول على أحداث الهيئة
المذكورة واسناده إليه تعالى مجاز من باب اسناد الفعل إلى المسبب بكسر
الباء كما في بني الأمير المدينة وفيه أن الاسناد باعتبار التمكن إليه تعالى
فما لا يناسب مقام تشنيعهم وذمهم إذا الاسناد إليهم أدخل في ذلك وأنه
لوصح ذلك لصح اسناد جميع القبايل إليه تعالى ر قوله الرابع إلى آخره) يعني

الثاني أن المراد به تمثيل
حال قلوبهم بقلوب البهاشم
التي خلقها الله تعالى خالية
عن الفطن +

أو قلوب مقدرة ختم الله
عليها ونظيره سأل به
الوادي إذا هلك وطمرت
به العنقاء إذا طالت
غيبته +

الثالث أن ذلك في الحقيقة
فعل الشيطان والكافر
لكن لما كان صدره عند
ياقذه تعالى إياه اسند
إليه اسناد الفعل إلى
المسبب +

الرابع أن أعراهم لما استغ
في الكفر واستحكمت بحيث
لم يبق طريق إلى تحصيل
إيمانهم سوى الإجماع والفسر
نزلهم بقسرهم إغواء على
غرض التكليف عبر عن
تركه بالختم +

ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجام الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى فمعنى قوله ختم الله على قلوبهم لم يقصرهم على الايمان والاعراف جمع عرف بكسر العين بمعنى الاصل والعرض بيش امدا (قوله فانه سد لايمانهم) اي ترك القسر سد لايمانهم الا بطريق لم سواء فاذا تركه كان سد لايمانهم كما ان الختم سد ومنع لغيره اطلاع فاستعير الختم لترك القسر فيكون ختم استعارة بتعبية ويجوز ان يكون مجازا مرسل اذ الختم على القلوب يستلزم ترك القسر قوله فيه اشعار الى اخره (يعني ليس المقصود من ترك قسرهم على الايمان المدلول الحقيقي بل هو كناية عن تناهيم في الكفر اذ يتقل منه الى ان مقتضى حالهم القسر والالجام لولا ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والنذر لا ينبغيهم ومنه تناهيم في الغي والضلال ولا يخفى عليها انه لا قرينة على ذلك المجاز وان الانتقال منه الى المقصود خفي وان السأفي في الغي لما كان لازمه لعدم نفهم الايات والنذر كان ذلك معلوما من قوله تعالى سواء عليهم اذ انذرتهم ام لم تنذرهم * فالحاجة من الانتقال من تلك القسر والالجام الى عدم المنفع ثم منها الى السأفي في الغي الترامي الى اختصار حيزي ونعانية بقى يتضمن معنى التباعد والافتصاك الجرد والبرج (قوله الخاص الى اخره) يعني انه حكاية عما يقوله الكفرة لا بعبارةهم وان كون القلوب في كنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقوف في الاذان ختم عليها وشوت الى الحجابية لا البصار والاسناد الى الله حينئذ حقيقة لان الكفرة يجوزون اسناد البقية الى تعالى (قوله تهكما واستهزاء) متعلق بحكاية ويكون هذه الحكاية على سبيل التهكم ما يعرف بالذوق السليم (قوله كفوله تعالى لم يكن الذين لقوا اه اذ حكى الله سبحانه فيه على سبيل التهكم معنى كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى اذ كانوا يقولون لا نتفك مما نحرقه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والا نبجل اذ لو لم يكن تهكما بل كان اخلاصا من الله تعالى كان الانفكاك متحققا عند مجي الرسول وفيه اياه وهو الكلام لان القصد بختم الله الى تقربها تقدم من حال الكفرة وتاكيد سواء جعل استنباطا اولا وقولهم هذا وان كان يدل على كمال اصرارهم على المكفر فيكون عدم الايمان لكن الكلام في نقله بطريق الحكاية للتهكم فانه غير مناسب للقيامكم من بين يدي لذكرته (قوله السادس) ذلك في الاخرة لجزاء لنبيو قلوبهم عن الحق وزر هاته

فانه سد لايمانهم * وفيه اشعار على تراخي منهم في الغي وتناهيم انهم اكروهم في الضلال و البعي *

الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قولهم قلوبنا في كنة مما تدعوننا اليه وفي اذاننا دفر ومن بيننا وبينك حجاب *

تهكما واستهزاء بهم * كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الآية *

السادس ان ذلك في الاخرة وانما اخبر عنه بالماضي لتحققه وثيق وقوعه ويشهد له قوله تعالى ونحشه يوم القيامة على وجوههم عميا وبكسا و صما *

السابع ان المراد بالفتح وسم قلوبهم بسمة تعرفه الملائكة فيغضونهم وينفون عنهم على هذا المنهاج كما
وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى ١٥٤ من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم

نقله تعالى وفتح على سمعهم
وقلبه * وللوفاء على الوقف
عليه ولا نهما لما اشترك
في مذكر ك من جميع الجوانب
جعل ما بينهما من خاص
فعلهما الختم الذي ينع
من جميع الجهات وادراك
الابصار لما اختص بجهة
المقابلة *

جعل المانع لها عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك
الجهة وذكر الجار *

ليكون ادل على شدة الختم
في الموضعين واستقلال
كل منهما بالحكم *

ووجد السمع للامن عن
اللبس واختيار الاصل فانه
مصدر في اصله والمصدر
لا يجمع * وعلى تقدير
مضاف مثل وعلى حواس
سمعهم والابصار جمع
وهو ادراك العين وقد
يطلق مجازا على القوة
الباصرة وعلى البعض وقد
السمع المراد بهما في الآية
الغنوة لانه استد مسانسة
الختم والغطية والقلب
هو محل العلم وقد يطلق
ومزاجه العقل والمعرفة *
كما في قوله تعالى عز وجل
ان في ذلك لذكر لمن
كان له قلب *

اسماعهم استماع الايات وتعالى ابصارهم عن الايات وهو حسن فيصح
استداه اليه تعالى حقيقة (قوله السابع ان المراد الى آخره) يعني شبه سم قلوبهم
بعلمهم بغيرها عما عداهم بالختم على الاشياء ثم استعمل لفظ الختم فالاية
بتعمية والمجا مع كون كل منهما محصلا لسلا سمية لما وقع عليه
(قوله لقوله تعالى * وفتح على سمعهم وقلوبهم * اسقط تمة الآية التورية
الكشاف اعني قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة * لان المقصود اثبات
اشراك السمع مع القلوب واما قطع الابصار فلا حاجة له الى الاستشهاد
اذ هو متعين ولما كان هذه الآية تقر بالعدم الايمان ناستفيد القلوب
لا انها محل الايمان والسمع والابصار ظرف الالات له بخلاف قوله تعالى * وفتح
على سمعهم وقلوبهم فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواظف ولذا جاء الفاصلة
وقلا نذكر من فكان المناسب تقديم السمع (قوله وللوفاء على الوقف عليه)
فان الوفاء دليل على انه لا يتعلق له بما بعده (قوله جعل المانع لها) عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك الجهة * لا خصا صرنا على ان الغشاوة ما يتوسط
بين الرئي والمرئي ويكون تاعا عن رئية ولذا قال سيد السنت في حوا الكشاف
خصل المانع فيه الغشاوة للتوسط بين الرئي والمرئي (قوله ليكون ادل على شدة
الختم الى آخره) وذلك لان تكرار الجار يدل على كمال العناية بتعلق الختم بتلك
منهما واذلك يقتضوا المشددة وعلى انفراد كل بارتباط الفعل به قصدا فيفيد
استقلال كل بالحكم بخلاف الاول فيكون كبر فانه حينئذ يكون انتظامهما في
نظرية واحدة فهو وان كان بمنزلة تكرار الفعل والجار بسبب العطف لكن ليست
باللغة بتلك المشابة اذ ليس التقدير كالتصريح (قوله ووجد السمع للامن عن
اللبس واللفظ في مقام ارادة الجمع جازم مطرد اذا من اللبس نحو كوا في بعض بطنكم
افعل معلوم ان لكل واحد ريد وان لكل واحد سمعا وكن في المصادر عند المحل
واما المرجح فالاختصاص في التقين بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة
لطيفة الى ان مذكراته نوزع وحدا عنى الاصوات ومذكراتهما انواع مختلفة
بدلالة التزممية يكتفي فيها بالمراد كان ولو بحسب اعتقاد في اعتبار البلي
(قوله وعلى تقدير مضاف الى آخره) عطف على قوله للامن من اللبس بتقدير
بناء والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما عن
القوى الحساسة او عن محلها بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة
او العضو قوله كما في قوله تعالى * ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب

وانما جازاها لما تما مع الصاد
لان الرأه المكسورة تغلب
المستعلية لما فيها من
التكرير وعشاوة مرفع
بالابتداء +

عند سيبويه وبالجارح
المجروح + عند الاخفش
ويؤيد العطف على الجملة
الفعلية وقري بالنصب
على تقدير وجعل على ابصارهم
عشاوة او على حد الجار
وايصال الفتح بنفسه اليه
والمعنى وختم على ابصارهم
بعشاوة وقري +

بالضم والرفع والفتح الضب
وهما الفتان فيها وعشاوة
بالكسر مفعلة وبالفهم
ومنصوبة وعشاوة بالعين
التي المعجمة (ولهم عذاب عظيم)
وعيد وبيان لما يستحقونه +
والعذاب كالنكال بناء و
معنى + يقول اعذبتم
النبي وكل عنه اذا
امسك +

ههنا بمعنى محل العلم والاطلاق القلب مع ان المراد قلب يدعوى النظر والاعتبار
للتعريض بان من لم يتذكر به ملحق باليسر له قلب قد يقسر بالعقل والمراد بالعقل
الذي يلتفت به وذكره مطلقا للتعريض بان ثناء العقل والمعرفة عن لم يتذكر به وان
التفسيرين واحد والتشبيك يفييه الاحتمال (قوله وانما جازاها لما تما مع الصاداه)
يتم الامالة سبعة احرف وهي الصاد والضاد والطاء والظاء والحاء والغين
والقاف سواء كان الالف قبلها او بعد ها لانها مستعلية والامالة لا تخفاض
فكره الجمع بينهما الا اذا كانت مع الرأه المكسورة لانها التكريرها بمنزلة
كسرتين والكسرة سلب الامالة بخلاف المفتوحة والمضومة فانها بالامالة
معها (قوله عند سيبويه) تخصيص سيبويه مع اتفاق ما عند الاخفش
في ذلك لكونه اما واحدة (قوله عند الاخفش) حيث لا يشترط في عمل
النظر الاعتماد على ما يعتمد اسم الفاعل عليه (قوله على تقدير وجعل الى اخره)
على طريقة فقههم عطفه باتباع ماء بارد ويؤيد قوله تعالى و
جعل على بصره عشاوة (قوله بالضم والرفع) اى بضم الغين ورفعه
اخر الاسم وكذا الحال في الفتح والنصب (قوله وعشاوة الى اخره) يحتتم
فتح اوله وكسره مع رفع اخره ونصبه مصدر عشى عشى اذا صار عشى
هو ان يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ايضا
عقلا لا ابصار عبرة (وتعبد وبيان لما يستحقونه) اشار بذلك الى انه
عطف على قوله ان الذين كفروا عطف الاسمية على الاسمية والجامع ان ما سبق
كان بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه او على خبر ان والجامع الشكر في
المسند اليه مع تناسب مضمون المسندين (قوله والعذاب كالنكال بناء و
معنى) اى هما في الاصل متماثلان في الوزن والمعنى اعنى العقوبة المراد علة
في تاج الاسامي النكال عقوبة كى بان عبرت كبريد والعذاب مشتق من
العذب يعنى بالزبد مشتق والعذب يعنى بالزبد كى بان عبرت كبريد والعذاب مشتق من
وفي تناسل العلوم انه من حد ضرب والصفة عاذب وعذوب (قوله يقول اعذب
الى اخره) استشهدا على تماثله والنكال معنى باعتبار معنى الرجع والامسك
فيه اذا نزاع في اعتبار العقوبة فيه انما النزاع في اعتبار معنى
الرجع والامسك على ما يدل عليه قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب بان
بابه يجمع بهن المعنى ويستعمل استعمال باب النكال وانما ورد باب الافعال
لكثرة استعماله بالقياس الى المجرى والعذاب باب زلزل وشد وكذا النكال

والامساك على التاج قوله ومنه ماء العذاب اه اي من العذب بمعنى الدرع
والامساك الماء العذب بفتح العين وسكون الذا الميمعة ضد الميمع الميمع
اليميرين لانه يردع العطش بخلاف الميمع فانه يزيده وفيه اشارة الى ان العذب بهذا
المعنى ايضا من مفرعات العذب بمعنى الامساك قوله ولذلك اه اي لكونه
قاطعا ودرعا للعطش والتخاف بضم النون والقاف والخاء المعجمة الكاسر من
نقص رماغه اذا كسر من حرقه والفرات بضم الفاء ايضا من رقت اي كسره بقلب
العين فاء قوله ثم اتسع فيه اه اي اتسع في العذاب والفرج بالفاء والذال والماء
المهملتين لكان شديدا كاسر ولام ركسي قوله يردع الجاني اه يذكر الجاني بطريق
التشبيه والافعال تعتبر في مفعول الكمال هو الردع مطلقا على ما عرفت قال المصنف
رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى فاخذه الله نكال الاخرة والاولى اخذ
مكلا لمن رآه الامعة قوله فهو اعظم منها اه اي في العذاب بحسب الاستعمال
اعظم من العقاب النكال لا اعتبار بكونه عقيب الجنابة في العقاب والردع مع العقاب
في النكال بخلاف العذاب فانه الالم الثقيل مطلقا قوله وقيل اشتقاقه من
التعذيب اه سعى به لانه يزيل الطيب والراحة منه اذا ظاهر
اشتقاقه التعذيب منه في التاج التعذيب عذاب كردن وفي الصحاح
العذاب العقوبة وقد عذبته تعذبا قوله هو انزال العذاب في التاج
العذوبة خوش آب شدن والنعث عذب من حرقش والمراد ههنا الشيء الطيب قوله
كالنقدية والقرص استشهدا على محم باليقين لانزاله في التاج النقديفة
خاشاك از چشم بيرون كردن والتمريض بيمار داري كردن قوله والعظيم نفيس
الحقيرة المراد بالنفيس ههنا ما يرفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبيرا وعظيم
دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولها كان الحقير دون الصغير فانه
صغير دليل على ما في الصحاح كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان
الاخصر يقابل الاشراف والخسيس الشرف فيما يتوهم من ان نفيس الاخصر اعظم
مما لا يلتفت اليه في مثال هذه المباحث قوله ومعنى التوصيف الى اخره
لما كان للعظمة معنى اضافيا حقق وايضا الى اشارة الى ان ليس صافته
بالقياس الى ما هو جزاءه بل الى ما يماثله به اي اشارة الى ان ليس صافته
يعني التذكير للدعوية وانما قال وهو النعاشي دون العبي تليها على ان ذلك
من سوء اختيارهم وشأمة اصراهم على انكارهم و قال
صاحب المفتاح ان التذكير للعظيم اي غشاوة اي غشاوة وما ذكره

ومنه الماء العذب لانه يرفع
العطش ويردعه +

ولذلك سمي نقاحا وقرابا
ثم اتسع فيه فاطلق على كل
الم فادح وان لم يكن نكالا
اي عقابا +

يردع الجاني عن المعادة +
فهو اعظم منها +

وقيل اشتقاقه من التقد
الذي +

هو إزالة العذب +
كالنقدية والتمريض +

والعظيم نفيس الحقير والكبير
نفيس الصغير وكما ان الحقير

دون الصغير فالعظيم فوق
الكبير + ومعنى التوصيف

به انه اذا قيل سائر ما يماثله
قصيرا بجميعه وحقيرة

بالاضافة اليه +
ومعنى التذكير في الآية ان

على اصبارهم نوع غشاوة
ليس ما يتعارفه الناس وهو

النعاشي عن الآيات ولهم من
اللام العظام نوع عظيم لا

يعلم كنهه الله تعالى عز وجل
(ومن الناس من يقول امنا

بالله وباليوم الآخر) لما فتح
سبحانه وقال يشرح حال

الكتاب ساق لبيان ذكر
المؤمنين الذين اخلصوا

دينهم لله واطاعت فيه
قلوبهم السنتهم

المصنف رحمه الله تعالى انشأ بقوله عزاب لان تنكيره للتزيم لاستفادة
العظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وحقيقته مع تنكيره ايضا
(قوله وثني باضدادهم الى اخره) هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين
كفروا ناس هم اعلام الكفر فظاهر ان ارد به الجنس سواء جعل عاما خاص
بالخبر او مطلقا قيد به باعتبار انه وان كان بالنظر الى مفهومه متنا ولا
للمناقضين المصيرين ايضا لكنه لما افرد المناقضون بحكم نفي الايمان علما ان المراد
ما عداهم وهم المصرون ظاهرا وباطنا لئلا يلزم التكرار في حكم نفي الايمان
(قوله ولم يلقنوا الفقه اساسا) الضمير للاخلاص المدلول عليه بقوله اخلصوا
اي لم يلقنوا الى جانب اخلاص الدين الله وترك الشرك اصلا (قوله تكليد الله قلمه
بذكر رؤساء امة الدعوة واعلامها فلا ينافي في عدم ذكر المؤمنين
الغير المقيمين وغير المصيرين من الكفرة ومبطن الايمان ومظهر الكفر كصناد
(قوله ولذلك طول في بيان خبثهم الى اخره) حيث انزل ثلاث عشرة آية
في شانهم وفي شان الكفرة الماحضين اليين وجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون
ولكن لا يشعرون واستهزأ بهم بقوله الله يستهزئ بهم ونهكهم بافعالهم
بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عهدهم وطغيا هم
بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب المثل بقوله مثلهم كمثل الذي
استوقن نار الآيات (قوله وقصصهم الى اخره) اي ليس من باب عطف جملة
على جملة ليطلب التماسي بينهما بل من عطف جملة مسوقة لغرض على جملة
مسوقة لغرض آخر للتناسب في الغرضين وكل ما كانت المناسبة بينهما
اشد كان العطف احسن وانته وهذا اصل عظيم في العطف قد امله
السكاكي وغيره ونفرد به صاحب الكشاف (قوله والناس صله اناس)
يعني انه مضمون الفاء بدل الياء امثلة اشتقاقه واليه ذهب سيبويه
والفرار وقال الكشاف اصله نوس من ناس ينوس اذا اضطرب سنى بذلك كقول
ذا اضطرب ائد على غيره اما بيننا او بينه وفكره بدليل محجى مصغره نوس
ولو كان اصله اناس كان تصغيره انيس بتشديد الياء والجواب ان ما
حذف منه شيء ان بقى في ما يتاقي منه مثال المصغر لم يرد على اصله فيقال
في بيت وهمار ناس مبيت وهوير نوس وقبل اصله نسي ابدل الياء
بالالف بعد القلب المكاني من نسي بنسي سمي بذلك لانه عهده اليه فسمى
قائه ابن عباس رضي الله عنهما بدليل محجى مصغرا لسان انيسيان القيس

وثني باضدادهم الذين
الكفر ظاهرا وباطنا
ولهم يلقنوا الفقه اساسا
ثلث بالقسم الثالث
المدبر بين القسمين
وهم الذين امنوا بافعالهم
وله تو من قلوبهم
تكميل للتقسيم وهو
ختم الكفرة واغصم
الى الله تعالى عز وجل
لانهم هم الكفر فخطوا
به خداعا واستهزأ
ولذلك طول في بيان
خبثهم وجهلهم واستهزأ
بهم وهكهم بافعالهم وسجل
على عهدهم وطغيا هم
وضرب لهم الامثال لئلا
فيهم ان المناقضين في الدرس
الامثل من الناس
وقصصهم عن اخرها
معطوفة على قصة
المصيرين
والناس صله اناس

انيسين كسر يحين فانه يدل على اصله انسيا حذو منه الياء الكثرة الاستعمال
 والجواب انه زيد فيه الياء على خلاف القياس كما في مرويجل اذ هو اهون
 من القول بالقلب المكاني ومخالفة امثلة اشتقاقه واستعماله بالهمزة
 (قوله لقولهم انسان وانس وانسي وانا سي) في الصحاح الانسان البشر
 الواحد انسي وانسي ايضا بالتحريك والجمع اناسي وان شئت جعلته انسانا
 ثم جمعته فيكون الماء عوضا من النون واللوة الزبدية بالرطب وقبل الزبدية
 وحدها يقال لوق الطعام اذا اصل بالزبدية هذا يدل على ان اللوة لغة
 برأسها كما نقل في الصحاح الا ان المصنف جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقه
 تخفيف اللوة (قوله ان المنيا يطلع على الاناس الامنيا) اخره تدرهم
 شتى وقد كانوا جميعا واقريناه والمعنى الموت نجى حال غفلتهم وانهم
 منه ليجعلهم متفرقين بعد ان كانوا مجتمعين واقرين ولفظ البديت خبر و
 معناه تخسر (قوله اسم جمع) اي مفرد للفظ جمع المعنى والرجال اسم جمع رخل
 لكثف وهو لانثى من ولد الضأن والذكر منه حمل كذا في الصحاح وقيل الضم
 فيه بدل الكسرة للضم في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع
 (قوله من انس) من حار ضرب او سمع والمصدر من الاول انس وانسة
 بفتح الاولين ومن الثاني انسا بضم الهمزة وسكون النون (قوله
 ليمسنا نسون بامثالهم) ولذلك قيل الانسان مدنى بالطبع (قوله انس)
 من الابناس يدل قوله ولذلك سمووا بشرا من البشرة وهي ظاهر المجمل
 فعنى الظهور معتبر فيه (قوله لا جنتانهم) اي استسلمهم من البصر (قوله
 واللام فيه الجنس الى اخره) جعل من موصوفة مع الجنس موصولة
 مع العهد المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت فيه
 فيناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فتناسب
 ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فقوله تعالى من
 المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم
 الذين يؤذون النبي ولان الواجب غاية لحسن التنظيم بين الايات جعل
 التعريف في الاقسام الثلاثة اعنى المتقين والذين كفروا من الناس من
 يقول اما على الجنس باسمها او على العهد واذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يكون
 من موصولة لانه حينئذ يتناول قوما باعيانهم والمعنى على الابهام
 واذا حمل على العهد فالمراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة ويصير حمل

لقولهم انسان وانس وانسي
 وانا سي فحذفت الهمزة
 حذفتها في الوجة وعوض
 عنها حرف التعريف ولذلك
 لا يكاد يجمع بينهما وقوله
 ان المنيا يطلع على الاناس
 الامنيا شاذ وهو
 اسم جمع كرجال اذ لم يثبت
 فعال في ابيته الجمع مأخوذ
 من انس لانهم
 يسمون انس بامثالهم
 وانس لانهم ظاهرون
 مبصرون
 ولذلك سمووا بشرا كما سمي
 الجن جناء
 لا جنتانهم
 واللام فيه للجنس ومن موصولة
 اذ لا عهد فكانه قال

والذين يؤمنون بما انزل اليك على المهديين من اهل الكتب والمراد
 بالذين كفروا بوجهل واضرابه ويقولون ومن الناس من يقول ابن ابى وامثله
 رقبته ومن الناس ناس يقولون او رقبته انه لا فائدة في هذا
 الاخبار والجواب انه ليس المقصود مجرد الاخبار حتى لا يفيد بل التنبيه على
 امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات ولذكر المنافقين وحمل عليهم تلك
 الصفات لم يعلم انها من خواصهم اما اذ قيل من الناس جماعة شانهم كبيت
 وكيت دل على امتيازهم بتلك الصفات وتقدير الخبر للتشويق الى المبتدأ كما يقا
 من المتكلمين من يقول صفاته عين ذاته اى امتيازها عن سائر المتكلمين بهذا
 القول فالحكم مفيد بالنظر الى الامتياز والاختصاص الحاصل من اجراء
 الصفات على المبتدأ وهذا الجواب مطرد في نظائره من قوله تعالى من المؤمنين
 رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يوزون
 النبو وقيل مناط الفائدة البعضية وبيان المقصود التخييل صفاتهم هذه
 تنافي الانسانية ورد الاول بان البعضية ايضا واضحة والثاني بانه غير مطرد
 في امثاله وقيل مناط الفائدة الوجود اى هذه الجماعة موجودة في الناس ولا يخفى
 انه بعد ملاحظة المبتدأ يعنون من يقول كالبعضية في عدم الافادة وقيل يعنون
 التخصيص كى هذه الجماعة من الناس لا من الجن وفيه ان التخصيص غير لازم
 بالمقام لان المقصود الاعلام بوجود المنافقين وتحقيق هذا القسم لا قصره
 على الناس كيف والمخاطب ليس بمنكر ولا بمتدرب بالنظر الى هذا الحكم وقيل
 المراد بالناس المسلمين عبرتهم بذلك لانهم كانوا الناس وعلمهم ليسوا
 من الناس معنى كونهم منهم انهم يعاملون في الشرع معاملتهم وفيه ان التعبير
 بالناس انما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون الحاقا لما عداهم
 لنقصانهم بالمعروف فكيف يدخل فيهم المنافقون الذين هم اخب الناس
 واحقرهم وقد يقال الاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى
 بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة تلك
 الصفات ولا استبعاد في وقوع الظروف يتأويل معنى مبتدأ لكن وقوع
 الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد على الخبرية
 ا قوله والمعهود هم الذين كفروا والمعهود لا يجب ان يكون مذكورا بلفظة
 يقال عرفت ببنى فلان فلم يفرق في القوم ليأمر وهذا على تقدير ان يبرأ
 بالذين كفروا الجنس خمس منه غير المصرين بقراءة الخبر ا قوله فانهم من حيث

ومن الناس ناس يقولون
 وقيل للمعهود +
 والمعهود هم الذين كفروا
 ومن موصولة مراد بها
 ابن ابى واصحابه ونظيره
 فانهم من حيث اتهم
 صموا على النفاق دخلوا
 في عدد الكفار المحدثين
 على قلوبهم واخصاصهم
 بزيادة مرادها على كفر
 لا بابي دخولهم تحت
 هذا الجنس فان الاجتناب
 انها تتنوع بزيادات
 تختلف فيها بعضاها +

الى الآخرة) لما كان يريد على ارادة المعز انه كيف يدخل المنافقون مطلقا
 في الكفر المصير المحكوم عليهم بالحقم وان قوله ومن الناس من يقول الآية
 وقع عن يد لقوله ان الذين كفروا بآياتنا للقسم الثالث المذبذب بين القسمين
 فلا يدخل فيه دفع الاول بقوله فانهم الى الآخرة يعني الى المنافقين المصمومين
 منهم المحتوم عليهم بالكفر كما يدل عليه قوله ^{تعالى} بكم عسى فهم لا يرجعون لا
 مطلق المنافقين والثاني بقوله واختصاصهم الى الآخرة يعني اختصاصهم
 بخلاف الخداع والاستمراء مع الكفر لا ينافي دخولهم تحت الكفرة المصير وبهذا
 الاعتبار صاروا قسما ثالثا (قوله فعلى هذا تكون الآية الى الآخرة) فاسبق من
 تنقيض مدلولهم الذين محضوا الكفر ظاهر او باطنا اما محمول على تقدير ارادة الجنس
 او على المنافقين لما افرد وبالدرك كان المقصود بالذات من ذلك الحكم
 المشترك ببيان حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا
 فيكون قوله ان الذين كفروا خص منه مرتين اولها بقوله سواء عليهم لا خراج
 غير المصير وثانيا بقوله ومن الناس من يقول لا خراج للمنافقين وهذا
 من فصيح الكلام ووجيزه لان الجنس اذا اطلق شاع في جميع متناه ولا تارة
 اذا لم تنهض قريبة على ارادة البعض فاذا حصلت القرينة قيدت فاذا
 كررت كرر التقييد وهذا يوافق ما قاله الاصوليون بجود التخصيص
 ما بقي غير محصور (قوله واختصاص الى الآخرة) اي بسبب قصر الذكر على الايمان
 بالله واليوم الآخر في الحكاية مع انهم كانوا يؤمنون بافواههم بجميع
 ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لان اظهارهم الايمان كان بتلفظ
 كلمة الشهادة كما يدل عليه قوله تعالى ١٢٠ اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
 لرسول الله ١٢١ وما وقع في معالم التنزيل ان قوله تعالى ١٢٠ ومن الناس من يقول
 نزلت في المنافقين ابن ابي ونظرائه حيث اظهر واكتم الاسلام ليسلموا من النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقدوا خلافتها والوجه الثاني عللة باعثة
 والبواقي غايات مترتبة ولو ضمن الادعاء معنى الاشعار بقرينة تعديته بالياء
 بان يجعل المضمن حالا اي للاشعار بانهم احتازوا والايمان من جانبيه محال كونه
 ادعاء كانت الوجه الامر بعبارة غايات مترتبة ويحتمل ان يراد الاختصاص بالذكر
 مطلقا سواء كان في الحكاية او في المحكي والوجهان الاولان يجريان فيهما
 والثالث والرابع مختصان بالحكاية (قوله تخصيص لما هو المقصود الاعظم
 وهو معرفة المبتدئ والمعاد لان نظامها صلاح النشأتين) (قوله ادعاء الى الآخرة)

فعلى هذا تكون الآية
 تقسيما للقسم الثاني*
 واختصاص الايمان بالله
 واليوم الآخر بالذكر*
 تخصيص لما هو المقصود
 الاعظم من الايمان*
 وادعاء انهم احتازوا
 الايمان من جانبيه
 واحاطوا بقطر به*

أي ادعائهم حيازة الايمان من طرفيه وانه لا يخرج من ايمانهم شئ مما
يجب الايمان به فحكى على طبق ادعائهم فان ائمتنا بالله وباليوم الآخر صريح
في الايمان بطرفيه المبدأ والمعاد ويتضمن الايمان بالنبوة لكونه داخل في الايمان
وكونهما طرفيه باعتبار وجود المؤمن به في الخارج وان كان الطرف الآخر
في الذكر على ما دفع في الحديث المشهور البعث بعد الموت منه سلمه وبقاؤه
من الافعال وباليوم الآخر لان طريقه السمع بالاجماع ففيه تفصيل من وجه
مع الاجمال والاقتصار فيه من الحس لا يخفى قوله وايدت بانهم منافقون
فما يظنون الى آخره) الا خلاص تلك المفاق وعدم ابطان الكفر والمعنى انهم
يظنون الكفر فيما ليسوفيه منافقين في الجملة على ظاهريهم فكيفما يقصدون به
المفاق المحض وليسوا مؤمنين به اصدلا كنوة نبينا محمد عليه الصلوة والسلام
والقرآن فان القوم كنوزهم يهود اهل الكتب كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر
فهم مخلصون في اصل الايمان بهما على ظاهريهم ومع ذلك كانوا منافقون
المؤمنين في كيفية الايمان بهما ويؤمنون ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم
بقوله وكانوا يؤمنون بالله الى آخره اثبات لظنهم اخلاص في اصل الايمان
بهما وقوله ويؤمنون ثبات لنفاقهم في كفيته (قوله لا اعتقادهم التشبيه كذا
قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة دليل لكون ايمانهم كلاهما ليشبه به كون
اخلاصهم مطمئنا غير مطابق للواقع (قوله واتخاذ الولد) حيث قالوا عزير
ابن الله (قوله وان الجنة لمن يدخلها غيرهم) كما قال الله تعالى وقالوا ان
يدخل الجنة الامم كان اوصار (قوله وان النار الى آخره) كما قال الله
تعالى وقالوا ان نفسنا النار الا يا ما معدودة (قوله وغيرها) مثل ان
اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون بل يتلد ذون بالزواج العقبية
(قوله لو صدر عنهم لا على وجه الخداع) بان لا يبرون
المؤمنين ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم بالحال ان
عقيدتهم عقيدتهم المشهورة المعروفة (قوله ادعاء
الايمان بكل واحد على الاصلالة) وذلك لان العطف على الظاهر المحرور
لا يوجب اعادة الجاس فتكريره لا يذيان بالاستقلال والاصالة قوله بجائز
يتعلق بالمعاني الاربعة الاخيرة (قوله والقول هو التلغظ بما يفيد الى آخره) أي
مطلقا على ما في الرضى ان القول والكلام واللفظ من حيث اصله اللغة
يطلق على كل حرف من حروف العجم ومن حروف المعاني وعلى أكثر منه

وايدان بانهم منافقون فيما
يظنون انهم مخلصون
فيه فكيف بما يقصدون
به النفاق لان القوم
كانوا يهود وكانوا يؤمنون
بالله وباليوم الآخر ايمانا
كلا ايمان +
لا اعتقادهم التشبيهة
واتخاذ الولد +

وان الجنة لا يدخلها
غيرهم +
وان النار لن تفسم الا
اياما معدودة +
وغيرها ويبرون المؤمنين
انهم امنوا مثل ايمانهم
وبيان لتضاعف خبرهم
وافراطهم في كفرهم لان
ما قالوه +

لو صدر عنهم لا على وجه
الخداع والنفاق وعقيدتهم
عقيدتهم لم يكن ايماننا كيف
وقد قالوا فهو على المسلمين
وهما كما بهم في تكوير الباء +
ادعاء الايمان لكل واحد
على الاصلالة الاستفهام +
والقول هو التلغظ بما يفيد
ويقال بمعنى القول والمعنى
المتصور في النفس المعينة
للفظ والمراد بالذهب

مجانزا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر

مقيدا كان أولا لكن القول اشهر في المقيد بخلاف اللفظ واشهر الكلام
 في المركب من حرفين فصا عدا ويحتلان براد الفائدة التامة
 احتراز عن الكلمة والمركب الذي لا يفيد فائدة تامة على ما قيل
 وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به باللسان تاما او ناقصا مقيدا
 او غير مفيد قال الصنعالي ما يلفظ من قول الآية وقيل الاصل استعماله
 في المفرد فهذه اربعة اقوال (قوله الى لا يئس هي) ضرب الغاية بما لا يئس
 كناية عن عدم تناهي ذلك الشيء فالمعنى من وقت الحشر بحيث لا يئس
 (قوله والى ان يدخل اهل الجنة الى احره) وهو الذي عينه الله تعالى
 بقوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والاشبه هو الاول لان الاول
 اليوم شائع عليه في القرآن سواء كان حقيقة او مجازا وكان الكناية يتضمن
 الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه وان كان المناس للفظ
 اليوم من حيث اللغة المعنى الثاني لكونه محمدا (قوله لانه اخر الاوقات
 المحرودة) متعلق بالتوجيه الثاني يعني ان اخرية على هذا بالنسبة الى الاوقات
 المحرودة لا مطلقا (قوله ونفي ما يتخلوا اثباته) الانتحال سخن ديكري بر
 خویش بستن وفائدة ذكره بعد قوله انكار ما ادعوه مع اتحادهما في المعنى
 الاشارة الى قوله تعالى وما هم بمؤمنين + يفيد نفي الايمان عنهم مؤكدا
 من غير تكرير في اللفظ (قوله ليطابق قولهم في التصريح الى احره) يعني
 ان قولهم امنا صريح في شأن الفعل وان المقصود اثباته يعني احدثنا
 الايمان واوجنا ولهذا التوجه اجملة فعليه ولواريد التصريح بشأن الفاعل
 لقيل نحن امنا اي اوجنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح
 بنفي الفعل وهو ما امرت به الجملة الاسمية التي هي صريح في شأن الفاعل
 لكون المسند فعليا والمسند اليه مقدرا بل حرف النفي (قوله لكنه عكس)
 اي خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس في التصريح كما تراه في
 او مبالغة فتترك ما هو مقتضى الظاهر اعني المطابقة رعاية مقتضى باطن الحديث
 وهو تأكيد الحكم بتقدير المسند اليه ليس للمصير بل للتقوى (قوله ومبالغة)
 يعني العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر المبالغة في رد دعواهم
 لان اخراج ذواتهم من عدل المؤمنين من غير تقييد بالزمان ليصح
 حملهم على الدوام بقرينة العدول والمقام البليغ من نفي الايمان عنهم مقيدا
 في الزمان الماضي بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام

الى لا يئس هي +

او الى ان يدخل اهل الجنة

الجنة واهل النار النار +

لانه اخر الاوقات المحرودة

وما هم بمؤمنين انكار

ما ادعوه +

ونفي ما يتخلوا اثباته و

كان اصله وما امنوا +

ليطابق قولهم في التصريح

بشأن الفعل دون الفاعل +

لكنه عكس تأكيد +

ومبالغة في التأكيد بيب

لان اخراج ذواتهم من

عداد المؤمنين البليغ من نفي

الايمان عنهم في ماضي

الزمان ولذلك أكد

النفي بالباء

اما الثاني فلاستلزامه انتفاء حدوث الملزوم مطلقا واما الاول فلان
 كون طائفة من المؤمنين من لوازم ثبوت ايمان الحقيقي وانتفاء اللازم من عدم
 شاهد على نفي الملزوم فيكون كدعوى الشيء بالبيئة بخلاف نفي الملزوم
 ابتداء فليس في هذه الاسمية التقدير لقصد الاختصاص والتصریح
 بشأن الفاعل بل لا فائدة المبالغة ونظيره قوله تعالى + وما هم
 بخارجين منها + ومن قال ان المقصود تخصيصهم بنفي الايمان بالنظر
 الى المؤمنين المخلصين فقد عدل عن مقتضى المقام (قوله واطلقاه)
 يحتمل الاستيناف على ما في الكشف والعطف على اكد اى اطلق الايمان
 مع ان رعاية المطابقة بما قبله يقتضى التقييد سواء كان في الحكاية
 او المحكي بناء على قصد العموم والزيادة على الجواب (قوله ويحتمل ان
 يقيّد الى اخرى) اى يكون التقييد مراداً من بقرينة ما هو جوازه
 للاختصاص وفى قوله تيدوا به اشارة الى ان قولهم المذكون انما يكون
 قرينة على التقييد اذا كان التقييد مذكورا في قولهم ما اذا كان في
 الحكاية فقط فلا يصير قرينة وهو ظاهر فما قيل والاولى بما قيد به
 ليشمل كون التقييد في الحكاية ايضا ليس بشئ (قوله والخلاف
 مع الكرامية في الثاني الى اخرى) وما وقع في شرح المقاصد وعدم اشتراط
 شئ من المعرفة والتصديق في الايمان عند الكرامية لا يقتضى عدم اشتراطهم
 الخلو عن الانكار والتكذيب وكذا حكمهم بايمان من اضمركموا فظهر
 الايمان عند الشرع لا ينافي اشتراط الخلو كونه مؤمنا بدينه وبين الله
 ولهذا حكموا باستحقاقه النار فلا ينافي ما ذكره المصنف لما في شرح المقاصد
 من انه لا يشترط شئ من المعرفة والتصديق عند الكرامية حتى ان من اضمركم
 الكفر وظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه ليس يتحقق الخلود في النار بقى بانه مؤ
 استدلال لاية على عدم كون المقر باللسان فارغ القلب مؤمنا لم يتم ما لو استدلل
 بابها على ان ملول الايمان التصديق القلبي دون اللسانى حيث نفى عن المنافقين
 الايمان لانتفاء التصديق القلبي مع اقرارهم باللسان لثم الرد على الكرامية
 في ادعاءهم ان التصديق اللسانى مسهي الايمان ظاهرا وما قيل انه لو كانت
 الاستدلال بان كفر المنافقين بخلاف قولهم عن التصديق اذ ليس اعتقاد
 الفقيض كفر الكونية كذا ما اذا الكذب لا يوجب الفكر بل لا يوجب انتفاء
 التصديق بما يجب التصديق به لثم ففيه انه يجوز ان يكون كفر الكونية تكديبا

واطلق الايمان على معنى
 انهم ليسوا من الايمان
 فثبت +
 ويحتمل ان يقيّد بقيدوا
 به لانه جوابه والاية تدل
 على ان من ادعى الايمان
 وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد
 لو يكن مؤمنا الا ان من
 نفوه بالشهادتين فارغ
 القلب عما يوافقها وينافيها
 لم يكن مؤمنا +
 والخلاف مع الكرامية
 في الثاني فلا تنهض حجة
 عليهم يجذعون الله الكذب
 امنوا +

بما يجب التصديق به وانكار له (قوله الخدع اه) يفتح الخاء وكسرهما على ما
 في الصحاح واقصر بعضهم على الكسرة (قوله اذا توارى) في جمرة التوارى
 بينهما شدة ويعبرى بمن وعن فالصلة ههنا هي ^بولعدم تعلق الغرض
 والاصل قوله توارى عن الحارث ونحوه والحج يتقدّم الضمة وسكون الخاء
 المهملة سورج (قوله اذا اوهم الحارث اه) يقال حرش الضب يحرسه حرسا
 صاده فهو حارث الضباب وهوان يحرك يده على جمرة ليظنه حية
 فيخرج ذنبه ليضرب بها فيأخذنه والخدع بكسر الميم وضمها كالصحف
 والصحف بيت في بيت وقال ابن السكيت والاصل الضم وانما كسر استقلا
 والخذانة بكسر الخاء ما يخزن فيه المال (قوله لعرفين خفيين) في الصحاح
 الاخذع عرق في موضع المحجمة وهو شعبة من الوريد (قوله والمحادعة تكون
 بين الاثنين) بحيث يكون الاول فاعلا صريحا والثاني مفعولا صريحا
 ويجيء العكس ضمنا يعني ان هذا معنى حقيقى للمحادعة ذكره مقابلا
 لقوله ويحتمل ان يراد الى اخره (قوله وخذاعهم مع الله الى اخره) خصه
 بالذكر إشارة الى ان خداعهم مع المؤمنين وخذاع الله والمؤمنين
 لهم خلاف على حقيقته اذ لا يقم من الله تعالى شئ فاجراء احكام المؤمنين
 عليهم مع كونهم عنده اهل الدرك الاسفل ايهاهم لهم خلاف ما يخفيه
 من المكروه والمؤمن يخدع لاجل اداء كلمة الله ولذا قال رسول
 الله تعالى عليه وسلم الحرب كله خداع نعم لو اعتبر في الخدع
 استتعار الخوف والا استحياء من المجاهرة امتنع صدره من
 الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتبار والا لزمه في بعض المواد وانما
 لم يقل فخذاعهم إشارة الى هذه الوجوه غير مختصة بتقدير
 كون يجادعون بين اثنين بل يحرس في تقدير كونه بمعنى يخدعون
 (قوله لانه تعالى لا يخفى عليه خافية) اى معلوم لهم ذلك لكونهم اهل
 الكتاب فلا معنى للاخفاء منه (قوله ولا نهم لم يقصدوا خديعة) بل خديعة
 المؤمنين ليخطفوا في سلكهم ويفعل بهم ما يفعل بهم (قوله او على ان معاملة الرسول
 الى اخره) يعنى وقع الفعل على غير ما يقع عليه للملابسة بينهما وهى
 الخلافة فهو مجاز عقلى في النسبة الايقاعية وفي هذا تقطيع لشان
 فعلهم وتنبية على ناهية شان الرسول وهذا اذا كفى بالملابسة
 بين ما هو له وغير ما هو له كما هو ظاهر عبارة الكشاف وان اعتبر بلايسة

الخدع ان توهم غيرك
 خلاف ما تخفيه من
 المكروه لتزله عما هو
 فيه وما هو بصدده
 من قولهم خدع الضب
 اذا توارى في جمرة و
 ضب خادع وخدع +
 اذا اوهم الحارث اقاله
 عليه ثم خرج من باب
 اخر واصله الاخفاء
 ومنه الخدع للخذانة
 والخذعان +
 لعرفين خفيين في
 العنق + فالمحادعة
 يكون بين الاثنين +
 وخذاعهم مع الله تعالى
 ليس على ظاهره +
 لانه تعالى لا يخفى عليه
 خافية + ولا نهم لم يقصد
 خديعة بل المراد اما
 مخادعة رسوله على
 حذف المضاف +
 او على ان معاملة الرسول
 معاملة الله تعالى من
 حيث انه خليفته

الفعل بغير ما هو له بان يكون من معولاته كما هو من هالسا كى فمشكل لقوله
 كما قال الله تعالى من يطع الرسول الى اخره وجه تأييد الآية الاولى انه
 يروى عليه السلام انه قال من احبني فذل احب الله ومن اطاعني فقد اطاع
 الله فقال لنا فقوت ولقد قال رب ذلك وهو يفتي عنه ما يريه الا ان تتخذ دينا
 كما اتخذت لنصاري فنزلت فانه صريح في ان المراد ان اطاعة الرسول
 اطاعته تعالى حقيقة ووجه تأييد الثانية انه لو لم يكن متابعه متابعة
 الله في الحقيقة لما استقام المحصر المستقام من انها كما لا يخفى قوله واما ان
 صورة صنيعهم الى اخره قال الطيبي هذا الوجه من الاستعارة التبعية
 الواقعة على طريق التشبيه الا يري الى قوله صورة صنيعهم مع الله الى
 اخره كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنترعة عن عدة امور من لم يحول
 اجتماعها قال الكلام اما تمثيل واستعارة تبعية والسيلا السند جزم ههنا
 بكونه تبعية وهو الظاهر اذا اعتبار الامور المتعددة في المجانبين ليس الا
 لتخصيل معنى الخداع وما يشبهه ولا يجتاز هذا الكلام بعد تخصيل
 معنى الخداع وما يشبهه الى اعتبار امر اخر يركب معه ليحصل هيئة منترعة
 من امر متعددة وقوله استدراجا متعلق باجراء الاحكام لقوله واستدل
 الى اخره عطف على صنيع الله معهم وبيان للمحادعة المؤمنين معهم
 وبجائزة مفعول له للاعتدال ولهم كوصفهم للمنافقين مع المؤمنين في جاز
 المشبه اكفاء بقوله مجازة لهم بمثل صنيعهم وقوله صورة صنيعهم خبران
 لقوله ويحتمل ان يراد الى اخره والوجه الثلاثة المذكورة سابقا في نسبة
 الخداع الى الله انية ههنا لقوله لانه بيان الى اخره بيان لداعي الخلل على
 خلاف الظاهر فان كونه بيانا له والمستتبنا فا لبيان الغرض منه يستدعي
 ان يكون مجادعون بمعنى يجزعون لان يجزعون اوقع من يجادعون في ذلك
 وان كان يجادعون ايضا موقع من حيث دلالة على فعلهم صريحا وجعل بيانا
 يقول اولى من جعله مستأنفا لانه ايضا لما سبق ونصريح بان قولهم
 كان مجر خداع وايضا ليست المحادعة امر مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب
 به شافيا بل يحتاج الى سؤال اخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم الى اخره
 لقوله فان الزنة لما كانت الى اخره الجملة الشرطية مع جزائها اعنى
 استصحب خبران وقوله والفعل حال والمغالبة والغلب غلبة كذا ركبي
 والميلامة المعارضة وان يفعل مثله فعل صاحبه ليعليه والمعنى والفعل

كما قال الله تعالى عز وجل
 من يضم الرسول فقد
 اطاع الله ان الذي
 يباعدونك انما يباعدون
 الله واما ان صورة صنيعهم
 مع الله من اظهار الايمان
 واستبطن الكفر وضع
 الله تعالى معهم من اجراء
 احكام المسلمين عليهم
 وهم عنده اخبث الكفار
 واهل الذمك الاسفل
 من انصار استدرجهم
 وامثال الرسل والمؤمنين
 امر الله في اخفاء حالهم
 واجراء احكام المسلمين
 عليهم مجازا لهم بمثل
 صنيعهم صورة صنع
 المحادعين ويحتمل ان
 يراد يجادعون مجزعون
 لانه بيان ليقولوا استتبنا
 بن كرم هو الغرض منه لا
 انه اخبر في زنة فاعلت
 البالغة فان الزنة
 لما كانت للمغالبة والفعل
 مبني عوالب فيسكا المجر
 منه اذا جاء بلا مقابلته
 معارض ومبار استصحب
 ذلك ويضد قراءة من
 قرأ يجزعون وكان غرضهم
 في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم

أي الحذر متى غلب فيه أي وقع على وجه الغلبة من الطرفين فيه بان
 يقصد كل واحد من المتقابلين الغلبة على الآخر فيه كان ذلك الفعل بلغ من
 نفسه إذا وقع بلا مقابلة معارض وذلك لأنه بقوى الداعي حينئذ إلى الفعل
 وظهر استحسنت راجع إلى الزنة وذلك إشارة إلى كونه بالغ (قوله ما يطرق به
 على صيغة المجهول والباء للتعدية ومفعول ما لم يسم عله من سواهم يقاطع طرقا
 اتاه ليلا وطرقه الزمان بنوائيه أصابه بها فإلغى ما يصاربه (قوله المناهضة
 آة) من المناهضة وهي المجاهرة بالعدو أي مجاهر المؤمنين بالعدو وهم
 المجاهر بالكفر (قوله قرأه نافع إلى آخره) أي بالالف على صيغة المعلوم
 (قوله والمعنى أن) بيان للمعنى المراد بحيث يتضمن دفع الشكاليين
 أحدهما كيف يعجز حصر الخداع على أنفسهم وذلك يقتضي نفيه عن
 الله والمؤمنين وقد أثبت أولا وثانيهما أن المخادعة إنما تكون بين اثنين
 فكيف خادع أحد نفسه وحاصل المعنى الأول أن المراد بالخداع هو الخداع
 الأول والحصل اعتبار أن ضرر ذلك الخداع عائد إلى أنفسهم فقط
 فيكون العبارة الدالة عليه مجازا أو كناية عن انحصار ضررها فيهم
 أو يجعل لفظ الخداع مجازا مرسلًا عن ضرره وأما ما وقع في شرح الكشاف
 للتحقق التنازلي من أنه مجاز باعتبار الأول فوقفه غير ظاهر وإذا
 كان المقصود قصر ضرر تلك المخادعة على أنفسهم اندفع الاشتكال وهذا
 كما يقال فلان يضار فلانا ولا يضار أن نفسه ومثل هذا الاستعمال
 كثير وحاصل المعنى الثاني أن المراد بالخداع غير الأول وأن المخادع والمخادع
 متعابران بالاعتبار فإنهم من حيث جعلوا أنفسهم مغرورة بذلك الخداع
 مجترئة عليه خادعون لها وهي مغرورة منهم والنفس من حيث حدثتهم
 بالآثام والأطعام الحالية عن الحصول خادعة لهم وهم منحرفون عنها
 إليه أشار بقوله لما غروها بذلك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الاشتكال
 أيضا والخداع على هذا الوجه مجاز عن الإيهام الباطل وتصوره بصورة الحق لا
 عن الضرر فما وقع في الكشاف من أن الخداع على هذا حقيقة يحتاج إلى
 تكلف إن الإيهام فيه متحقق حقيقة كما في المعنى الحقيقي لأنه مستعمل في المعنى
 الحقيقي فإنه يقتضيه فاعلم مختارين يعجز من كل منهما أن يصيب وأن يصيب
 وما ذكرنا أولى ما قيل أنه مبني على أسلوب التجريد فأنهم يجردون عن أنفسهم
 شخصائهم يحتاجونه كما في الالتفات لأن اعتبار التجريد من الجانبين تكلف

ما يطرق به من سواهم
 من الكفرة وأن يفعل بهم
 ما يفعل بالمؤمنين من
 الأكرام والأعطاء وأن
 يختلطوا بالمسلمين فيظلموا
 على أسرارهم وينبغواهم
 إلى منابذهم إلى غير ذلك
 من الأغراض والمقاصد
 (وما يجرد عن أنفسهم)
 قرأه نافع وابن كثير وأبو
 عمر * والمعنى * أن

بار لا يرتقى الطبع السليم بخلاف اعتبار التغاثر باعتبار الرايين المعارضين (قوله
 دائرة الخدج) في الأساس دلت به اى حاله ودائرة الزمان وهي صوفى والصف في
 قوله تعالى ويترى بعضهم الدوائر في الاصل مصدر واسم فاعل من دار يدور
 سمي به عقبه الزمان فان جعل قوله وما يجردون الانفس ممكنية فالاصناف بيانية
 وضهير صر حال الدائرة وهي اشارة الى تصوير المعنى الحقيقي للارام لينقل منه الى الموضع
 الذى هو حاطة الضربهم وان حمل على المجاز فالاصافة كالمية اى الامر لها فى الذى
 هو فخصم الخدج وقوله وضربها عطف تفسير للدائرة والضمير للخدج باعتبارانه
 مصدر بمعنى الخداعة الحيق والميقون والحيقان فرد امدن بلا ويعدى بالياء
 الغر بقر يفتن يقال غركه عنى لم تفتت لى وعننى اى امر غفلت عنى ولي اى امر
 اجترأت على المراد هين الاخير والامانى يشند بالياء جمع اسمية بضم الهجره وسكن
 الميم وكسر النون وتشديد الياء ارنز وقوله حذرتهم على مخادعة الى اخره المراد
 بالمخادعة المعاملة الشديدة بذ لك كما مر ر قوله وقرأ الباقر اى اختار
 الباقر القراءة بدون الالف على صيغة المعزوم لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين
 كل منهما فاعل منفعل فيحتاج الى اعتبار الخدج من جانب نفسه ايضا بخلاف الخدج
 فانه يكفيه اعتبار الفعل من جانب واحد فهو ارجح (قوله وقرئ يجردون) من خلع
 من التوليع مباغة الخدج ويجردون بضم الياء وتشديد الدال من الاختداع
 فريفقن وقوله ونصب مجرور معطوف على البناء اى عن انفسهم فى التاج يقال
 خذ عنته نفسه ومعناه عن نفسه وقيل ما دخله معنى نحوته نفسه او
 انتقصته نفسه صر الى مفعولين وهذا القول اذهب فى الصنعة وعلى كلا
 الوجهين يحل قوله تعالى وما يجردون بضم الياء وقدر الدال ر قوله والنفس ذات
 الشئ الى اخره ولا يختص بالاجسام بقوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا
 اعلم ما فى نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة فى الذات
 مجازى فى ماعده (قوله ثم قيل للروح) اى الحيوانى والانسانى وقوله به ظرف
 مستقر اى كائن به (قوله لانه محل الروح) اى الحيوانى او متعلقة اى الاشارة ببناء
 على ما هو المختار عند المصنف رحمه الله من مجرد النفس الناطقة فكلمة او
 للتوبيخ (قوله لان قوامها اى نفس الحى وكذا ضمير حاجتها) ر قوله بامر
 نفسه فى بعض النسخ نفسه بصيغة التثنية المؤمرة المشاورة بالهجرة والعامة
 يقولها بالواو يقال فلان امر نفسه اذا تردد فى امر واتجه له رأى ان وادعيان
 لا يدري على ايها يرجع (قوله لا ينبعث الى اخره) فعلى الاول مجازنا

دائرة الخدج على مراجعة اليهم
 وضربها يخرق بهم او انهم
 في ذلك خدعوا انفسهم
 لما عرفها بذ لك وخدعهم
 انفسهم حيث حدثهم
 بالامانى الفارغة +
 وحملتهم على مخادعة من
 لا يخفى عليه خافية +
 وقرئ الباقر وما يجردون
 لان المخادعة لا تتصور
 الا بين اثنين +
 وقرئ ويجردون من
 خدع ويجردون بمعنى
 يجتعدون ويجردون
 ويجردون على البناء للمفول
 ونصب انفسهم بمنزعة
 الخافض +
 والنفس ذات الشئ و
 حقيقة +
 ثم قيل للروح لان نفس
 الحى به والقلب +
 لانه محل الروح او متعلقة
 وللازم +
 لان قوامها بالياء لفرط
 حاجتها اليه وللراى فى
 قولهم فلان +
 بامر نفسه +
 لانه ينبعث عنها ويشبه
 ذاتا وتأمرة وتشير عليه

فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم
 ويجتمع جملها على ارواحهم
 وارائهم (وما يشعرون) لا
 يحسون بذلك لما رأى غفلتهم
 جعل لمحوه وبال الخداع
 ورجوع ضربه اليهم في الظلم
 كالمحسوس الذي +
 لا يخفى الا على ما وف الحواس
 والشعور الاحساس +
 ومشاعر الانسان حواسه
 واصل الشعور ومنه الشعار
 (في قلوبهم مرض فزادهم
 الله مرضا) المرض حقيقة
 في معرض البدن +
 فيخرجها عن الاعتدال
 الخاص به. ويوجب الخلل
 في افعاله وتجاربه في الاعراض
 النفسانية التي تخل كمالها
 كالجهد وسوء العقيدة
 والمحدد والضعف وحسب
 المعاصي لانها مانعة عن
 نيل الفضائل ومؤدية
 الى الزوال المحيوة الحقيقية
 الابدية + والاية تحتلها
 فان قلوبهم +
 كانت مثقلة تحرقا على ما
 فات عنهم من الرئاسة
 وحسد اعدائهم و
 من ثبات امر الرسول و
 استعلاء شأنه يوما
 فيوما وزاد الله عنهم
 بما زاد في اعداء امره
 واسااسة ذكره +

مرسل من قبيل الطلاق اسم السبب على السبب وعلى الثاني استعارة وهو
 النسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى لقوله والمراد بالانفس ذواتهم
 وحينئذ يتعين ان يراد بمحصن الخداع قصره عليهم لقوله ويجتمع جملها على ارواحهم
 وحينئذ يتعين ان يراد بمحصن الخداع المعنى الثالث لكن في الامر واضح باعتبار
 عارض الرأي والراعي وفي الامراء باعتبار ادعاء كونها ذوات موهمة
 (قوله لا يخفى الا على ماء وف الحواس) مطلقا يدل عليه تنزيل يشعرون
 منزلة اللازم (قوله والمشاعر) جمع مشعر بكسر الميم او فتح (القول)
 واصله الشعر قال الزعرب اصل الشعور من الشعر ومنه الشعار والشوب
 الذي بل الجسد وشعرت كذا يستعمل بوجهين بان يوحى من صس الشعر
 ويعبر به عن النفس ومنه استعمل المشاعر لحواس فاذا قيل فلان لا يشعر
 فذلك لا يبلغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر لان حس النفس اعم من حس
 السمع والبصر فانه يقال شعرت كذا اي ادركت شيئا دقيقا من قوتهم
 شعرا اي صلبت شعوره بخواذنته وراسته وكان ذلك اشارة الى محو قوتهم
 فلان ليس شعرا ذوق النظر ومنه اصل الشاعر لا يدرك دقائق المعاني
 انتهى فيما قيل ان الشعر ههنا بكسر الشين بمعنى العلم توهم لقوله في قلوبهم
 مرضا + حجة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق
 ويجعل ان تكون مقرة لعدم الشعور والا اول النسب لان قوله وما يشعرون
 سبيله سيدل على اعتراضه وليوافق قوله ختم الله على قلوبهم لقوله فزادهم الله
 مرضا حجة معتدلة بين المعطوف والمعطوف عليه بالفاء للامانة والمعطوفة
 وهو مختار المصنف كما يدل عليه بيان المعنى (قوله فيخرجها عن الاعتدال
 الخاص به) اي الاعتدال الشخصي فليد بان الخروج عن الاعتدال النوحى يوجب
 خراب البدن وموت الحي (قوله والاية تحتلها) اي المعنى الحقيقي المجازي
 ونصب القرينة المانعة عن الحقيقة انما يشترط في تعيين المجاز
 دون احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة بليغة ساوى الحقيقة
 في امكان حمل الكلام عليهما نظرا الى الاصاله والنكتة (قوله كانت
 مثقلة) فان الانسان اذا ابتلى بالمحدد والنفاق ومشاهدة المكروه ودائم
 رصاصه لك سببا لتغير مزاج القلب تألمه قال ابو الطيب + لهم يحترق النفوس
 لخاوة + ويشيب ناصية الصبي ويهرم + وكون الام مرضا حقيقة لا مشبهة
 فيه عند اهل اللغة وكونه عرضا لا مرضا من تدقيق الاطباء على انهم يطلقونه

على ذلك قالوا الصلح الم في الرأس الترق من حرق الأسنان اى سقى بعضها
ببعض حتى سمع له صهف هكناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى
احرق وان اشتهم ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق لان
استعماله يعلى بينهم هذا المعنى وجعل على نائية تقتضى الى القاء لفظ مخرقا
اذ يكتفى ان يقال فان قلوبهم كانت متألدة بناء على ما فات وعدم مطابقتها
بقوله وحسد على ما روى (قوله ونفوسهم آه) عطف على قوله لغلوهم بيان الخلف
المجازى (قوله وتكرير الوحى) اى كلما انزل الله على رسوله الوحى فسمعه كفر وا
به فلن زادوا كفر الى كفرهم (قوله وتضاعف النصر) فكما زاد من نصرته و
تبسطا في البلاد ونقصا من اطراف الارض ان زادوا وحسدا وغلا ونقصا
(قوله وكان اسناد الزيادة آه) هذا ذهب اليه صاحب الكشاف رعاية لمن هب
ذكره المصنف بلفظة كان الدالة على التشبيه او الشك اشارة الى ضعفه
فان المختار ما مر من ان اسناد الزيادة اليه تعالى حقيقة باعتبار الحق (قوله
من حيث انه آه) اى الزائد والزيادة فان الاسناد المجازى لانه مصدر وبعضهم
صحف الكلام رعاية للتذكير فقال الضمير لله ومسبب على صيغة اسم الفاعل
والفعل بفتح الفاء والمعنى من حيث انه تعالى لم يكن من فعله (قوله يحتمل ان يرد
بالمرض آه) الفرق بينه وبين الوجه المذكور بقوله ونفوسهم ان المراد بالمرض
على ذلك الوجه ما يؤدى الى زوال الحياة الابدية وعلى هذا ما يمنع من نيل
الفضائل واورد لفظ يحتمل خطأ عن ايراد الاولين وصرح بالتدخل لان
ذلك قد حدث في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين والخوارج يقتضيان
الضعف والشوكة سعة السلام وشدة اليأس (قوله قد ف الرعب آه) النصيب
عطف على شوكة والجر على المشكة وعطفه بالجر على الجنب سمى هو قال صاحب
الجامع ان اعداء النبي صلى الله عليه وسلم كان قد اوقع الله في قلوبهم الرعب
فاذا كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرق شمرها بوجه وفرغوا منه فبقدر
على لغائه (قوله ويزداد آه) عطف على قوله بالمرض والتبسط هو رقت
واعلم ان اعادة مرضا منكرا لكونه معاثر للدلول ضرورة ان المريض يغاير المريض عليه
فما قيل انه من قبيل وضع المظهر موضع المضمم والتكدير للتخفيف وهم (قوله اى
مولم آه) على صيغة المفعول بيان لحاصل المعنى والا فالعنى ذات الم (قوله
تحية بينهم ضرب وجيع) اوله * ونيل قد دلفت لهم بحيل * يقال دلف مال الكلبة
تقدمها ودلف الشيء اذا قلبه الخط من حذ ضرب وكلا المعنيين حسن ههنا

ونفوسهم كانت مؤنة
بالكفر وسوء الاعتقاد
ومعاداة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ونحوها
فزا الله تعالى ذلك بالطم
او يازيد التكليف *
وتكرير الوحى *
وتضاعف النصر *
وكان اسناد الزيادة
الى الله تعالى من حيث
انه مسبب من فعله
واسنادها الى السورة
في قوله فزادتهم رجسا
لكونها اسبابا *
يراد بالمرض ما تدخل فيهم
من الجبن والخود حيث
شاهدوا شوكة المسلمين
واملاد الله تعالى لهم
بالمدة * وقد ف الرعب
في قلوبهم ويزداد آه
تضعيفه بما زاد لرسوله
عليه السلام نصرته على
الاعداء وتبسطا في البلاد
لهم عذاب اليم *
اى مولم ويقال الم فهو
اليوم كوجع فهو وجيع
وصف به العذاب لئلا يلد
كقوله *
تحية بينهم ضرب وجيع *

والباء للتعدي واللعن يرب اصحاب خيل قد دونت وتقدمت اليهم بخيل كان
 التحية بينهم الضرب بالسيف لا القلب باللسان كما هو العادة (قوله على الحق
 جدره الى اخره) اى على الاسناد المجازى اشار به الى ان ما قيل ان فعيل
 بمعنى مفعول اى هو لم وموجع ليس بثبت كما يحى في قوله بديع السموات و
 الارض واعلم ان قوله ولهم عذاب اليم حلة معطوفة على قوله من الناس
 من يقولون ابلبيان وعيد التقاق والغدا ر قوله والمعنى يسبب كذبهم الى اخره
 يعنى ان الباء للسببية والمقابلة وما مصدرية واما كلمة كان فلا فائدة
 الاستمرار فى الزمن الماضى وقولهم معنا اخبار باحاثهم الايمان فيما مضى
 جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار لصدر عن عنهم (قوله واذا خلوا هـ)
 عطف على بقولهم واطلاقه عن التقييد اشارة الى انهم يكنون الرسول
 فى الغلو مطلقا اى لسانا وقلبا والشطر جمع شاطر من الشطارة دريلدى
 ويرى دور ترشيد وفي بعض النسخ المشياطينية (قوله للمبالغة اهـ) وهى
 الزيادة فى الكيف والتكثير اى الزيادة فى المدرك كما يفهم عنه التمثيل على
 ترتيب الف والنشر المرتب (قوله ومن كذب الوحش الى اخره) الشوط يك ولا شوط
 جماعة كذا فى الاجمال فعلى هذا هو استعارة تتبعية تمثيلية
 ارتبعية او تمثيلية على الاختلاف الذى مر ويشهد له قوله عليه الصلاة و
 السلام مثل المناق كمثل الشاة الغائرة بين الغنمين تغير الى هذه مرة والى هذه
 مرة (قوله وهو الخبير عن الشئ الى اخره) اى الاخبار والشئ عبارة عن النسبة
 او الموضوع والا دل اقرب معنى والثانى لفظا لقوله وهو حرام كله الى اخره
 اى فى الاصل وان كان مباحا لضرورة او حاجة مهمة فاذا شك فى كون
 الحاجة مهمة فالاصل التحريم فيرجع اليه والصاطعة ان الكلام وسيلة
 الى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا
 فان كذب في حرام وان امكن التوصل بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح
 ان يحصل المقصود مباحا واجبا كالقصد واجبا كعصمة دم مسلم كذا فى الاجاء
 فاقبل المصنف رحمه الله تعالى فى ذلك الزمخشري واعلم ان هذا الشافعية والا فلا كذب
 ينقسم الى حرام ومباح واجبه نشأ عن عدم العلم بان الحمة الاصلية لا يما فى الاباحة
 والوجوب للضرورة وقراءة عاصم فلا استدلال باحدى القراءات لا يباح احتمالى المنظم
 ما توهم (قوله ثلث كذبات) روى فى الصحيحين حديث الشفاعة فيقول ابراهيم ان كذبت
 ثلث كذبات وفكر قوله فى الكواكب هذا روى فى قوله انى سقيم وقوله بل فعله

على طرقة قولهم جدره
 (يا كما نوايكن يون) فزوها
 عاصم وحضرة والكسائي
 والمعنى يسبب كذبهم
 او يبدل له جزاء له وهو قولهم
 امنا وقرم الباقر يكن يون
 من كذب به لانهم كانوا يكنون
 الرسل بقلوبهم
 واذا خلوا الى شطارتهم
 او من كذب الذى هو
 للمبالغة والتكثير مثل
 بين الشئ وموتت اليها
 او من كذب الوحش اذا
 جرى شوطا ودوق لينظر
 ما وراءه فان المناق
 متغير من زدد والكذب
 هو الخبير عن الشئ بخلاف
 ما هو به
 وهو حرام كله لانه على
 استحقاق العذاب حيث
 رتب عليه وما روى ان
 ابراهيم كذب
 ثلث كذبات

كبيرهم هذا وقيل الثالث هذا ما خفي لاسرار وقيل تلك الثلاثة هذا ربى ثلاث مرات
 (قوله فالمراد التعريض) في الصريح التعريض خلاف الصريح يقال عرضت لفلان وقيل ان
 اذا قلت قولاً وانت تعنيه ومنه للمعارض في الكلام وهي التورية بالشئ عن الشئ
 وفي المثال في المعارض مندوحة عن الكذب اى سعة وليس المراد بالتعريض مصطلح
 البيان حتى يحتاج الى القول بالتجوز اعني الاشارة الى المعنى من جانب من غير استعمال اللفظ
 فيمكن المراد بهذا المعنى الغير الظاهر ثم التعبير بالكذب بالثلاث واقع في كلام
 ابراهيم عليه السلام فلا معنى لما قيل امراد انه صلى الله عليه وسلم قصد بقوله
 ثلاث كذبات التعريض والاشارة الى فساد الكذب جداً بأنه لما تقدر
 ابراهيم عليه الصلوة والسلام ما هو شبيه بالكذب فكيف صاحب الكذب
 والمعنى التعريض في هذا ربى قصد الحكاية والغرض والتقدير ليس مشرهم الى علم
 صلاحيته الا لوهية وفي قوله فعله كبيرهم انه اذ لم يقدر على دفع الضرر عن
 نفسه وغيره فكيف يصلي لها وان تعظيها كان هو الحامل له وفي قوله ان سقيم
 ساسقم وقد علمه بامارة اليوم واسقيم الان بسبب غيبي وحقيقى من الخا ذكم
 الالهة (قوله ولكن لما شابه الكذب الى اخرى) كما يسمى الصورة المنقوشة
 على الجدار انساناً على الاستعارة بسبب الاشتراك في الصورة (قوله
 عطف على يكذبون الى اخرى) ربح الاول لقرينه ولا فادته نسب الفساد
 للعذاب فيدل على قبحه وجوب الاحتراز عنه كالكذب لخلوه عن الحال البيان
 والاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد ربح الثاني بكون الامات حينئذ
 على غلط تعدل في ايجامها واداتها الضافهم وامتيازهم بكل من تلك الاوصاف
 استقلالاً وقصد دلالتها على ان حقوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي
 هو اذى احوالهم في كفرهم ونفاقهم ضا ضكوا بساثرها وما عطف على قوله ومن
 الناس من يقول فليس ما يعتد به وان توهم كونه اذى بآية هذه المعاني وذلك
 دلالة على ان راج هذه الصفة وما بعد هذا قصة المنافقين وبيان احوالهم
 اذ لا يحسن حينئذ عن الضم التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة القطر لمن له اذى
 درية باساليب الكلام (قوله فعله امراد الى اخرى) بان يكون معنى لم يأتوا لم
 ينقضوا ولم يأتوا بتامهم (قوله لان الآية الى اخرى) متعلق بمراد (قوله
 خروج الشئ عن الاعتدال) ويعبر عنه بنباهة شدة سوء اخراج عن الاستقاء او لا
 فانه اذا تعفن الطعام يقال فسد وان لم يخرج عن الاستقاء مطلقاً (قوله
 والصلاح ضده) ويعبر عنه به نيك شدة (قوله هيهم الحروب) يقال هاج الشئ

فالمراد التعريض +
 ولكن لما شابه الكذب
 في صورته سمي به اذا
 قيل لهم لا تفسد وفى
 الارض +
 عطف على يكذبون او
 يقول وما روى عن سلمان
 ان اهل هذه الآية
 لم يأتوا بعد +
 فعله امراد به ان اهلها
 ليس الذين كانوا فقط
 بل وسيكون من بعد
 من حاله حالهم +
 لان الآية متصلة بما
 قبلها بالضمير الذي فيها
 والفساد +
 خروج الشئ عن الاعتدال
 والصلاح ضده وكلامهم
 يعان كل ضار فنافع
 وكان من فسادهم
 في الارض + هيهم الحروب
 والفتن بمخافة المسلمين
 وما لانت تكفارهم
 باشتغال اسرار اليه +

جميعا وهما جاد وهما نارا وهما جرة غير يتغير ولا يتغير والمراد بهما اللامزم
 لان المتغير افساد لا فساد والمالات مضموز اللام المعاونة قال الراغب لا آتة
 عاوتته وصرت من ملأته (قوله فان ذلك الى اخره) توجيهه لكون هيجم الحروب
 والفتن فسادا في الارض وفيه اشارة الى ان الكلام مجاز باعتبار المال اى انفقوا
 ما يؤدى الى الفساد لان حقيقة الاضداد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صديقه كما كان
 كذا قيل والصواب مجاز باعتبار السببية لان فعلهم لا يؤول الى الفساد بل يؤدى اليه
 والى فائدة ذكر في الارض وهو به فساد يخل بالنظام ويوجب فساد جنس الناس
 والدواب والحرف فاللام في الارض للجنس حمله على الاستغراق اى لا تقصدوا في
 جميع الارض للدلالة على ان الفساد في بين المؤمنين وفيما يعود الى النبى صلى
 الله عليه وسلم فساد في جميع الارض لان صلاح الارض منوط بهم اوبناء
 على اتفاق ماسوى ارض المدينة بالعدم وهم ذل تعريف المقرب بقيد استيعاب
 الافراد لا الاجزاء اللهم الا ان يعتد بكل بقعة ارضنا وحينئذ لا يصح الاستغراق
 بناء على الاتفاق اذ لا معنى للخل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم في فرد
 واحد على ان اللايق لا داء هذا المعنى جعل الارض منصوبا على الانتساع
 فان ظرية جميع الارض للفساد ولا يستدعى الاستيعاب والهرج يسكون
 الرء الفتنة والقتل والهرج بفتح الراء الفساد والفتن والاختلاط وانما يسكن
 مع الهرج لا زواج (قوله بالشماس الصم) ليكون دالة على السواو
 المتقلبة (قوله جواب لا ذا) اى قالوا ورمد لنا صم اى المحكى (قوله و
 المعنى لا يصح مخاطبتنا الى اخره) استنفيد ذلك من ايرادنا فانه يحجى فيما
 من شأنه ان لا يجمل المحاطب فكأنهم يدعون ان كونه شأننا مقصورا على اصلاح
 ارض من شأنه ان يعلمه المخاطب فلا يصح له مخاطبتنا بلا تقصدوا (قوله وان
 حالنا الى اخره) اشار الى انه قصر افراد لان السيل لما قالوا لا تقصدوا توهموا
 انهم ارادوا بذلك انكم تخاطبون الاضداد بالاصلاح فاجابوا بانا مقصود
 على محض الاصلاح لا يشوبه شئ (قوله لان انما يقيد الى اخره) اى
 في جملة ذات جرتين كما في ما نحن فيه يقيد قصر مدخله سواء كان مسندا
 او مسندا اليه على بعده واما صاطبة مطلقا فهو انما يقيد القصر على الجزء
 الاخير وحمل بعده على الجزء الاخير فكيف مستغن عنه (قوله وانما قالوا
 الى اخره) يعقوب حالهم من هيجم الحروب والفتن وارنكاب المعاصى ومحسوس
 دكونه مؤدى الى الفساد معاوم بادنى تأمل فكيف انكره وقالوا ان

فان ذلك يؤدى الى فساد
 ما في الارض من الناس و
 الدواب والحرف ومنه
 اظهار المعاصى والاهانة
 بالدين فان الاختلال للشرائع
 ولا عرض عنها ما يوجب
 الهرج والهرج يخل بنظام
 العالم والقائل هو الله تعالى
 اذ الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم وبعض المؤمنين
 (قالوا انما نحن مصلحون) *
 جواب لا ذا ورمد لنا صم على
 سبيل المبالغة *
 والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا
 بذلك فان شأننا ليس
 الا بالاصلاح *
 وان حالنا مستحضرة عن
 شوائب الفساد *
 لان انما يقيد قصر مدخله
 على بعده مثل انما زيد
 منطلق وانما ينطلق زيد *
 وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا
 الفساد بصورة اصلاح
 لما في قلوبهم من المرض كما
 قال الله تعالى افمن زين
 له سوء عمله فرأه حسنا
 الا انهم هم المفسدون
 ولكن لا يشعرون *
 لما ادعوه بالغير

شأننا ليس إلا إصلاحه فاجاب بانهم تصوروا الى اخوه والحل على انهم
 قصده الخراج بما فيه قوله تعالى ولكن لا يشعرون + قوله للاستنباط
 فانه يقصده زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لو ورد عليه بعد السؤال
 والطلب (قوله الاستنباط) هو ما عطف عليه من قوله وان المقررة عطف
 بيان لحرف التاكيد وبدل منه (قوله فان ههنا الاستفهام) ذهب الى ان
 الادراك اخبرها مركبة من ههنا الاستفهام التي لانكار حرف النفي زيادة
 التنبيه على تحقيق ما بعد لان انكار النفي تحقيق لاثبات كنهها بعد التركيب
 صارت كلمتي تنبيه تدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك لا
 واما ان زيدا قائم وذهب كثيرون الى انها لا تركيب فيها قوله وان لك
 لكونه لتحقيق ما بعد وانما قال لا تكاد لانه قد يقع الجملة بعدها غير مصدرة
 بدلالة بل رب وليت وفعل الامر النداء وحذا (قوله الامصدة) بما يتلقى
 القسم اي يجادى هي ان واللام وحرف النفي وانما جيب القسم بما
 لانها مفيدة للتاكيد الذي جاء القسم لاجله (قوله واخبرها ما) في اثناء التنبيه
 على تحقيق ما بعد وكونها مركبة من ههنا وحرف النفي وطبيعة الجيش بيقين
 ومعنى كونه من طلاب القسم كثرة دخولها عليه (قوله وتعرف الخبر
 الى اخوه) عطف على قوله للاستنباط اي تعريف الخبر المفيد لقصر الفساد
 عليهم وتوسيط خبر الفصل الموكل لذلك لرد تعريفهم للمؤمنين
 بالافساد فانهم لما قصر انفسهم على اصلاح قصده واية التعريض بان من
 يخالفنا شأنه الفساد وهم المؤمنون فرد عليهم بحصر الفساد عليهم ثم
 لا يخفى ان التعريف والتوسيط المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح
 لقولهم ايضا لان قصر جنس المفسدين لشدة فسادهم وعدم الاعتداد
 بفساد غيرهم ببناء في انتظامهم في سلوك المصلحين فكيف قصرهم عليهم
 وبهذا ظهر حجة ما ذكر في الكشاف من كون التعريف الفصل رد المادعوه
 من انتظامهم في حجة المصلحين من غير حاجة الى ان تعريف الخبر لمحصرو
 المسند اليه على المسند اوله عوى الاتحاد وكما في اوله وهم المصلحون
 والفصل بتوكيده (قوله والاستدراك الى اخوه) عطف على الاستنباط
 وذلك لان زيادة ما عليهم بانهم ادق من المهايم حيث نفى عنهم الحس وكان
 من ركبت عن الفساد وله شعور بقبحة ربا نزل منه لكن اذا قيل المشعور
 بله غايته (قوله من تمام النصح والامر شاد) بيا لئلا الجائز بين ما قبله

للاستنباط فيه وتصديره
 بحرف التاكيد +
 الاستنباط على تحقق
 ما بعدها +
 فان ههنا الاستفهام
 التي لانكار اذا دخلت
 على النفي فادت تحقيقا
 ونظيره ليس ذلك بيقاد +
 ولذلك لا تكاد تقع الجملة
 بعدها +
 الامصدة بما يتلقى بها
 القسم +
 واخبرها ما التي هي من طلاب
 القسم وان المقررة
 للنسبة +
 وتعريف الخبر وتوسيط
 لم ما في قوله انما نحن
 مصلحون من التعريض
 للمؤمنين + والاستدراك
 بلا يشعرون +
 (واذا قيل لهم امنوا) +
 من تمام النصح والامر شاد
 فان كمال الايمان بجموع
 الامرين الاعل من عما
 لا ينبغي وهو المقصود
 بقوله تعالى لا تفسدوا
 والايمان بما ينبغي وهو
 المطلوب بقوله تعالى
 امنوا كما امن الناس
 في حيز النصب على المصدر +

المصححة للعطف كونه من تمام النعم لا يقتضي كون الناحية واحدا فالفاعل
له يجوز ان يكون الفاعل الاول وحيداً يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن
السفهاء على كونه مقولاً فيما بينهم كما ذكره محي السنة في معالم التذليل
كيلا يلزم كونهم مجاهدين بالكفر لا منافقين ويجوز ان يكون بعض المنافقين
لبعض كما في بعض كتب التفسير وفي كل من الوجهين خلافاً للظاهر لا وجه
لتزجيم احدهما على الآخر واعلم ان قوله انؤمن لانكار الفعل في الحال و
الاستقبال ولولم يرد انكار الفاعل ليقيل نحن نؤمن كما في قوله تعالى
اهم يقسمون رحمت ربك فاقبل ان قولهم انؤمن وقع في وجه المؤمنين
على سبيل التورية والفاق حيث يروى انهم بدلك انهم قصدوا انا متابعون عن
استحقاق النعم ولا ينبغي ان ينظر بنا اننا لم نؤمن كما آمن الناس فاننا نسنا
ان نؤمن كما آمن غير الناس من السفهاء الذين التفتوا اليها ثم خرجوا عما
تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لايمانهم ليس بشيء على
ان قولهم كما آمن السفهاء بصيغة الماضي صريح في تسليمهم السفهاء
الى المؤمنين لايمانهم ولا تورية ولا نفاق لو اعتبر قولهم ذلك في وجه المؤمنين
(قوله وما مصدرية او كافة الى اخره) ان كانت كافة لكاف عن العمل مصححة
بدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اى حققوا انكم
كما تحقق ايانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا ايما مشابها لايمانهم
كنا ذكره السيد في حاشي الكشف لكن عبارة المصنف اعني قوله في حيز
النصب على المصدر ينادى بانه لا فرق بين الوجهين الا بالوجه التخي وما قيل
انها لا تجعل كافة الا في الاقدار في مصدرية لانها حينئذ مبنية على ما كان
اصلها من العمل بخلاف الكافة فعبار عن بان الاصل في الفعل عدم العمل
فتعبر عن الاصلان واستنوياد لذلك استشهد المصنف بقوله كما في هذا قوله
ليستعمل لما يستعمل (ينادي بعبارة تبيان ارادة الكاملين باعتبار ان المراد الجنس
المستعمل لخواصه وهذا طريق تفرد به الراغب تبعه المصنف لا اعتبار حصر
مطلق الجنس منهم بالنظر الى كمالهم او بالنظر الى نقصان من صراهم قصورهم
عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور (قوله ومن هذا الباب الى اخره) فانه
نفى عنهم الخواص والمقصود نفى الجنس المستعمل لخواصها (قوله وقد
جمعها الى اخره) اي الاستعمالين فان المراد من الناس الزمان الاولين
الاول والثاني والثاني وصدره + وبلادها كنا وكنا نحيا (قوله المراد به)

وما مصدرية او كافة
مثلهما في ما والا من الناس
للجنس الكاملين في الانسانية
العالمون بفضيلة العقل
فان اسم الجنس يستعمل
لمسماة مطلقا +
يستعمل لما يستعمل المعاني
المخصوصة به والمقصود
منه ولذلك يسلب عن
غيره فيقال زيد ليس انسانا
ومن هذا الباب قوله تعالى
(صم بكم) ونحوه +
وقد جمعها الشاعر في
قوله اذ الناس ناس و
الزمان زمان والعهود
والمراد به

الرسول الى اخره) وذلك لانهم مقابلوه في الايمان وبغوضون عندهم فذهب
 نصيب عينتهم (قوله) ومن امن من اهل جلدتهم، فهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم
 وكانوا اصحابهم وقد غاظمهم ايمانهم حاضرون في ذهانهم والجلد بكسر الحاء
 وفتحها النفس قال ابن الاثير وفي الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا
 وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الاهل مقحوم (قوله) واستدل به الى اخره
 الزنديق في الشرح اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر شعائر الاسلام ويبطن
 عنقا تدعي كفر بالاتفاق فهو قسم من المنافق وهو في الاصل منسوب الى
 من تد اسم كتاب اظهره مردك في ايام قباد ومنعهم انه الجنس الذي
 جاء به زرادشت الذين يزعمون انه نبيهم ووجه الاستدلال انه طلب الشارع
 من المنافقين ايمان المقرون بالاخلاص لو امنوا كذلك كان مقبولا
 عند الشارع في احكام الدنيا والاخرة والزنديق من جملتهم وفيه
 انه يجوز ان يكون حكم الخاص مخالفا للعامة لمخصوصية فيه (قوله)
 وان الاقرار الى اخره) يمكن ان يعارض بقوله تعالى وما هم بمؤمنين
 فالجواب انه لا خلاف في جواز اطلاق الايمان على التصديق المساني
 لكن من حيث انه ترجمة وتعبير عما في القلب لما انه امر مبطن اقيم
 مظهره مقامه انما النزاع في كونه مسمى لايمان في نفسه ووضع الشارع
 اياه مع قطع النظر عما في الضمير على ما بين في محله والقول بان التشبيه
 للترغيب لا للتقيد يا باه ايرادهم التشبيه في الجواب بقوله انؤمن
 كما امن السفهاء (قوله) الهمة فيه لا لئلا يكر الى اخره) اي لا يكون ذلك
 اصلا (قوله) واللام لمشاربها الى اخره) اي اللام في السفهاء للعهد المعمور
 هو الناس سواء اريد به الجنس او العهد كما مر (قوله) والجنس هو اي جنس
 السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق (قوله) وهم مندرجون الخ والى الناس
 مندرجون في السفهاء على غير علم المنافقين لانهم اعرف الناس في السفه عندهم
 وهذا بلغ لما فيه من الكناية (قوله) وانما سمى بهم الى اخره) اي دعوهم
 سفهاء وهذا الوجهان يجريان على تقدير كون اللام في السفهاء للجنس
 او العدد الذي اشير به الى الناس مراد به الجنس والمعهود الذي هو النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه مرضى الله تعالى عنهم بخلاف
 الوجه الثالث فانه مختص بالعهد اعني كون اللام في السفهاء مشاربا لها
 الى الناس المراد به من امن من ابناء جنسهم (قوله) لتحقير شأنهم) بنسبتهم

الرسول ومن معه +
 ومن امن من اهل جلدتهم
 كابن سلام واصحابه و
 المعنى امنوا ايمانا مقروبا
 بالاخلاص متحصنا عن
 شوائب الاتفاق مما تلا
 لايمانهم +
 واستدل به على قبول تنبيه
 الزنديق +
 وان الاقرار باللسان ايمان
 والام بعد التقييد اقراروا
 انؤمن كما امن السفهاء
 الهمة فيه لا لئلا يكر + واللام
 مشاربا الى الناس +
 او الجنس باسره +
 وهم مندرجون فيه على
 ما عرفت +
 وانما سمى بهم لا اعتقادهم
 فسادا لهم +
 وتحقير شأنهم فان اكثر
 المؤمنين كانوا فقاء ومنهم
 موال كصهيب وبلال +

أو للتقبل وعدم المبالاة بهم
 أمن منهم ان فسارنا سر بعد
 الله بن سلام و شياعه +
 والسفة خفة وسنافة رأى
 يقضيها نقصان العقل
 والحلم يقابله (الا انهم هم
 السفة ولكن لا يعلمون)
 رد ومبالغة في تجهيلهم فان
 الجاهل يحمله الجاهل على غل
 ما هو الواقع اعظم دلالة واتم
 جهالة من المتوقف المعترف
 بجمله فانه ربما يعترف بسفقه
 الآيات والذات +
 وانما فصلت الآية بلا يعلمون
 والتي فيها تقدست بلا
 يشعرون +
 لانه اكثر طباقا لذكر السفة
 ولان الوقوف على امر الدين
 والتمييز بين الحق والباطل
 ما يقتضيان نظر وذكر وعرفا
 الفقا وفيه من الفتن
 والفساد فاما يدرك
 بادنى تفطن وتأمل فيها
 يشاهد من اقوالهم افعلهم
 رواد الفوائد الذين امنوا
 قالوا امنا + بيان له انهم
 مع المؤمنين والكفار و
 فاصدرت به الفصة
 فسادهم لبيان من هبهم
 وتهميد نقا قلم فليس
 يتكبر +

الى قوة العقل من عما منهم ان من كان من اصالة والحوية بمعزل كان من العقل
 بمعزل (قوله والتقبل الى اخره) اى تكلف الجملدة والشجاعة مأخوذ من الجملد
 بفتح تين لامض الصلبة يعنى انهم كانوا عالمين بان من امن منهم بمعزل من
 السفة لانهم سفوهو ما ظهر الشجاعة وعدم المبالاة بايمانهم توقيا من
 الشبهة بهم بمعزل من السفة (قوله والسفة خفة) في البدن او المقاتل السفة
 الرقة يقال ثوب سخييف اى غير صفيق واصل الباب للنفقة والحركة يقال
 تسففت الرمح الشجر ورشح سففيه والحملو بالكسر رمانة في البدن
 تقتضيهما زيادة العقل يعبر عنه برد بارشدن وبالفقه العقل وبالفهم
 ما يراه النائم في نومه وقوله ومبالغة في تجهيلهم اى يعنى ان قوله ولكن لا يعلمون
 ليس عن رآهم بل تعظيم امر غيرهم فانهم مع جهلهم يجهلون جهلهم فهم اثم ضلالة
 وجهالة لا يرجح اهتدائهم ويعزى على صيغة الجهرى من العذر بقوله يعين
 وفتحها فالعذر كمعين ورد ما شئت من حد نصر (قوله وانما فصلت الى
 اخره) يعنى ان سلوك الطريق من الادنى الى الاعلى وان كان يقتضى ان يورد
 الفاصلة في الآية السابقة على مقتضى الظاهر وههنا على خلاف مقتضى
 الظاهر بتزليل سفاهتهم منزلة المحسوس لمكون نفى الشعور عنهم بعد نفى
 العلم لانه ترك رعاية لصناعة الطباقي فلا يردان النكتة الاولى تقييد
 جزم المدعى والتفصيل من الفاصلة كالنقطة من القافية ومعنى فصلت
 بكنا جعلت كذا فاصلة لها (قوله لانه اكثر طباقا) صنعة الطباقي جمع العسنيين
 بين المتقابلين في الجملة واكثر في الكلام لى لان لا يعلمون اكثر طباقا بالسفة لان
 السفة لتضمنه الجهل كانه هو كان ذكر العلم الذى هو ضده معه احسن طباقا
 من ذكر الشعور الذى هو ادرك المحسوس وقد يقال السفة في مقابلة الرشد
 والعلم في مقابلة الجهل فاذا ذكر العلم المستلزم للرشد في مقابلة السفة المستلزم
 للجهل يحصل التطابق بين الامور الاربعة والايمان بانهم موصوفون بالارذليات
 (قوله ولان الوقوف الى اخره) يعنى ان الافساد والسفاهة وان كان
 كلاهما غير محسوسين في نفسهما الا ان الافساد كونه امر دنيويا
 يدرك بادنى تأمل فيها هو محسوس من الاقوال والافعال فبنا سببه
 يشعرون والاطلاع على امر الدين والتمييز بان المؤمنين على الحق وهم على
 الباطل امر دنيوى يحتاج الى مقدمات نظرية فبنا سببه نفى العلم (قوله بيان
 لمعاملتهم الى اخره) يريد ان ينظر الى اجزاء الشريعة الاولى اعنى قالوا امن

توهم ان هناك تذكر اواذ الوضوء انه مقيد بلفظهم المؤمنين والشرطية
 الثانية معطوفة على الاولى الى ان كلامها شرطية مستقلة كالشرطيتين
 السابقتين بل على انها بمنزلة كلام واحد ظهر ان الآية سبقت لبيان
 معاملتهم مع المؤمنين وهل بينهم كما ان صدر القصة معقولة لبيان نقاتهم
 ومن ههنا واضمحلت لك التوهم ومساوقة بغض الميم والضهير او بضم الميم الباء
 (قوله روى الى اخره) اخرجته التعليق والواحد من طريق السدي الصغير
 عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الشيخ
 ابن الجريفي كتابه انساب التبرول ابو صالح ضعيف والكلبي متهم بالكتب
 والسدي الصغير لكن اب قال وهذا الاسناد سلسلة الكذب لاسلسلة
 الذهب قال واثار الوضع لا يجة على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت في
 اواخر ما قدم النبي عليه السلام المدينة كما ذكره ابو اسحاق وغيره وعلى
 الله تعالى عنه انما اترجم فالحمة الزهراء رضي الله تعالى عنها في السنة الثانية
 من الهجرة والنفر بالقرية جماعة رجال من ثلاثة الى عشرة واراد بانكر يزيد
 ويعري الى المفعول الثاني بغن ورجما اما اسم كان او مصداق محبي من رجب
 بالضم اذ التسم منصوب على المفعولية او المصدقية أي آتيت موضعاً
 رجبياً او رجب موضعك رجباً والجاء المجرى بعده في محل الرفع على انه
 خبر المبتدأ الواجب فيه ليلى المفاعل وما في حكمه المصدر والمفعول به
 الذي صار بعد حذف الفعل كأنه اقيم مقامه كما كان في الفعل وهذا
 الدعاء مختص بالصديق وهذه الجملة مستأنفة لا محل لها لقوله بقرين
 قيل هكذا في جامع الاصول والاستيعاب لان بقرين مرة من اجل اده
 وفي بعض النسخ وكذا في بعض نسخ الكشاف في تميم بزيادة الميم (قوله ثم
 اخذ بيد علي) (قوله ما خلا رسول الله تعالى عليه وسلم ثم افترقوا
 فقال لا صحابه كيف لا يتمني فعلت فاثروا عليه فتركت وفي بعض النسخ
 نقلا عن تفسير ابي الليث ان عليا رضي الله تعالى عنه قال اتق الله لا تناقض
 فان المنافقين شر خلقه الله فقال لعبد الله مهلا يا ابا الحسن ان تقول
 هذا والله ايماننا كما انكم وتصدقنا تصد بكم ثم انهم لما امرتوا فقال
 لا صحابه الى اخره فعلى الاول المروي سبيل النزول وعلى الثاني واقعة النزول
 (قوله واللقاء المصادقة) ما فتن بغيره بقوله بقرينته ولا هيته ان قرئ
 بصيغة الخطا فلا اشكال وان قرئ بصيغة المتكلم فعلى اعتبارا اتحاد

روى ان ابن ابي ابيحاه
 استقبلهم نفر من الصحابة
 فقال تقوموا انظر واكيف
 امر هؤلاء السفهاء عنكم
 فاخذ بيد ابي بكر وقام رجا
 بالصديق سيد *

بنو تميم وشيخ الاسلام
 وثاني رسول الله في الغار
 الباذل نفسه وماله
 لرسول الله ثم اخذ بيد
 عمر فقال مرحبا يسيد بني
 عبد المطلب الفوق في دينه
 الباذل نفسه وماله
 لرسول الله *

ثم اخذ بيد علي فقال
 مرحبا يا بن عم رسول الله
 وخنته وسيد بني هاشم
 ما خلا رسول الله ففرقت
 واللقاء المصادقة *

يقال لقيته ولا هيته
 اذا صادفته: استقبلته
 ومنه لقيته اذا طرحت
 فانك لا تظن حه جعلته
 بحيث يلقي اواذ اخلا
 الى شيطانيهم *

من خلوت بفلان واليه اذا
انفردت معه. ومن خلوك
ذم اي عدو وصفي عنك
وصته القرون الحالية او من
خلوت به اذا سخرت منه
وعدي بالي لتضمين معنى
الانهاه والمراد شياطينهم
الذين ماثلو الشياطين
في تمردهم وهم المظهرين
كفرهم وضاقتهم اليه
للمشاركة في الكفر*
أكبار المنافقين والقاتلون
صغارهم وجعل يسوق*
نونه تارة اصلية على انه
من شطن اذا بعد فائه بعيد
عن الصلاح ويشهد قويم*
تشيطان واخرى مزائفة*
على انه من شاطا اذا بطل*
ومن اسمائه الباطل لقابوا
انا معكم اي في الدين لا معكم
خاطبو المؤمنين بالجملة
الفعلية والشياطين بالجملة
الاسمية الموكدة بان*
لانهم قصدوا بالا والاولى عوي
احداث الايمان والثانية
تحقيق ثباتهم على ما كانوا
عليه* ولانه لم يكن لهم
باعث من حقيقة وصدي
رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين
ولا ترقع رواج*
ادعاء الكمال في الهمم على
المؤمنين من المهاجرين و
الانصار بمثل ما قالوه مع
الكفر* (الفاخر مستهزون)
تاكيد لما قبله*

القاتل والمخاطر الا قالوا حجب قول لا قيته (قوله من خلوت الى اخره) مصد
الخداء والمخلوة تستعمل باللام والباء ومع يعق واحد كذا في القاموس
والساجد لقوله ومن خلوك ذم) مصدق الخلو والمفعول الاول ههنا محذوف
لعدم تعلق الغرض به اي اذ خلوهوم وتعدية الى المفعول الثاني بالي لما في المضى
عن الشئ معنى الوصول الى الآخر (قوله او من خلوت به الى اخره) فالجاسر
والجور ههنا محذوفان اي واذا خلوا بهم لتعين ههنا كما في قوله تعالى الما تخفون
مستهمون (قوله وعدي الى اخره) اي الى مفعول اخر ولا نهاء سنايدن جيز
والعق اذا سخر او بالمؤمنين مخبرين به لشياطينهم (قوله للمشركين في الكفر)
اي مطلقه وان فارقه في نوعه فان الكفر ملة واحدة (قوله اكبار المنافقين)
عطف على المظهرين والاضافة على هذا الاتحاد في المغناق (قوله نونه تارة
اصلية اه) فوزنه فيعال منصرف وعلى الثاني فعلا ان غير منصرف (قوله تشيطان
فان وزنه تقييل فونه اصلية والقول بجواز بنائه من الشيطان بعل صيغة
النون جزا بالعلمية لاينا في الاستسهاد فان الاشتقاق الحق اي الظاهر
القرىب مقدم على في الشافية (قوله على انه من شاطا) من حذراب
قوله من اسمائه الباطل اه) نوع تقوية للاشتقاق الثاني (قوله خاطبوا
لؤمنين الى اخره) مع ان المؤمنين متكررين لايمانهم والشياطين كايكررون مقالهم
قوله لانهم قصدوا الى اخره) لانهم بصدرا لاختصار مجزوت الايمان وهذه
قصة اختيار الجملة الاولى فعلية والثاني اسمية ومحصولها اوضح الاولى فعلية
قاعدة الحدوث والتحدد والثاني اسمية لقاعدة الثبات والديمام لقوله ولانه
لم يكن لهم باعث الى اخره) نكتة ترك التاكيد في الاولى ايراد في الثانية محذوف
ترك التاكيد في الجملة الاولى لعدم الباعث عليه من بواطنهم او لعدة وجوه
هم لا يري الى قوله تعالى* ربنا اننا امناء اكل الحنوفية لصديق رغبتهم
وههنا يحا منهم بخلاف الثانية فانه كان لهم باعث على ذلك من العقيدة
باسق الرغبة وكما يحا منهم ايضا وانضوبد لك ان عدم التاكيد في الكلام
يكون لعدم اعتناء المتكلم بشأن عصاده او لعدم رواجه عند السامع
بأنه قد يكون لا اعتناء المتكلم بشأنه او لقبوله من رواجه عند السامع
لأنه في الايمان قد يحا الاستمرار على تحقيقه بحيث لا يمتنع ان يشاهد في القول التاكيد
في الثلاثة مبالغة الفصل في الحق الى الحقائق فله الحق في التاكيد المعقولاتها
قول الحق فاذن دفع توهم التجوز بان ما قالوا من انا معكم ما يرصن به جزا

والأما الخطا المؤمنين ووافقهم على ما قيل إن لا ريب فيه تأخير ذلك الكتاب
 (قوله) لأن المستهزئ إلى آخره) لما كان معنى قوله اناعكم الثبات على اليهودية
 ليس لها نحن مستهزءون بظاهرة تأكيد أو تقرب إلى الله اعتباره لا زاماً ولا يرد
 زهري ونحوه للإسلام فيكون مقرباً للثبات على اليهودية وقد عكس صاحب الفتح
 ما عساه لا يراه من الأول حيث قال معنى اناعكم قلوباً بانواهم أصحاب محمد
 عليه السلام فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيداً لذلك اللزوم وما ذكره
 المصنف رحمه الله أولى لأنه إنما يؤكد الكلام المذكور لا لزامه وإن جاز أن يعد
 تأكيداً للزوم تأكيداً له (قوله) وبذلك (قوله) لا فرقان الجزم إذا كانت كغير
 الواقية لتمام المراد والثانية وإقية لذلك ولو يكن مضمون الثانية جزءاً من مضمون
 الأولى تفرق الثانية من الأولى كما لا يشك في ذلك وهو ما كان ذلك لأن الجملة الثانية
 تفيد ما تفيد الأولى وهو الثبات على اليهودية على ما بينه بقوله لأن المستهزئ
 إلى آخره ويفيد أمرًا زائدًا على ذلك وهو تعظيم الكفر المفيد لرفع شبهة المخالطة
 مع المؤمنين وتصلبهم في الكفر فيكون بدل اشتمال منه وبما حررنا في الظاهر
 وجه تخصيص التعليقين بالإعتبارين وإن كونه بدل الكل من الكل على ما ذهب
 إليه العلامة المتأخر في ليس بصحيح (قوله) واستيناف إلى آخره) قيل وهو
 أوجه لكثرة الفائدة وقوة الحرك للسؤال لكن التأكيد والتحقيق المطلوب
 في المقام يرجح الأولين (قوله) يقال هزئت واستهزئت (ه) قال الراغب الصحيح
 أن الاستهزاء أمر ينادى به وإن كان قد يعبر به عنه ولكن الاستجابة في الأصل
 معناها طلب الإجابة وإن كان قد يجري مجراها لكن في الصحيح الإجابة والاستجابة
 بمعنى قوله وأصله الخفة في التامر أصل الباب للتحفة والحركة وهو الأنسب
 لقوله أي تسرع وتحمف ولا تخاف سبكها كسنتين وبعضهم قرء بصيغة المعلوم
 على أنه يقر من الخوف بمعنى يزود يردن (قوله) كما سمي جزء السبيتي نسبة
 وقد يقال هو سبيتي في اللغة حقيقة من ساءه يسوءه بمعنى تمكين كردد
 (قوله) الملقاة (اللفظ) أي مشاكلة اللفظ باللفظ وهو غاية مترتبة على التسمية
 فلا حاجة إلى اعتبار القصد على ما وهم والعلاقة الصحيحة لهذا الجواز في الجملة
 الوقوع في الصعوبة تحقيقاً أو تقديرًا على ما في الفتح (قوله) ولكونه مماثلة
 له في القدر على حاملة على التعبير المذكور فلا استعارة
 تبعية ووجه الشبه المماثلة في القيد وحصول المشاكلة بين اللفظين حينئذ
 أيضا لا ينافي التنافي المستفاد من كلمة أو بين التكتين لأن المراد من قوله

لأن المستهزئ بالشئ
 المستخف به مصر على
 خذافه وأول منه لأن
 من حقره سلام فقد عظم
 الكفر
 واستيناف وكان الشياطين
 قالوا لهم ما قالوا اناعكم
 إن صح ذلك فما بالكم توافقون
 المؤمنين وتلعنون الكافرين
 فاجابوا بذلك واستهزاء
 السخري والاستخفاف
 يقال هزأت واستهزأت
 بمعنى كجبت واستخفيت
 وأصل الخفة من الهز
 هو القتل السريع يقال
 هزم فلان إذا مات على كفة
 وفاته تهرأ به أي تسرع
 وتخف (لأنه يستهزئ بهم)
 يجازيهم على استهزائهم
 سمي جزء الاستهزاء باسمه
 كما سمي جزء السبيتي نسبة
 إلى المقابلة اللفظ باللفظ
 أو كونه مماثلاً في المقدار

اما المقابلة اللفظية باللفظ مجرد المقابلة (قوله او يرجع) من الرجوع والا رجاء
 والوبال الثقل فيكون العبارة الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا او
 كناية عن رجوع ضربه الاستهزاء او يجعل لفظ الاستهزاء مجازا من هذا عن رجوع
 وباله وضربه واستعادة تشبها للرجع المذكور بالاستهزاء في استتزام
 الوبال كما مر في قوله تعالى * وما يجردون الا انفسهم * ومبني هذا الوجه
 على ان الضرب الذي قصده المنافقون باستهزائهم يرجع اليهم بخلاف الاول
 فان مبناه على ان الجزاء الذي يستحقونه لاجل الاستهزاء في الدارين يوصل
 اليهم وبخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجاز عن الغرض منه من
 غير ان يخصص الاستهزاء باستهزاء المنافقين والغرض بالغرض الذي يلزمه
 (قوله الذي هو لازم الى اخرى) انما اراد ان يجوز ان يكون من اطلاق اسم
 السبب على المسبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة في الذهن معلول
 في الخارج (قوله او يعاملهم معاملة الى اخرى) فيكون استعادة تبعية تمثيلية
 او تبعية او تمثيلية على ما مر غير مرة (قوله على التامد اى) حال من الضمير
 في عليهم واستدراجهم والمخدوف من الزيادة والمعنى فعل ذلك بهم مع تكلمهم
 على التامد في الطغيان ويجوز ان يكون على بمعنى مع متعلقا بالاجزاء
 وما عطف على التنازع والتامد دور فتن در بيرا هي (قوله
 فبان يفتح الى اخرى) في المعالم قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه
 وقيل هو يضرب للمؤمنين ناس يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون
 اليه حيل بينهم وبين المؤمنين كما قال الله تعالى وحيل بينهم وبين ما
 يشتهون (قوله وانما استؤنف به) الاستيناف الابتداء ومعنى ابتداء
 الشئ بالشئ جعله في اوله وضمير به راجع الى لفظ الله اى انما ابتداء الكلام المذكور
 بلفظ الله مع ان مطابقته لما سبق من قوله تعالى * الا انهم هم المفسدون
 والا انهم هم السفهاء * مرد التعريضهم المؤمنين بالافساد والسفاهة يقتضيه
 ابتداء الكلام بهم وان يقال انهم هم الذين يستهزئ بهم ليكون البغ في رد
 ما ادعوه من حصر انفسهم على استهزاء المؤمنين (قوله ولم يعطوا
 هذا الكلام على قوله واذا خلوا الى شيطنتهم الى اخرى) مجموع الشرط
 والجزاء بان يكون هذا مع ما عطف عليه معطوفا على قصة ومن
 الناس من يقول الى اخرى مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا واما عدم
 التصدير بمرح التنبية كما في الجوابين السابقين سواء قلنا انه استيناف وبيان

او يرجع وبال الاستهزاء
 عليهم ويكون الاستهزاء
 بهم وينزلهم المحقرة و
 الهوان +
 الذي هو لازم الاستهزاء
 والغرض منه +
 او يعاملهم معاملة المستهز
 اما في الدنيا باجراء احكام
 المسلمين عليهم واستدراجهم
 بالامهال والزيادة في النعمة +
 على التامد في الطغيان
 واما في الاخرة +
 فبان يفتح لهم وهم في النار
 بابا الى الجنة فيسرعون
 نحوه فاذا صاروا الى الجنة
 سد عليهم الباب فذلك
 قوله تعالى فاليوم الذين
 امنوا من الكفار يصحكون +
 وانما استؤنف به +
 ولم يعط

أو نحوى (قوله ليدل الى اخره) تقليل على طريق اللف والنشر المرتب اى
 انما ابتدأ بلفظ الله لا فادة الحذف تعالى تولى مجازة استهزاء ثم
 ثم يخرج المؤمنين الى معارضتهم باظهار الشرف فيهم فان تقدروا المسند اليه
 على المسند الفعلي يحى المحص كما فى اناسعت في حاجتك وترك العاطف
 ليدل على ان استهزاءهم لا يساوى به في مقابلة ما يفعل الله بهم من مجازاتهم
 او اسجاع الوبال اليهم او انزال الحقايرة بهم او معاملة شبيهة بالاستهزاء
 في الدارين ولا جل عدم اختصاصه بشئ من القاسير السابقة قال
 ما يفعل الله بهم وذلك لان العطف يدل على ارتباطه بما تقدم وكونه جزءا
 له فاذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به وعدم كونه في مقابلة ما يفعل الله
 بمعونة المقام الى ان ذلك لبلوغه في مرتبة الكمال بحيث لا يؤبه باستهزاءهم
 في مقابلته وهذا توجيه حسن لعبارة المتن يظهر منه وجه التعرض
 لاستئناف هذه الجملة دون الجملتين المذكورتين سابقا وينطبق به التعليل
 بلا نقسف ولا يحتاج فيه الى تكلف في تعلق بهما استوقف مع كونه متعلقا بنفسه
 ولا الى جعل لم يعطف عطفا تفسيريا لاستوقف وان ابيت لمرجع ضميره
 الى لفظ الله فاجعل استوقف مسندا الى مصدر ضميره مرجعا الى قوله
 الله ليستهزئ بهم اى انما وقع الاستئناف بهذا الفعل لا بقوله هم
 الذين يستهزئ بهم ويكون الحال ما ذكره انما تحمل عبارة الكشف عليه
 ايضا ويؤيده انه قال فان قلت كيف ابتدىء الله يستهزئ بهم دون
 ان يقول لم ابتدىء فانه يفيضان السؤال عن كيفية ابتداء الجملة المذكورة
 لا عن نفس ابتداءها وما قيل من ان مراد المصنف رحمه الله
 تعالى انه لو عطف على ما قبله لكان في مقابلة استهزاءهم ولا يفيد
 ان الله تعالى اعطى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تولى مجازاتهم
 بل توهم تخصيص التولى بهذه المجازة فلما ترك العطف فاذا انه ينزل بهم
 الهوان ويماقهم مطلقا في مقابلة الاستهزاء فقط فبهذا ان كيف يفيد ترك
 العطف العموم وقد وقع المسند ليستهزئ بهم لنفسه باجر القاسير المذكورة
 وهو مخصوص وحمل يستهزئ بهم على يوقايم مطلقا لا وجه له ولو سلم
 فاستفاد العموم منه لا من ترك العطف (قوله ليطابق اه) تقليل المنفرد
 على ايماء تقليل النفي والتكايات جميعا كبقا لا يكتفى في العدد تكايفه اذا قلت فيهم
 جرت (قوله من الجيش) لمد الى اخره) لان المد اكثر ما يلقى في الشرع والمد في الخبر

ليدل على ان الله تعالى
 تولى مجازاتهم ولم يخرج
 المؤمنين ان يعارضهم
 وان استهزاءهم لا يؤبه
 به في مقابلته ما يفعل الله
 بهم ولعله لم يقل الله
 مستهزئ بهم +
 ليطابق قولهم انما نحن اعداء
 بان الاستهزاء يحدث
 حالا محلا ولا يتغير حينها
 بعد حين وهكذا كانت
 تكايات الله فيهم كما
 قال الله تعالى اولاد يرون
 انهم يغتصبون في كل عام
 مرة او مرتين (ولعلهم في
 طغيانهم يعمهون) +
 من مد الجيش وامره
 اذا اراده وقواه ومنه
 مددت السراج والارض
 اذا استصلحتهما +

كنا في المعالم وقوله كالم على لهم في قوله تعالى * وأعلى لهم أن كيدى متبين +
 والألاء الامهال (قوله بالترتيب والسماذ) على اللف والنشر المرتب والسماذ
 سرجين وهراد كذا في شمس العلوم والصحاح (قوله فانه يعدي باللام) في الصحاح
 مد الله في عمره ودره في غيبه امهله وطول له وهويل على متعدي بنفسه وهو
 الظاهر اذا المد هو الزيادة سواء كان في الكيف او الكو د فعلا لا اشتراك
 والحقيقة والمجاز (قوله ويديل عليه قراءة الى اخره) يريد ان القراءة بضم
 الياء ههنا دليل على ان مفتوح الياء من المدا لم يستعمل امد من المد
 وما في القاموس من ان المد لا امهال كالا مد لا ينافي ما ذكر لجواز ان يكون
 ذلك باعتبار تعديتهما باللام ومقصود المصنف رحمه الله
 تعالى عنه ان امد اذا كان متعديا بنفسه لا يجزى بمعنى الامهال (قوله لما
 صنعهم الى اخره) حاصله ان المد في الطغيان مجاز عما تزايد في قلوبهم من
 الرين السبب عن منع الاطاف السبب عن كفرهم اسند ايجاده الى الله تعالى
 وهم فاعلوه على الحقيقة كونه مسببا عن فعله ففي المسند مجاز لغوي وفي
 الاسناد مجاز عقلي كذا قيل والذي عنده ان محصله ان الوجود هو الترتب
 الرين الاله عبر عنه بالزيادة واسند الى الله تعالى مباينة فيه فليس ههنا
 قول حقيقى اسند اليه تعالى حتى يلزم اسناد القيمة الى ذاته تعالى بل هو وجه محض
 فهو مجازى عقلى ليس له حقيقة عقلية وهذا على طبق ما قاله الشيخ عبد
 القاهر في اقدمنى بذكر حق على فلا ن وحققه العلامة الفتازنى و
 حاصل الثانى ان المراد من المد في الطغيان معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان
 حقيقة اسند الى الله تعالى مجازا باعتبار تمكنه واقداره (قوله
 اسند ذلك آه) أى المد بالمعنى الحقيقي او المجازى (قوله واصناف آه) بيان
 بقرينة الاسناد المجازى يعنى ان هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان
 الطغيان والتمارى في الضلالة من فعالهم استقلاله وانه تعالى برئ منه
 اذا اخصاص بالمحلية والاصناف معلوم من تاديبهم في الطغيان فلا حاجة
 فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصر ذلك الاشعار لعريت عن الفاشرة
 (قوله وكان اصده الى اخره) عطف على قوله قالوا الى اخره ومبناه على ان يبد
 من المد معنى الامهال على حذف اللام والايصال وان في طغيانهم ظرف مستفقر
 وقع حلا وكذا يعبرون مترادفان ومتداخلتان واذا كان المد في اعمارهم
 مقاسرا بالطغيانهم وعمرهم ولم يحصل لهم تنبه والاطاعة لم يعد ذلك الزيادة

بالترتيب والسماذ ولا من المد

في العمر *

فانه يعدي باللام كالم على

ويديل عليه قراءة ابن كثير

ويهمز المعتزلة لما نقل

عليهم اجزاء الكلام على

ظاهرة قالوا *

لما منعهم الله تعالى الطاف

التي يفتحها المؤمنون

ونعذ لهم بسبب كفرهم

واصرارهم وسد هم طرق

التوفيق على انفسهم فتزايد

بسببه قلوبهم رديا وظلمة

تزايد قلوب المؤمنين

انشرحوا ونورا ومكن

الشياطين من اغواهم

فزادهم طغيانهم *

اسند ذلك الى الله تعالى

اسنادا لفعل الى المسبب

واضاف الطغيان اليهم

لئلا يتوهم ان اسنادا لفعل

اليه على الحقيقة بمصادق

ذلك انه لما اسند المد الى

الشياطين اطلق الفى د

قال الله تعالى عز وجل

واخوانهم يدريهم في العو *

او كان اصله يدريهم حتى

على لهم ويدري في اعمارهم

كي يقتبها ويضيقها

زادوا الاطغيان اذ عها غير

اللام وعدي الفعل بنفسه

كما في قوله واختار موسى

قومه *

في الطغيان والعمة فهذه الاعتبار استنفيد الحصر الذي اشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى بقوله فما نرا والاطغيا ناعونها (قوله او التقدير) عطف على
قوله اصله وصنائه على انه من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق بعمهم
وقوله استصلاحا تميز من النسبة بمعنى نيك شدن اي يزيد استصلاحهم
وجعله مفعولا له يحتاج الى تقدير يافيه المد كالحذر والطف وهذا الوجهان
ايضا من تأويلات المعتزلة صدرهما بصيغة التثنية إشارة الى ضعفهما اما
لفظا فلا احتياجهما الى التقدير واما معنى فلان المد في العمر للتبنييه والزيادة
في الاستصلاح من الاطاف في اي حال كانا فلا يناسب عطف يديهم بهذا
المعنى على استهزئ بهم الوارد وعيد للمنافقين ومجازاة لما فعلوا بالمؤمنين^{عليهم}
الا بالنظر الى القيد (قوله بالضم والكسراه) وقد قرأ بالكسر يديهم على رضى الله
(قوله والعمة في البصيرة كالعمى في البصر) البصيرة نور القلب بها يتأمل
والبصر نور العين بها يرى يعني ان العمه افة في البصيرة يختل بها التأمل
والفكر كما ان العمى افة في البصر يختل بها الرؤية والتفكير بالتدبير والمنزلة
بناء على التسامح وكونه لازما لفقدان التأمل وبؤبؤه فاني لكشاف
في تفسير العمه الذين لا دراية لهم ولا يرى وما ذكره من اختصاص العمى بالبصر
ذكره ابن عطية وهو الظاهر المتبادر عند الاطلاق خلافا
للكشاف والامام فانهما ذهبوا الى شموله للبصيرة والبصر والمنار
العلامة (قوله اعنى الهدى بالجاهلين العمه) اوله ومعه اطرافه
في فهمه * اي رب مقابلة لاعانية لسعيا كل طرف منها متصل بطرف مقابلة اخرى
واعنى الهدى نحو حسن الوجه وهو امان من باب الاستناد المجازي لاستناد العمى
الى ضمير المهمة وهي الاهله واما من باب الاستعارة فمهمة عدم المنار في المهمة لعدم
البصر في السائر فاستعير العمى لذي هو عدم البصر لعدم المنار بجامع تقدير
السلوك وقيل اعنى صفة من عمى عليه الامر اي التسلل الهداية الى طريقها على من
يجمل ويخجل فيما قد يقال اعنى فعل فاضل اخفى طرف الاهتداء (قوله اولئك
الذين استتروا الصلوة بالهدى) قيل لغيل الاستعارة ثم الاستمرار الى البصير والمد
في الطغيان على الاستتار او جملة مفرقة لقوله تعالى ويهدهم في
طغيانهم وعندك انه اجمال وقد ذكره الجميع ما تقدم من حقيقة حالهم
او اعتراض لبيان شناعتهم ومزلة حالهم وقال الطبيب ان موقع اولئك ههنا
بعد ذلك المنافقين واجراء الاوصاف عليهم موقع اولئك على هدى من ربهم

او التقدير يديهم استصلاحا
وهم صعد ذلك يديهم
طغيانهم والطغيان +
بالضم والكسر كقبيان و
لقبيان تحاوس الحرفي لغتو
والغلو في الكفر واصاله
نحو وض الشئ عن مكانة قال
الله تعالى انما طغى الماء
حملتكم والعمة في البصيرة
كالعمى في البصر هو التدبير
في الامر يقال رجل عاصمه
وعمه وارض عنهما لا همار
بها قال + اعنى الحرفي
بالجملين العمه +
اولئك الذين استتروا
الصلوة بالهدى +

على احد وجهيه فان السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف عليهم
لا بد ان يميل من اين دخل على هؤلاء هذه الهيئات فيجاب بان اولئك
المستبعدين انما جروا عليهم واسر تكبوا لتلك الرذائل لانهم قد بطوا استعدادهم
الفطرة السليمة عن التقاير واستبدلوا الضلالة بالهدى فخرست
صفتهم وفقدوا الاهتداء الى الطريق المستقيم فلذلك بقوا في تيه الضلالة
ثم اعلما ان قوله اولئك الذين اشتروا الى اخره يفيد حصرا لمسند على المسند
اليه تكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام للجنس وهو حصرا
ادعائى باعتبار كما لهم في ذلك الاشتراء وان كان الكفار الجاهلون
مشاركون لهم في ذلك لجمعهم مع الكفار الخداع والاستهزاء والافساد
في هذا الاعتبار صحت تخصيصهم بذلك وتعليل احكامهم به (قوله
اختاروها الى اخره) الاختيار مركزين ولا يستبدل بذلك كون المقصود
بيان المعنى الذى يصح حمل الاشتراء عليه ولذا اكتفى عن الهدى والضلالة
بالضمان ويدل عليه قوله واصله ولكون المعنيين متشاركين في صحة حمل
الاشتراء عليهما اورد الواو الجامعة فكانه قال ومعنى الاشتراء الاختيار
والاستبدال ثم لما كانا معنيين مجازيين للاشتراء تفرض بقوله واصله الى اخره
بيان معناه الحقيقي وشار بقوله ثم استعير وبقوله ثم اشبع الى بيان كيفية
التجوز والاستعمال فيهما بان احدهما منزه عن الاخر الى العلاقة الصحيحة
وهو كون المعنى المجازى لازما للمعنى الحقيقي فيكون مجازا مرسل فقولهم استعير
فحمل على المعنى الغوى وحمله على الاستعارة البليانية توهم اذ ليس ذلك
ههنا المشابهة يدل عليه قوله سواء كان من المعاني ولا عيانا وقوله
والمعنى انهم اخلوها بيان معنى الآية على تقدير ان يحمل الاشتراء على الاستبدال
مع الاشارة الى دفع شبهة انهم كيف استبدلوا الضلالة بالهدى ولم يكونوا
على الهدى وحاصل حمل الهدى على الفطرة وهى كانت حاصلة لهم
واطلاق الهدى عليها حقيقة عند المصنف رحمه الله تعالى فانه جعلها
في تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم من اول مراتب الهداية وقوله او
اختاروا بيان معناها على تقدير حملها على الاختيار ولا متنازع حمل على المعنيين
مع اورد ههنا كلمة او وفي عطف استغفوا على اختاروا اشارة الى ان اختيارهم
الضلالة وتزجيهم على الهدى باعتبار استغفابهم واستغسانهم باها
لا باعتبار تحصيلهم لها لانهم كانوا عليها قبل مجي الهدى ثم في تقديمه

اختاروها عليه و
استبدلوها به و
اصلة بدل التثنية لتحصيل
ما يطلب من الايمان
فان كان احد الغويين
ناصتاعين من حيث
انه لا يطلب لعمريه
ان يكون ثمنا وبذله
استثناء

الاختيار على الاستبدال أولا وتأخير عنه في بيان المعنى ثانيا إشارة إلى رجحان
 كل منهما على الآخر من وجه فان في المرادة الاختيار لا يحتاج إلى صرف الهدى
 عن المتبادر من جهة على الاستبدال أقرب إلى المعنى الحقيقي قد يقال ان قوله
 اختاروها واستبدلوها معنى واحد وهو الاستبدال عن اختيار أو قوله والمعنى إلى
 أخرى بيان المعنى الآية على تقدير المرادة الاستبدال وقوله واختاروها واستبدلها
 معطوف على قوله اختاروها الأول بيان لمعنى الآية على الاستماع الثاني أو
 معطوف على قوله اخلوا توجيه ثان لا مرادة الاستبدال بان جعلوا التمكنهم
 من الهدى تمكننا تاما كأنه في أيديهم ولا يخفى في التوجيهين من التكليف
 وبتر النظم فليكن بالتأمل والناظر عند أهل الحجاز الدرهم والدينار شيئا
 في المغرب والصالح وخصه أبو عبيدة بما اذا تحول نقدا بعد ان كان عينا
 (قوله ولا آه) أي وان لم يكن أحد العوضين ناضا بان كان كلاهما ناضا كما في
 بيع الصرف أو غير ناض كما في بيع المقايضة (قوله ولدا آه) أي لكون كل
 منهما مشترى أو باع أو عت كل من الثمن وبيع من الاضداد (قوله ومنه آه)
 أي من الاشتراء بمعنى الاستبدال والاشتراء المذكور في هذا البيت هو كإبي النجم
 والجمعة بالضم مجتمعة شعر الرأس والأزعر قليل الشعر والثناجيم ثنية وهو
 السن والدرهم درهم الدالين وسكن الزم الأول مغائر اسنان الصبي قيل
 المراد به ههنا الأصول التي تناثرت وسها والعمر عطف بيان للطول
 الذي هو صفة في المعنى والجيد المقصير على وزن فاعيل بالجمع والياء
 المتناة من تحت والذال المعجمة علما في الصلح والقاموس وبالدال المعجمة
 علما في شمس العلوم وبعض النازرين في هذا الكتاب ضبطه بالياء جمع
 ولم يوجد في كتب المتداول والمعاد بالمسلم الذي اشتري المصانية
 جيلة بن صفوان بن الأهم أخو ملوك غسان وقصته انه كان
 نصرانيا فأسلم في محبة من خلافة عمر رضى الله تعالى
 عنه وكان يطوف بالبيت فوطى أزاره رجل فلطمه نطمة
 هشتم بها أنفه وكسر ثناياه فمشى إلى عمر فأمر بالاعتصاف
 تغزيرا واستعمله جيلة إلى الغد فهرب من بيته إلى الروم فحرق
 بقيصر وتضرع ثم ردم من غير اقلام (قوله فاستعمل المرغبة في الشيء)
 سواء كان في يده أولا وسواء حصل ما يطمع فيه أولا (قوله ترشيع
 إلى أخرى) في الصحاح الرشع ان ترشع الام ولدها بالين القليل يجعله

والأفامى العوضين تضرع
 بصورة الثمن فبادر مشتر
 وأخذ به أيع +

ولذا كصدت الكلمة
 من الاستبدال ثم استعير
 للأعز عرما في بده فصلا
 به غيره سواء كان من
 المعاني أو الأعيان +

والجمعة بالجمعة رأس الشعر
 والناظر في الوضوح المذكور
 وبالطويل نعسر على جيلنا
 كما اشتري سلم أو قصر
 ثم نشفع فيه +

فاستعمل المرغبة على الشيء
 ضمعا في بده والمعنى أنهم
 اخلوا بالهدى الذي جعل
 منه لهم باقطة التي
 فطر الناس عليها محصلين
 الله رتبة القديسوا إليها
 أو التنازع الضلالة و
 استعيروها على الهدى
 فيما ركبت تخارها ثم
 ترشع لها لما استعمل
 أو اشتري في معاملتهم
 اتبعه +

في شيء لا يدعى حتى يقوى على المصطلح فلان يرشم للوزارة اي يبري
 ويؤهل لها وترشم الفضيل اذا قرى على الشئ وفي الاصطلاح ان يقرن
 الجائر بعد ثامه بالقهنة بصفة او تقويم كلام بلائم المعنى الحقيقي وهو
 في الاستعارة كثير وقد يوجد في الجائر المرسل كما يقال فلان يدطولي
 اي قدرة كاملة بشر الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابع للاستعارة لا
 يقصبا بالانقوبة كقولك رايت اسدا ذليلا وتكون مستعار من هلاثم
 المستعار من هلاثم المستعار له فهو ترشيح باعتبار معناه الاصلي استعارة باعتبار
 المعنى المقصود كما سيحكي في البيت (قوله ما يشاكله) اي ما يوافقه من الرجم
 والتجارة وعدم الاهتداء لطرف التجارة (قوله تمثيلا لحسارتهم) اي ليس
 المقصود من الترشيح تحقيق المبالغة في كون معاملتهم اشتراكا هو
 الشائع في الترشيحات بل المقصود الاصلي تصوير خسارتهم بفوت الفوائد المترتبة
 على الهدى التي هي كالرجم واصاعة الهدى التي هي كراش المال بمسورة
 خسارة التاجر الفاتح للرجم المضيع لراس المال حتى كراهه هو على سبيل
 الاستعارة التمثيلية مبالغة في تحسيرهم هذا الاستبدال وقوع الحقيقة
 الحسار الذي يتعاشى عنه اولوا البصائر انما يتنا المقصود بالاب لا ان
 ذكر الرجم لكونه ترشيحا للتجارة تحقيق لتصور الاستبدال بصورة التجارة
 الا انه وسيلة الى ذلك المقصود في قوله لحسارهم إشارة الى ان نفى الرجم
 كناية عن الخسران لان فوت الرجم يستلزم الخسران في الجملة ولا أقل من ذلك
 ما يصح في القوة مدة التجارة وفائدة الكناية الضمير بانتقاء المقصود
 التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم والى ان عدم
 الاهتداء بطرف التجارة كناية عن اصاعة رأس المال فان من لم يهتد
 بطريقا يكثر الافات على امواله واختير طريقة الكناية لتجسيمهم وتفسيرهم
 وبهذا ظهر صحة عطف ما كانوا يهتدون على قوله ما رجحت وترتبة على قوله
 اولئك الذين اشتروا الى اخره لان المقصود في الكناية هو المعنى الكناية
 وهو مترتب على اشتراء المذكور وان كان معناه الحقيقي متقدما عليه وبذلك
 ظهر كون الترشيح استعارة تمثيلية بان شبه حال المناقير في فوتهم لهدى
 والمناقم المترتبة بحال التاجر الخاسر الا ليس عن الرجم الفاقد للاصل لان
 كل واحد من قوله ما رجحت وما كانوا يهتدون لكونه كناية مستعمل في معناه
 الحقيقي وان قوله تجارتهم استعارة لمعاملتهم فلا شئ من معنى الترشيح

ما يشاكله +

تمثيلا لحسارتهم ونحوه +

استقامة الخسار هم بل هي تمام الكلام من غير نظر الى مفرداته فتأمل (قوله)
ولما رأيت النسر الى اخره استعير النسر للشيب وللفظ ابن ذية وهو الغراب
للشعر الاسود وانما سمي به لوقوعه على ذية البعير واكله منها وهو فقار
كانها تعذوه كما تعذو الام ولدتها ورثته الاستعارتين من ذكر التعشيش وهو
اخذ العش وذكر النور وهو موضع الطائر الذي يابض ملتقح وللغراب
وكران وكر في الصيف وكر في الشتاء وهما مستعاران للحية والراس والفدين
ولفظ التعشيش مستعار للحول والتزلو يقال عزاي غلب وجاش اضطرب
والشف بالفهم والكسر الفضل يقال اشف بعض اولاده اذا فضله والمقصان
ايضا فهو من الاصدار (قوله واسناده) اي الرجح الى التجارة على الاتساع
والمجاز العقلي وفيه اشارة الى ان كون المنفي حقيقة ومجاز تابع للمثبت
فرفع له لان النفي رفع الاثبات تحكمه حكمه فان اعتبر الاثبات على وجه التأول
وجعل غير ماهوله ماهوله للتلس ثم رفع ذلك الاثبات كان مجازا وان اعتبر
الاثبات لا على وجه التأول كان النفي حقيقة فقولنا صام نهاري ان اعتبر فيه
التأول باجراء الطرف مجري الفاعل وكان معناه صمت في النهار كان معنى صام
نهاري صامت فيه فهو مجاز وان لم يعتبر التأول بان اجري على ظاهره كان
حقيقة كاذبة ويكون ماصام نهاري ايضا حقيقة وبما ذكرنا ظهر اندفاع
ما قال السيد قدس سره من ان قولنا ما ربح التجارة بل القان حقيقة مع ان
صفتها مجاز فلا يصح ان المنفي فرع للمثبت في كونه حقيقة ومجاز لاننا ان صفتها
مجاز بل هو حقيقة وان كانت كاذبة كيف ولم يرفع في ما ربح التجارة الا
الاسناد لكن لم يعتبر فيه التأول (قوله لتلسها بالفاعل) يعني ان علاقة المجاز
العقلي هم سايحوان يكون كون غير ماهوله من صفات الفاعل ولو ازرعوان يكون
مشاهدة اياه في تسليب الرجح وهذا بناء على ان المشروط في المجاز العقلي تلس
غير ماهوله بالفاعل (قوله لطرق التجارة) فيدرك ذلك ليندفع عن عدم الاهتد
قد فهم من استبدال الضلال بالهدى فيكون تكرار الما مضى والطلبية
يكسر اللام ما طلبته من شئ (قوله فبقوا خاسرين الى اخره) بيان لمخالصة
قوله فماربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكونهم خاسرين اليسين عن
الرجح مفهوم من قوله فماربحت تجارتهم وكونهم فاقدين للاصل
مستفاد من قوله وما كانوا مهتدين على طريق الكناية وفي ادخال النفي
على المجموع اشارة الى ان قوله وما كانوا مهتدين معطوف على قوله

ولما رأيت النسر الى ذية
وعشش في وكره جاش له
صدره والتجارة طلب الرجح
بالبيع والشراء والرجح الفضل
على اس المال ولذا لك
سعى شقا +

واسناده الى التجارة وهو
لا رباها على الاتساع +
لتلسها بالفاعل ولشاهتها
اياه من حيث انها سبب
الرجح والخسران وما كانوا
بمختارين لطرق التجارة
فان المقصود منها سلامة
رأس المال والرجح وهو كالم
قد صاعوا الطلبتين لان
رأس المالك الفطرة
السليمة والعقل الصريف
فلما اعتقد هده
الضلالا بطل استعراهم
واختل عقولهم ولم يبق لهم رأس
المال يؤسسون به الى دمر
الحق ونيل الكمال +

فبقوا خاسرين اليسين
عن الرجح فاقدين للاصل
(منهلم كمثل الذي استوقد
نار)

ما ريجت كما يقتضيه تناسب المجلتين في الماضوية وان التفرع باعتبار المعنى
الكنائي وفي جمع الحسنان مع اليأس عن الرجاء إشارة الى انه يجوز ارادة المعنيين
في الكناية (قوله لما جاء الى اخره) يعني ان قوله ومن الناس من يقول
الوهنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين فلما
فرغ عنها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة وابرزها في صورة
المشاهد وفيه إشارة الى ان قوله مثلهم جملة مقرونة وموضحة
لجملة قصة المنافقين المسرودة الى ههنا فلما لم يعطف على ما قبله ولم يرد
بالمثل في قوله عقبها يضرب المثل اعم من القول السائر الذي سيدكره
في الصحاح فنتعته واتعته اي فخرته وذلك لانه ورجل بين اللرد وهو
الشديد الخصومة (قوله لانه يريك المجل محققا) فيما شبه الصورة
الوهمية المحضة التي يجترعها الخيلة بالموجود (قوله ولا مرها) التذكير
للتعظيم وما صفة مؤكدة لمعنى التعظيم وذلك الامر ان المعنى الصريح انما
يدركه العقل بمنازعة الوهم لان من طبعه الميل الى المحس وجب المحاكاة
فاذا صور بصورة المحس ساعد الوهم وقبله (قوله اكثر في كتبه الامثال اه)
قال الله تعالى وتلك الامثال نضرب بها للناس والاخبار خمس وثلاثون سورة
منها سورة الامثال (قوله ثم قيل للقول السائر اه) اي الفاشي وانما سمي
مثلا لانه جعل مضربه مثلا لمورده وموردا لمثل الحال الذي صدر
منها المثل عن مرسله ومضربه الحال التي شبهت بها فمعنى الممثل اضطر
لمورده المشبه حال ضربه بحال ومورده وفي لفظ القول إشارة الى انه
يجب تركيبه وكذا يعتد به ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة
(قوله ولان لك الى اخره) فانه لو غير لربما اتفق الدلالة على تلك الغرابة
ولا يظهر كما في المفتاح ان المحافظة انما هي بسبب كونه استعارة فيجب
ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغير لم يكن مثالا بل مأخوذا منه
واشارنا في (قوله مثل الجنة اه) اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة
العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجائبا والله المثل الاعلى اي الوصف العظيم
الشان (قوله والذي بمعنى الذين) بان اقيم صيغة المفرد مقام الجمع وخفف
الجمع بخذف النون واورد الرضى بانه لو كان مخفف الذين بالحد فلو وجب
ان يجمع ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد
صورة فجاز افراد الضمير نظر الى صورته (قوله خضتم كالذي خاضوا) ان

لما جاء بحقيقة حالهم
عقبها يضرب المثل زيادة
في التوضيح والتقرير فانه
اوقع في القلب واقنع
للخصم الا لا
لانه يريك المجل محققا
والمعقول محسوسا +
ولا مرها +
اكثر الله تعالى في كتبه الامثال
وفشت في كلام الانبياء
والحكما والمثل في الاصل
بمعنى التطريق يقال مثل و
مثل ومثل كشبه و
شبه وشبيه +
ثم قيل للقول السائر المثل
مضربه يورده ولا يضرب
الا ما فيه غرابة +
ولذلك حوفظ عليه من
التغيير لئلا يستعير لكل حال
اوقصة او صفة لها شان
وفيها غرابة كقوله تعالى +
مثل الجنة التي وعد المتقون
وقوله تعالى والله المثل
الاعلى والمعنى حالهم العجيبة
الشان كحال من استوقد
نارا + والذي بمعنى الذين
كما في + قوله وخضتم
كالذي خاضوا +

جعل ضمير الفاعل للذي على معنى خضعت مشيهم بالذين خاصا واما ان جعل
 العائد بمحمد وفاى خرضا مثل الخوض الذي خاصه فلا قوله ان جعل مرجع
 الضمير الى آخره اشار الى انه لو لم يجعل مرجع الضمير من بنوهم فلا حاجة
 الى التأويل اذ لا خفاء في صحة تشبيهه حال الجماعة بحال الواحد كما المستمع
 تشبيهه ذواتهم بذاته وفيه تقريب بالكشاف فجعل اليا عث على جعله
 بمعنى الذين لزوم تشبيه الجماعة بالواحد لقوله واما جاز في قوله اى بجى
 الذى بمعنى الذين ولم يجوز وضع القائه موضع القائمين لا بالحدوث والتخفيف
 ولا بإقامة المفرد مقام الجمع مع اشتراكهما في كونهما صفتين (قوله لانه غير
 مقصود بالوصف الى آخره) لانه مخصوص من بين الموصولات بان يتوصل بها
 الى توصيف المعرفة بالجملة المختارة ولا شك ان الوصلة اذا كانت اخصر
 كان الوصول بها الى الغرض اسرع فلان لم تجب فيه المطابقة بخلاف القائم
 فانه المقصود وجوز فيه بجى الذى بمعنى الذين بخلاف القائم فانه مقصود
 بالوصف فيجب عليه مطابقة ضميرها لموصوفها انما او جمعا وتذكرا وتأنثا
 (قوله ولانه ليس باسم تام الى آخره) فلا استواء الواحد والجمع في يجوز وضع الذى
 مقام الذين ولعدم كون الزيادة في الذين علامة الجمع يجوز التخفيف بمحمد فيها
 بخلاف نحو القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوى فيه الواحد والجمع
 فلا يجوز استعماله بمعنى الجمع وكان الياء والنون في جمعه علامة الجمع
 الصحيح فيستمع التخفيف بمحمد (قوله على اللغة الفصيحة) اخذ انزع لونه
 هنك فانهم يستعملونها بالواحدة والرفع (قوله ولكونه مستطابصلة
 استحق التخفيف) يعنى ان لفظة الذى يستحق التخفيف لما ذكره ولذا خففوه
 من وجوه كثيرة فجمعه اخرى بدل اللها وما بعد في المنون منه واباقاة المفرد
 مقامه (قوله تحذف ياءه) واكتفى بالكسرة ثم حذفت الكسرة واسكن
 الذا ل ثم حذفت اللام واقتصر على اللام وهذا على اذهب اليه صاحب
 الفصل من ان اللام في الذى حرف تعريف وان هذه اللام هي بعينها
 اللام التي قد من الموصولات لانها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة
 الذى لكونها تخفيفا له وهكذا في الصوامع وجمهور النحاة على ان اللام التي
 قد في الموصولات ليست منقوضة من الذى بل هو اسم برأيه الا انها
 لما اشبهت حرف التعريف في الصورة التزام يكون مدخولها اسما مسبوكا
 من الجملة الفعلية فهو اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم

ان جعل مرجع الضمير في
 بنوهم +

واما جاز ذلك ولم يجوز في

القائم مقام القائمين +

لانه غير مقصود بالوصف

بل الجملة التي هي صلته

وهو وصلة الى وصف المعرفة

مما به ولانه ليس باسم تام

بل هو كما يجوز منه تخفة

ان لا يجمع كما لا يجمع

اخبارها ليستوى فيها الواحد

والجمع ليس الذين جمعة

المصحح بل وزيادة تركب

لزيادة المعنى ولذا لك

حذف الياء ابداء +

على اللغة الفصيحة التي

عليها التناول +

ودونه مستطابصلة

استحق التخفيف ولذلك

لونه فيه +

بحرف ياؤ ثم كسرت

ثم اقتصر على اللام في

سواء الفاعلين المقعولين +

فلذا كانت أعرابها ظاهرة في صحتها لا مقدرا في محلها لقوله وقصد به
 جنس المستوقدين) فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور وهو عطف على
 قوله بمعنى الذين وهذا مقيد بشرط كونه مرجع الضمير في بنورهم وكذا
 المتاويل بالفوج لمجموع العطوفات الثلاثة في حيز الجزاء لقوله ان جعل
 مرجع الضمير (قوله اذا الفوج اه) اي يقدر موصوفة مفرج اللفظ جمع المعنى
 فتوصيفه بالذي باعتبار اللفظ وامر جاع ضمير الجمع بالنظر الى المعنى (قوله
 والسعي في تحصيله اه) باختصار استوقد على وقد ليدل على الكدر (قوله هو
 اي الوقود) (قوله من نار بنور نور الى اخره) لم يحكم باشتقاق النور من النار
 كما في الكشف اذا الظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر (قوله اي النار حول
 المستوقد) المصواب حول المستوقد على ما في بعض النسخ لان الحول ظرف
 عادم التصرف كما في التمهيل غيره فلا يجوز نصبه على المفعولية لقوله
 ان جعلتها متعدية اه) اي اضاءات مستندة الى النار ما حوله مفعول موصوف
 كونه موصوفة ان جعلتها متعدية والاى وان لا تجعلها متعدية في الناجز
 الاضاءة مرشش كرم وشرك (قوله مستندة الى ما اه) والمعنى صارت كما كان
 والاشياء التي حوله مضية وفي قوله من الا ما كان والاشياء اشارة الى ما على
 عمومها الاحاجة حيث قد الى تخصيصها بالامكنة (قوله والى ضمير النار)
 اي مستندة الى الضمير المستند الرجوع الى النار والمعنى صارت النار مضية في
 الا ما كان التي حوله يجعل اشرق ضوء النار حل بمنزلة اشرق النار على ما في الكشف
 ولا فظاهر النظم يقتضي ان يكون النار حاصلة حوله محبطة به وهو خلاف
 المتعارف في استيقاد النار للاستضاءة ولا يتعلق الغرض في القتل وذلك
 لان المتبادر من تقييد الفعل بالظرف ان يكون قيد الانساب المحرك المناسب
 اليه فيكون المعنى انصف النهار بانساب الشعاع في الامكنة التي حوله ولا
 شك ان انصافها به في تلك الامكنة فرع حصولها فيها وانما لم يتعرض
 لذلك البيان لان هذه الجائز شائع سائق الى الغم لا يحتاج الى التعرض لانه
 يجوز ان يكون الظرف قيد الحدوث لا لا تنسايه وبها حركتها لا يظهر امر كاك
 ما قيل انها تركه لجواز اعتبار استيقاد المستوقد في ما كان حوله ولا ينافي قوله
 نار الجوز حمل تنكيره على التثنية واما ما قيل ان ما حوله بذلك اشتغال من الضمير
 وان مر ما ودر عليه من انه لا بد من الضمير الرجوع الى المبدل منه ليعتد
 عن الغلط بانه قد يكفى بالانصال المعنوي كما في قولها ايدي لم تمن ان هي

او قصد به جنس المستوقد
 او الفوج الذي استوقد
 والاستيقاد طلب الوقود
 والسعي في تحصيله وهو
 سطوع النار وارتفاع
 لهبها واشتقاق النار
 من نار بنور نور اذا انفر من
 فيها حركة واضطرارها
 اضاءات ما حوله اي الناس
 ما حول المستوقد
 ان جعلتها متعدية
 والا يمكن ان يكون
 مستندة الى ما والتاثير
 لان ما حوله اشياء
 اماكن
 او الى ضمير النار ما حوله
 في معنى الامكنة

جئت في الأبدان عن عمره وإن الأقرب اعتبار النجوم في الطرف لشبوعه
 نقول بنوفلان حول المدينة ومعلوم أنهم لم يحيطوا بها احاطة الدائرة ففي
 الأول أنه لا بد أن يكون ذكر المبدل منه مشوقا إلى ذكر المبدل وهذا ليس كذلك
 وفي الثاني أنه فرق بين حوله وما حوله فان عموم ما يلي المحل على التجوهر قوله
 (نصب على الظرف) وجاز تقديره في على الاشباع لا على أنه من قبيل غسل
 بالظرف الثعلب وإن صرح به في الكشف في تفسير قوله تعالى لا تعدن
 لهم صراطك المستقيم فإنه ساذج لا على أن ما حوله بمعنى عنده فإنه غير مسلم
 بل معناه ما عنده على أن المذكور في الكتب حمل شبهه عند في الإيهام على الجمل
 الست لا كل لفظ يمكن أن يقام عند مقامه (قوله أو مزيدة) ليس
 هذا من المواضع التي ضبطها النحاة لزيادة ما (قوله وحوله ظرف)
 لغو وعلى باقي الوجوه ظرف مستقر (قوله وتأليف المحول إلى أخوه) أي تأليف
 حرف حول على هذا الترتيب للدوران والإلاطفة ومنه حال الشيء واستعمال
 أي تغير وحال الإنسان وهو عوارضه التي يتغير والحالة وهي أسعر
 من حال عليه بديهة وحال الشيء جانبه الذي يمكن أن يحول إليه والحول
 بمعنى القوة التي هي مبدأ التغير (قوله لا بد بدور) أو المحمول بدوران الشمس
 في مطالعها ومقاربه (قوله جواب لما إلى أخوه) لما ظرف يستعمل استعمال الشرط
 وهو لوقوع امر لوقوع غيره فيقصره لوقوع السببية همزة ادعائي فانه
 لما ترتب اذهاب النور على الاضاءة بدلا محتملة جعل كانه سببه على أنه يكفي
 في الشرط مجرد التوقف نحو أن كان لي مال حجيت ولا شك أن الاذهاب
 متوقف على الاضاءة (قوله وجمعه للمحل على المعنى) على أحد الوجوه
 الثلاثة المذكورة أنفا كان هذا الحكم مفهوما ما ذكر بالاستطراد لبيان
 معنى الذي وهما من كور صريح البيان معنى بنورهم وانزاله الما ثم الغفل
 لكون ذهب الله جواب لما فلا تكرر وإنما المبدل كرايستحو به المستوفى
 اذهاب النور لعدم تعلق الغرض بذلك (قوله انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم
 مع أنه المناسب للمبالغة المطلوبة فان ذاب البليغ ان يبالغ في المشبه به
 يلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا (قوله أو استئناف) قيل المحل على استئناف
 ضعیف لأن السبب في تشبيه حالهم قد علم ما سبق فلا معنى للسؤال عن
 وجه الشبه وفيه ان المذكور فيما سبق من احوالهم اصول كثيرة لا تجب تجميع
 السامع في العلم بوجه الشبه ابتداء وان كان يعلمه بعد التامل هذا

نصب على الظرف +
 أو مزيدة + ولا ظرف
 وتأليف المحول للدوران
 وقيل للعام حول +
 لأنه بدور (ذهب الله
 بنورهم) جواب لما والضمير
 للذي +
 وجمعه للمحل على المعنى
 وعلى هذا +
 انما قال بنورهم ولم يقل
 بنارهم لأنه المراد من
 ابقاها +
 أو استئناف اجيب به
 اعتراض سائل يقول ما
 بالهم شبيهة حالهم
 بحال مستوفى انطفت
 ناره +

القدر يكفي لتقرير السؤال (قوله اوبدل الى اخره) فان جملة التمثيل لكونه
 مجمل في بيان وجه الشبه كغير الوافية فيجد ان ينزل هذه الجملة منزلة بدله
 البعض منه (قوله على سبيل البيان) لاشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط
 الذي صرح عنه القصد (قوله والضمير على الوجهين) الاستيناف والبدل
 (قوله والجواب) اي جوابي محذوف اي خدت تارهم فقوا متحيرين خاطبين
 كما في قوله تعالى * فلما اذهبا به * اي فعلوا ما فعلوا (قوله للايجاز)
 قرينة مرجهة للحدف وامن الى آخره لاس مجوزة له وذلك لوجود الدال
 عليه وهو ان كلمة لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله مانع وهو جمع الضمير
 وان سياق الكلام في التمثيل لزم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم بضياء
 كلمة الاسلام واقفون في ظلمة الفناء فلا بد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه
 ويحصل المعترض (قوله واسناد اذهاب) اي على تقدير كون الضمير للذي
 (قوله اما ان الكل بفعله) كما هو من ذهب اهل الحق فيكون اسنادا حقيقيا
 (قوله بسبب خفي) اي غير بديك ظاهر فتنسب الى الله تعالى على ما هو
 المقرر في الطباع من اسناد الامور التي لا يظهر لها اسباب اليه تعالى وامر
 ساوي لا مدخل فيه للعباد فاسند اليه تعالى اظهارا لشرافته واللباس لفظة في
 اذهاب النور وانزلته فاسند الى القدر على كل الممكنات ليستفاد منه لاذهاب
 للكل وعلى المقادير الثلاثة الاسناد مجازي من قبيل الاسناد الى المسبب (قوله
 ولذلك عدى الفعل الى اخره) قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد
 اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به اذ يقيم منه ان
 استصحبه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى ولا كذا ذهبه فهما
 وان اشتركا في معنى التقدير فلا يبعد ان ينظر صاحب المعاني الى معنى الهزيمة
 والباء الاصلين اعني الانزال والمصاحبة والا لصاق فقيه لطف
 لا ينكره (قوله ولذلك عدل اه) كدلفظة لذلك ليوذن بالاستقلال
 فيما قصد به المذيع (قوله بما في الضوء من الزيادة) قال في الكشف المتحقق
 ان الضوء في النور يطلق على الشعاع النبسط والنور يطلق على ما للشئ في
 نفسه كالنور القائل بنفس الشمس والضوء يبلغ منه وان كان فرعا لان
 الابصار بالفعل انما يتأنيق بعد خلية الضوء ولا يكفي فيه النور اذ النور القائل
 بالشئ انما يضر به نفس ذلك الشئ لا غير وامرعية ما سواه وهي بتوسط
 الضوء الغائض منه ومن هذين ان جعل الشمس سراجا ابلغ

اوبدل من جملة التمثيل

على سبيل البيان *

والضمير على الوجهين

للمنافقين *

والجواب محذوف كما في قوله

تعالى فلما اذهبا به *

للايجاز وامن الالباس

واسناد اذهاب الى الله

تعالى *

اما ان الكل بفعله وان

الاطفاء حصل *

بسبب خفي وامر ساوي

كريح وامطر للمبالغة *

ولذلك عدى الفعل بالباء

دون الهزيمة لما فيها من

معنى الاستصحاب والاستمسك

يقال ذهب السلطان بجماله

اذا اخذه وامسكه وما

اخذه الله وامسكه فلا

مرسل له *

ولذلك عدل عن الضوء

الذي هو مقتضى اللفظ

الى النور فانه لو قيل ذهب

الله بضوءهم احسن ذهابه

بما في الضوء من الزيادة و

بقاء ما يسمى نورا والغرض

انزاله النور عنهم رؤسا

الا يرى كيف *

من جعل القمر فزاد ان لا ولي وصفته بانها يبصره الاشياء فان ذلك شان
 السراج والثاني وصف بانها تبصر يهتدى به فانهم ولا يخفى ان الاصل اذا
 عدم فهم ما يتفرع عليه فلذا قيل ذهب الله بنورهم حين اراد ان لا يكون
 عنهم بالكلية (قوله فزاد ذلك واكره الى اخره) اى يستفاد منه التاكيد و
 التقدير لا انتفاء النور بالكلية تبعا بوجوه متعددة من ذكر الظلمة وايراد الجمع
 وتنكيرها وايراد لا يبصرون وليس الغرض منه التاكيد حتى يرد انه يجب
 الفضل ويحمل العمل بالحوال بتقدير قد فيخرج عن الاصل والمذاق و
 الا نظما س زوال الاثر بالحوال وقوله وجمعها لم يبين ما هو المراد من الجمع
 حين اراد جعل الضمير الى المستوفى كما قسم غيره بظلمة الليل وظلمة الغمام
 وتطبيقه وتتابع القطر وظلمة متراكمة كانها ظلمات اشارة الى انه لا يتعلق
 الغرض بالتعيين في بيان حال المشبه به وقوله وتكررها تنبيه على انها ظلمات
 لا يكتفى كتبها (قوله ووصفها الى اخره) الوصف والصفة نشأت ذات وليس
 المراد الوصف انتهى حتى يرد ان قوله لا يبصرون حالا وجعله صفة
 تكلف يحتاج الى تقدير العائد الغرض اى باليكيد ويدون والشيء تنشئة
 الشبه اى شخصان وصحف بعضهم فقره يتراءى بضم الياء ورفع شيخان اى
 طويل والطرح اقلندون ويعدى بنفسه وبالياء والتعليلية دست بازداشن
 ويعدى بعن وراه واه دادن (قوله نجى نجى افعال تلوين) في الدخول
 على البسمل والخبر وعدم الاكتفاء على احد المفعولين (قوله الشاعر الى اخره)
 البيت نصر في المعدى الى المفعولين لان جود السباع معرفة لا يحتمل
 الحال بخلافها في الآية فانه يجوز ان يكون ترك بمعنى خلى في ظلمة لا يبصرون
 حالين متزافين او متداخلين البيت لعثرة وقوله فشككت بالمرح الطويل
 بنانه ليس الكريم على القنا بجمع واخره يتضمن حسن بنانه والمعصم
 ويرى عين قلته رأسه والمعصم جزر السباع اللحم الذى يأكله لا انها تجوز بانها
 جزر القضاة بالحد بل فعل بمعنى مفعول والنوش التناول السهل والضم لا كل
 بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكرس والمقضم موضع السوار من الساعد
 (قوله لانها تشد البصره) هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب بما لهم
 فلا يتجه ان عدم لا يكون مانعا (قوله وظلمتهم الى اخره) اى ظلمات المنافقين سواء
 اريد من قولهم ظلمات صريحا بان كان ضمير تركهم رجعا اليهم او اشبه اليه
 بذكر الظلمات في جانب المشبه به بان كان الصبر رجعا الى المستوفى (قوله

فزاد ذلك واكره بقوله او
 تركهم في ظلمة لا يبصرون
 فنذكر الظلمة التى هي عدم
 النور وانطما سبالكلية
 وجمعها
 ونكرها
 ووصفها بانها ظلمة
 لا يترأى فيها شيخان و
 ترك في الاصل بمعنى خرج
 وخلى له مفعول واحد
 فضمن مفعول صير
 فجرى مجرى افعال القلوب
 كقوله تعالى وتركهم في
 ظلمة وقول
 الشاعر فتركته جزر
 السباع يئشنه
 يتضمن حسن بنانه
 والمعصم والظلمة مأخوذة
 من قولهم ما ظلمنا ان نقول
 كذا اى ما منعك
 لانها تشد البصر فتضع
 الرؤية
 وظلمتهم ظلمة الكفر
 وظلمة المنافق وظلمة
 يوم القيمة يوم نرى
 المؤمنين والمؤمنات
 ليسعى نورهم بين ايديهم
 وبأيمانهم

او ظلمة الضلال الى اخره) او ردة كلمة اولان مبنى الوجه الاول ان يرد باذها
 نورهم ذهابا ثم انطوا به في الاخرة باهلاكم فبقوا مستحيرين في ظلمة الكفر
 والفاق وظلمة يوم القيمة فاقدين للزر الذي يسعي بين ايدي المؤمنين المؤمنين
 قائلين انظروا فنتبس من نوركم ومبنى الوجه الثاني ان يرد به ذهابا ثم انطوا
 به في الدنيا بافتاء اسرارهم في ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتنهم كل
 عام مرة او مرتين وظلمة العذاب السرمه ان المنافقين في الدرك الاسفل
 من النار قوله او ظلمة شديدة الى اخره) استعير صيغة الجمع للواحد المبالغة
 والكمال كما قيل رب واحد يعدل العاقله فكان الفعل غير متعد يعني انه
 منزل منزلة الامر هو المعنى فاقدين للابصار لقوله والآية مثل الى اخره
 يريد انهم اذا حمل الآية على التشبيه التمثيلي اعنى تشبيه الهيئة بالهيئة كالكم
 المستفاد من الآية عاما ويدخل في عمومها المنافقون دخولا اوليا لو رده في
 شانهم وما سواهم مما يشادكهم في الحال ثانيا واذا حمل على التشبيه الموقوف
 كان محتصا بهم ولخصه انه اعتد به في المستوفى حصول طرف من الاضادة
 المطلوبة وزوالها بانتفاء النار بفتنة كما يدل عليه كلمة فلما حرمانه مما
 يتوصل اليه بالايقاد وبقائه مخيرا متمسكا لا يبصر الطريق المطلوب واعتبر في
 جانب التشبيه حصول الهدى في الجملة واضلعتة وفقرانه من النعيم لا يدرك بقاءه
 متخيرا متمسكا لا يهتدى وشبه الهيئة المركبة من هذه المعاني بالهيئة
 الوحيدة المركبة من تلك المعاني المتعددة ووجه التشبيه انهم عقيبي حصول
 تباشير المقصد وقوة الرجاء وقعود في جيرة الحرمان والغبية لقوله ومن صح
 له احوال الارادة) وهي الاجابة لدواعي الحقيقة اعنى ما ليس في سر المعبد
 من الخواطر المعنانية الباعثة في الطلب الجاهلية الى الحق واجابتها الانقياد لها
 طوعا و احوالها ما يرد على المسالك في ثنائها والحبية تعلق القلب بالمحبوب
 وحده وعدم الالتفات الى الغير بدانيته التذلل بالمباداة ونهايته حاليته
 لذاته في الحضرة الاحدية بفناء ريم الخوض في عين الانزلية واحواله مؤهب
 محضة قال ابو الحسين الوراق هذا مثل ضرب به الله تعالى لمن يصحله احوال
 الارادة فامر يقى من تلك الاحوال بالارادة الباطلة الى احوال الاكابر وكان
 يفتن عليه احوال الارادة لوصفها بملامزة اذا دبرها فلما فرجها بالارادة
 اذهب الله تعالى عنه تلك الانوار وبقي في ظلمة عادية لا يبصر طريق
 الخروج عنها والباء في قوله باهلاكم للسببية متعلق بالذهاب قوله باطفاء
 (صم بكسر عي)

او ظلمة الضلال وظلمة سخط
 الله وظلمة العقاب للسرمه
 او ظلمة شديدة كما نأظلمات
 متراكمة ومفعول لا يصح
 من قبيل المطروح المتروك
 فكان الفعل غير متعد
 والآية مثل ضرب به الله تعالى
 لمن آتاه ضرابا من الهدى
 فاضاعه ولو يتوصل به
 الى نعيم الابد فبقي متخيرا
 تقريرا وتوضيحا متحصرا
 لما تضمنته الآية الاولى
 ويدخل تحت عمومها هؤلاء
 المنافقون فانهم اضاعوا
 ما نطق به السنن من
 الحق باستبطان الكفر
 واظهاره حين خلوا الى
 شباهتهم ومن انزال الضلالة
 على الهدى المجهول بالفتنة
 او سر تدن ديبه بعدما
 امن ومن حوله احوال
 الارادة فادعى احوال
 الحبة فاذهب الله عنه
 ما اشترى عليه من نور
 الارادة او مثل لا يمانهم
 من حيث انه يجوز عليهم
 بمحقق الدماء وسلافة الاموال
 والا ولا ومشاركة المسلمين
 في العظام والاحكام بالنار
 الموقدة للاستضاء والفتنة
 اثره وانفساس نوره باهلا
 وافشاد حالم اطع الله تعالى
 ايها اذ ذهاب نورها

الله اه متعلق بالمثل المقدّر في قوله ولن هاد ارثه لقوله لما سدا ومسامعهم
 جميع مسمع بالكسر وهو الاذن كان معه وسد المسامع كناية عن الاعراض و
 عدم الالتفات الى الحق والانتفاع به وهو مستفاد من قوله تعالى واذا قيل
 لهم امنوا كما امن الناس الآية والاصاحة الاستماع ضمن معنى الترجه
 والالتفات فعدي بالي (قوله ان ينطقوا) من الانطاق بمعنى جعل الشئ
 ناطقا والتبصير نكر يستثنى والاباء عن الانطاق بالحق يدل عليه قوله تعالى
 يجذ عن الله الى قوله بما كانوا يكذبون فانه يدل على ان قولهم امنا كان
 مجادعة ولكن بالانطق بالحق وعن التبصير من قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
 الفساد بالهدى الهية (قوله ايفت مشاعرهم) اصيبت باثمة وزادوا انتفت
 قواهم ليدخل اللسان فانه ليس من المشاعر ومعنى جعلوا كما انها ايفت جعلوا
 كأنهم دوات ايفت حواسهم لان المقصود تشبيه ذواتهم بذوات ايفت حواسهم
 والمجامع فقدان شرفها وانما ترك ذكر الذوات اشارة الى ان ليس التشبيه
 الا باعتبار اصالة الافة لمشاعرهم وانما لم يقل جعل حواسهم وقواهم كما انها ايفت
 وانتفت فيكون قوله صم يكون عني استعارة تبعية بلا خلاف بان استعمال
 مصادر تلك الصفات لاحوال حواسهم ثم اشتقت هي منها لان المقصود
 تشبيههم بانهم بسبب سوء اختيارهم وكفرهم وتغلبهم القوى صا سرا
 كذوات ماؤوف الحواس لا مدفة حواسهم بان حالها بسبب عدم ترتيب شرفها
 كالعصى والبكر والصم وبهذا ظهر اندفاع ما في الحاشي الشريفة من انه لا نزاع
 في ان نقاير الآية هم صم ولكن مع ذلك ليس المستعار له ههنا
 لانه احوال مشاعر المناقذين وحواسهم لا ذواتهم ففي هذه الصفات استعارة
 مصرحة تبعية لقوله اصم عن الشئ الى اخره اى انا اصم هو افعال صفة
 ضمن معنى الذمول والاعراض فعدي بن واسمع اقل تفضيل (قوله
 واطلاؤها الى اخره) اى الصفات الثلاث على المناقذين على طريقة التشبيه على
 اعلى مراتبه (قوله ان يطوى ذكر المستعار له) اى لا يكون مذكورا
 خارجا عن معنى التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حل او فافى معناه
 فلا ينافى ذكره على وجه آخر كما في قوله قد اذ ارداه على القمر (قوله يمكن
 حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة) يرد عليه حينئذ يجب الحمل على
 المستعار منه لتعين المعنى الحقيقي عند انتفاء القرينة وحل الامكان على الامكان
 العام المجامع الوجوب وان كان يصحح الكلام لا يخرج عن الاستدراك

لما سدا ومسامعهم عن
 الاصاحه الى الحق وابوا +
 ان ينطقوا به المسلمون و
 ان ينظروا وينصروا الايات
 بابصارهم جعلوا كأنها
 ايفت مشاعرهم وانتفت
 قواهم كقوله صم اذا سمعوا
 خيرا ذكرت به وان ذكرت
 بسوء عندهم اذ ذروا +
 اصم عن الشئ الذي اريد
 واسمع خلق الله حين اريد
 واطلاؤها عليهم على الحقيقة
 التمثيل الاستعارة اذ
 من شرطها ان يطوى
 ذكر المستعار لم يحث
 يمكن حمل الكلام على المستعار
 منه لولا القرينة كقول
 زهير +

ووجه الدفع عندنا ان المراد بالقرينة القريبة المعينة لا مرادة المستعارة للمنافعة
 عن ارادة المستعار منه واذ التفتت تلك القرينة انتفى ما هو اثره اعني تعيين ارادة
 المستعار له وامتناع ارادة المستعار منه فبالنظر الى تنافيها يمكن حمل الكلام على كل
 منهما وتعيين المستعار منه بالنظر الى تحقق الماتنفي اعني كونه موضوعا له لا يمتنع
 امكانه بالنظر الى تنفاء المانع وما ذكرنا ظاهر لك انه لا فرق في الورد بين عبارة
 المصنف وعبارة الكشاف حيث قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر
 المستعار بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد المنقول عنه و
 المنقول اليه لولا دلالة الحال ونحو الكلام ومن قال ان المصنف سرحه الله
 تعالى اسقط لفظ المستعار له لئلا يجتنأ الى معونة دفع الابرار المدكر ذهل
 عن قيد الامكان وللفضل في حل عبارة الكشاف توجيه لا يتخلو عن تعسف
 وما ذكرناه مغن عنهما لقوله اى اسد شاك السلاح اه اى حديد من الشوك
 هي بشدة البأس وحدة السلاح واصل مثلك فقلت العيون الى موضع الادم قد
 يجوز يقال شاك السلاح برفع الكاف والمقدر هو المذكر اليك كانه قد ف بالجم والكن
 رعى به في الوقائع والمبدى بيسر الادم وهي ما تبدى من الشعر على رقة الاسد وتقليم
 الاظفار كناية عن التعنف يقال فلان مقولوم الاظفار اى ضعيف (قوله
 ومن ثم اه اى من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له والمعلق
 الاقنى بالعجائب من الفلق وهو الامر العجيب ويضربون اى يعرضون والصلى
 الاعراض (قوله ويصعد الى اخره) استعد الصعود للعلو في الرتبة وبقي
 عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن الجمهور بان له حاجة في السماء واخيرا
 لفظ الظن المشير الى ان بعض الظن اثره وصيغة المجهول للفيد للمبالغة اشارة
 الى انه يلغى العلو الى انه لا يتوهم فيه الحاجة الا الاظان الجاهل البالغ فيه
 (قوله في سلك المنطوق به) لان الكلام لا يبدونه (قوله اسد على اى انت اسد
 والماتنفي الجاهل لولو حظ في اسد معنى الشجاع فعلق به على والنعامة يضرب به
 المنفى الى الجبن فتقاء مسترخية الجناحين وهو باب التصوير فان الغمام كلها
 موصوفة بكونها كالبيت لعمران بن قحطان مفتي الخواص وزاهد هادع
 وهذا برئت الى غزالة في الوحى بل كان قلبك في جناح طائر وغزالة
 امرأة شبيب الخاريجى قال ابن دريد هذه المرأة دخل الكوفة في ثلثين فارسا
 وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت الفجر وقرأ البقرة (هذا جعلت الضمير اى
 كونه على طريق التمثيل اذا جعلت الضمير المقدس للمنافقين والفد لك

لدى اسد شاك السلاح
 مقذف + له ليد اظفاره
 لم تقلم +

ومن ثم نرى المعلقين
 السمرة يضربون عن وهم
 التشبيه صفحا كما قال
 ابوتام + ويصعد حق
 لظن الجمهور بان له
 حاجة في السماء + وهما
 وان طوى ذكره يحذف
 المبتدأ لكنه في حكم
 المنطوق به ونظيره +

اسد على وفي الخروب
 نعامة + فتقاء تغفر من
 صفر الصافر + هذا اذا
 جعلت الضمير للمنافقين
 على ان الآية فذلكه التمثيل
 ونهجه وان جعلته
 للمستوقدين +

ذكر الشيء جملة بعد ذكره مفصلاً بان يقال فذلك كذلك فذلك فذلك فذلك فذلك
 للتمثيل ونتيجته تكون التمثيل مشتملاً عليه ومستتباً استتباعاً المنزوم
 اللازم ومقررًا وموضحاً له فنزل منزلة بدل الاشتغال ولذا ترك الوصل
 (قوله وهي على حقيقتها) اذ لا وجه للعدول عنها والاكتفاء بالاجتماع
 وجراحهم صلب مصمت والقناة الرحم وصمام القارورة سدادهما يقا صمت
 القارورة اى سدتها وصمت القارورة جعلت لها صاماً وصماماً (قوله لا
 يعودون اه) المراد انه اما يقدر ليرجعون متعلق وحيدة اما يقدر متعلق بعيد
 اليه بالى فيكون الرجوع بمعنى العود اى لا يعودون الى الهدى اربعه فالحق لا يرجع
 عن الضلالة بعد تسكيمها وعلى هذا على تقدير ان يجعل خير صم بكونه على
 لما تقين واما ان لا يقدر له متعلق صلا فيكون معنى يتبين وعلى تقدير
 ان يجعل خير للمستوقدين (قوله والفاء اه) اى على التفسير الثالث (قوله
 عطف على الذى استوقد) يعنى قوله كصيب عطف على الموصلى بتقدير المضاف
 اعنى ذوى فيكون الكاف فى قوله كصيب زائدة او يكون المقدر او كمثل ذوى
 صيب قال الرضى ومن موقر زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه
 وتيرة وانقل عن المصنف رحمه الله تعالى فى حواشيه والمعطوف هو
 صيباً تاماً قلنا بتقدير المضاف لطلب الراجع فى قوله يجعلون مرجعاً
 ولولا طال الراجع له لاستغنيا عن تقديره اذ لا يلزم فى التشبيه المركب بل
 حرف التشبيه مفرداً يتألف به التشبيه به وانما لم يجعل كصيب تقديره ذوى
 عطف على قوله كمثل الذى استوقد لئلا يكون تقدير الممثل يفوت الملازمة المشبه
 والمعطوف عليه وظهور النسبة المفادة باو بين المعطوفين وتقدر به وان
 حصل المقصود لكن القول بزيادة الحذف اهلى من تقديره لاسم سيم اذا رجمه
 قرب المعطوف عليه واقتل ان قوله صيب عطف على الذى استوقد
 والايم من قبيل عطف المفردات على المفردات فالكاف عطف على الكاف
 ولفظ المثل المقدر على المثل صيب على الذى استوقد بتقدير ذوى اما اختار
 هذا لفادة كمال الامر تال بين المجلدين وللإشارة الى قوة ما قاله السكاكى فى الحاشية
 لصاحب المكتشف من وجوب اعتبار المثل فى النظم وهما به اذا كان تقدير
 الكلام كمثل ذوى صيب لا يكون هذا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ
 المثل المقدر مجزئاً بالكاف وصيب بالاضافة فتوقل بالعطف يلزم ترداد
 المؤثرين على اثر واحد ولذا امنعوا العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر

نهي على حقيقتها والمعنى انهم
 لما وقد وانما قد ذهب الله
 بنورهم وتركهم فى ظلمت
 هائلة ادهشتهم بحيث
 احتلت حواسهم وانقضت
 قواهم وثلاثتها قرئت بآب
 على الحال من مفعول تركهم
 والصم اصله صلابه
 من اكتناز الاجزاء
 ومنه قيل جراحهم وقناة
 صماء وصمام القارورة
 سمي به فقدان حاسة
 السمع لان سببه ان يكون
 باطن الصماخ مكتناً لا
 تحريف فيه يشتمل على
 هو اسم للصوت يتوجه
 واليكم الخرس والعنى عدم
 البصر عن شأنه ان يصير
 وقد يقال لعدم البصيرة
 (فهم لا يرجعون)
 لا يعودون الى الهدى
 الذى باعوه وضيعوه
 وعن الضلالة التى اشتروها
 او فهم متجهون لا يرجعون
 ابتعدون ام يتأخرون
 والى حيث ابتعدوا منه
 كيف يرجعون +
 والفاء للذلة على ان
 انصافهم بالاحكام
 السابقة سبب لتعيرهم
 واحتباسهم (او كصيب
 من السماء) + عطف على
 الذى استوقد كمثل
 ذوى صيب لعطفنا الى
 يجعلون اصابعهم فى اذانهم +

وقد ظهر مما ذكرناه فساد ما ذكره من الفاشل الأول اذ ليس ههنا على كلا
 الاعتبارين الاعطاف للمعز على المقدم وان ما ذكره المصنف حملا له تعالى
 ترجيح لما ذكره صاحب الكشف ورد لما ذكره السكاكي من وجوب لفظ المثل
 لا يلزم تشبيه الصفة بالذات وظهر لك وجه وجيه لان فاعله ما ذكره شرح
 الكشف على قوله فان قلت الذي كنت تقديره في المقدم من التقبيح من
 حذف المضاد وهو قولك او كمثل ذي صيب هل تقديره في المركب منه قلت لولا
 طلب الراجع في قوله تعالى يجعلون اصابهم في اذانهم ما يرجع اليه لكانت
 مستغنيا عن تقديره من انه تعرض في السؤال لتقدير المضافين اعني
 مثل ذي وفي الجواب لنتقي على بيان تقدير لفظ ذي لانا لا نسلم انه تعرض
 في السؤال لتقدير لفظ المثل ايضا بل انما اعتبره في عطاف قوله كصيب على
 الذي استوفى انه لا حاجة الى التحول لدفعه من انه لما انفرد باللفظ بتقدير
 لفظ المثل ايضا ليلام العطوف عليه والمشبه قوله واو في الاصل للتساوي
 في الشك اي عدم الجزم قال صلى التحقيق ان اول الامر من ويتولد منه
 التبر في الشك لا بهام والتفصيل على حسن اعتبارات للتكلم في الانشاء
 الاباحة والتخير كذلك وحيدة لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة ولا الجحاش
 ولك ان تحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى بان تقول معنى كلامه ان اول اعتبار
 اصل الوضع مستعمل للتساوي في الشك لانه من افراد معناه التحقيق ثم
 اتسع فيها فاطلق للتساوي بدون الشك وقوله مثل جالس الحسن الى اخره كلمة او
 تفيد المستوصفة الامر بتفصيل فاعلم المحط فيستفاد من مجموعهما التخيير والاجتهاد
 فيما ذكرنا من ان كلمة او في قولنا جالس الحسن او ابن سيرين للارتباط وان الامر
 في قوله تعالى اصبروا ولا تنصبروا للتسوية فيه تسامح وقوله في
 حسن الجاهة بمعنى عدم القيمة في المثال الاول (قوله) وجرب العصيان اه
 صباه على ان النهي عن الاطاعة امر بالعصيان وان المقول مطلق
 بالنفي دون المنفي كانه قال اعص هذا او ذاك وحشيد يكون وجوب عصائهم
 مما استفاد بدلالة النص التحقير والتحقيق ان اول الامر من ولهم
 استفاد من الوقوع في سياق النفي قيل ان او بمعنى الواو وهذا انما يصح اذا اعتبر
 عطاف النفي على النفي دون المنفي على النفي لانه في صحة التشبيه اه واو
 اللمع لانه اول على فطر الحيرة وشدة الامر فطاعته ولذا اخروهم بين رجوع
 في نحو هذا من الاثر الى الاعتراض لا يجوز ان يكون للاضرب لسمعي بل

واو في الاصل للتساوي
 الشك ثم اتسع فيها
 فاطلقت للتساوي من
 غير شك +
 مثل جالس الحسن وابن
 سيرين وقوله تعالى ولا تطع
 منهم اثما او كفورا فانها
 تفيد للتساوي +
 في حسن المجالسة +
 وجوب العصيان ومن
 ذلك قوله تعالى او كصيب
 من السماء ومعنا كانت
 قصة المنافقين مشبهة
 بها تين القصتين و
 الخاسرة في صحة التشبيه
 بهما وان غير في التمثيل
 بهما او يا بهما شئت
 والصيب فاعلم بالصواب

كما تهم اذا يقع بعدها حينئذ الالجل نضر عليه الرض (قوله وهو النزول)
 المبالغة لما سيحى ان في صيد مبالغة من جهة الاصل (قوله قال الشماخ)
 تأييد لاطلاقه على السحاب له عفاية نسيم الجنب مع الصباء اي عفاة
 ربيع الجنب اختلاها تين الرجبين الذي هو كنس المصانم الشرب فان
 بحرى الرجبين بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة الفضة وسحاب اسود قريب
 من الارض صادق الوعد في الامطار صيب ما يزل وفي بعض النسخ صادق
 الرعد فان الرعد لما كان مبشرا بالمطر صار كانه واعر بنزول المطر ثم
 صادق وعدة بنزوله قوله وتعريف السماء الى اخره) يعنى ان المراد بالسماء
 الافق وتعريف الاستغراق فيدل على ان الغمام اخذ بافاق السماء
 كلها فيفيد المبالغة في مصيبة اهل النفاق ومنه يعلم نكتة ذكر من السماء مع
 ان الصيب يكون الامنه وهي قصد الاستغراق (قوله على ان الغمام مطبق آه)
 هذا ان جعل الصيب يعنى السحاب فظاهر ان جعل معنى المطر باعتبار انما اذا
 كان المطر من كل فوق كان غمامه اخذ بافاق السماء كلها وقوله مطبق من الطبق
 الغيم السماء ومطبق على ما في الاساس فقوله اخذ صفة مفسرة بقوله مطبق
 او من طبق الغيم تطبيقا اذا صار مطر جميع الارض كن في الصحاح
 (قوله ومن بعده) اوله فاده لذكرها اذا ما ذكرتها اده كذا جمع يستعمل
 مع اللام ومن والمعنى توجهت ذكر الحميدة ومن بعد ما بين وبينها من قطعة
 ارض وسمائها فاراد من السماء والارض القطعة التي بينهما ولا يجوز ان يراد
 بالسماء الطبقة لانها ليست بينهما لقوله وما امر به عطف على قوله
 للدلالة على تعريف السماء من الامور التي قوى بها المبالغة التي في صيب
 وارجام الضمير المحرور في به الى تعريف السماء كما قيل يستلزم خلوص الصلة
 عن العائد فان قيل كون التعريف بعض الامور المقوية يستدعي وجود مقو اخر
 قلت وذلك قوله فيه ظلت درع ورفق فان قلت اذا جعلت الضمير للموصول
 فابن العائد الى المستلزم قلت هو من التبعية فيكون مراد من ضربك
 (قوله من جهة الاصل آه) اي للمادة الاولى لان الصاد من المستقلية والباء
 مشددة والباء من الشد بلة ومن جهة المادة الثانية فان الصوب فرط
 الانسكاب من جهة البناء اي الصوة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على التثنية
 ومن جهة التنكير لانه للتعظيم والتهويل والحاصل انه لما كان في صيب
 من المبالغة بولغ من جهة المجاوز ايضا فقرن بقوله من السماء (قوله

وهو النزول يقال للمطر
 وللصباخ قال الشماخ
 واسم وان صادق الرعد
 صيب وفي الآية يحتملها
 وتنكيره لانه اسريين نوع
 من المطر شديد +
 وتعريف السماء للدلالة
 على ان الغمام مطبق اخذ
 بافاق السماء كلها فان كل
 افق منها يسمى سماء كما ان
 كل طبقة منها سماء
 قال +
 ومن بعد ارض بيننا وسماء
 وهما امدنه ما في صيب
 من المبالغة +
 من جهة الاصل والبناء
 والتشكير +

وقيل المراد بالسماء السحاب فان كل اظلك فهو سماء وجهت ليراد بالصيب
المطر الامم لتعريف الجنس ضعفه اذ لا يظهر نكتة في ذكر من السماء الا التصريح
والتفصيل (قوله مع ظلمة الليل اه) لم يقل وظلمة الليل لانها ليست من
السماء بل لامر بالعكس فاشار الى انها باعتبار انضم اليها تجعل في السحاب
اما تغليبها وعلى استعادة كلمة في للتبليس الذي يمثل الكل وكذا في السحاب
حيث قال مع ظلمة الليل وظلمة الليل مستفادة من قوله تعالى + كلما
اضاء لهم مشرقه الى اخره والغرض اثبات ثلاث ظلمات في الصيب
على اقل الجمع فلا حاجة في الوجه الاول الى اعتبار ظلمة الغمام سحمته
وتطبيقه وكذا في الثاني الى اعتبار ظلمة تتابع القطر (قوله لاهما في اعلاه)
اعلى المطر والموضع الذي يحد منه المطر اى ينصب وهو السحاب
جعل لانهما فيه بطريق استعارة كلمة في للتبليس المشبه بتبليس
الظرفية الحقيقية وانما احتيج الى التاويل اذ اريد بالصيب المطر لانه اذا
اريد به السحاب فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة فيه حصل الغرض
في الموضوع وكذا الجسم الذي يقوم به صلت البرق وبرق البرق حاصل
في السحاب متمكن فيه حقيقة فيكون استعمال في حقيقة لان الظرفية المقادة
بغير اعم من ان يكون على وجه التمكن والحوال (قوله وارتقاعه بالظرف
وفاقا الى اخره) امر اذانه يصح ان يكون اما بلا خلاف لاعتداده على موصوفه
لاعلى ان الرفع متعين لهذه الوجه خاصة اذ لا يصح له خبر امتقده وهذا مبني على
ما ذكره ابو علي في محله انه اذا اعتد الظرف على موصوف او موصول او ذي
حال او حرف الاستفهام او حرف نفى فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته
بلاعتداده كما سمي للفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك في التسهيل ان سيبويه
يشترط الاعتدال على الموصول او احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثا
(قوله والمشهور اه) اشار بلفظ المشهور الى انه خلا التحقيق والتعظيم المعنى ما وقع
في الحديث الصحيح انه صوت زجر الملك السحاب البرق لعمان فخار يفة التي هي
من ناسرو وسيجي ذلك في الكتاب (قوله من الامر قلا اه) اى مشتق منه
فان المجد قد يراد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف منه كالوجه من الوجهة وقيل لفظ
من انصالية اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال
في قوله من برق الشيء برقا (قوله مصدر في الاصل) يقال رعدت السماء رعدا
وبرقت برقا وانما قال في الاصل لانه اريد به المعنى اهنا (قوله ولان لم يجمعها

لسمه
وقيل المراد بالسحاب فالان
لتعريف الماهية رفيه
ظلمت وسرع وبروق
ان اريد بالصيب المطر
فظلماته ظلمة نكتة
بتتابع القطر وظلمة غمامه
مع ظلمة الليل وجعله
مكنا للرعد والبرق +
لانها في اعلاه ومخزاه
ملتبس به وان اريد به
الصيب فظلمته سحمته
وتطبيقه مع ظلمة الليل
وارتقاعه بالظرف وفاقا
لانه معتمد على موصوف
والرعد صوت يسمع من
السحاب والمشهور ان
سببه اضطراب اجرام
السحاب واصطكاكها
اذ احدتها الرياح +
من الامر بقاد والبرق ما
يلعب من السحاب من برق
الشيء برقا وكذا رعداه
مصدر في الاصل +
ولان لم يجمعها ليجمعوا
اصابعهم في اذانهم
الضمير للصيب والصيب
وهو وان حذف لفظه

مع ان المبالغة ومطابقة ظلمات وقوله من الصواعق يقتضي جمعها وقوله
واقم الصليب مقامه) يعني انه جعل ملجأ للعالم لا يعني انه عوض عنه
ولا لما جاز القدير (قوله يسقون الى اخره) يصف ملوك الشام الغسانين
بردى نهر دمشق والبريض بالضاد المججمة اسم وادى في بلاد العرب البريص
بالضاد المهملة اسم نهر وقيل سم موضع بل دمشق كذا في الكامل وفي
شروحه لكشاف انه اسم نهر ينشعب من بردى والتضيق للقل من
اناء الى اناء للتصفية والريق الخمر الخالص السلسيل المسهل الانحدار
اي يسقون من وكذا البريص نازلا عليهم صيفا لهم ماء بردى المصفى ثم
بالشراب الخالص الضهير في يصفق راجع الى الماء المحذوف ولوروى
حال اللفظ القائم مقامه لانت الضمير قوله والجملة استئناف الى اخره
ذكر في الكشاف ان كلاما من الجمل الثلاث اعني تجعلون ويكاد وكلما اضاء
استئناف مستقل منشأ الاول ورعد والاخيرين وبرق فيكون والله
محيط بالكافرين اعتراضا في آخر الكلام وهو جازع عنده خلافا للجمهور
فانهم يشترطون ان يكون بين كلام ايتين كلامين متصلين معنى
ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله فيه ظلمت ورعد وبرق
لما كان منشأ للسلي فاللائق بحال السائل ان يسأل عن حاله مع جميع
تلك الامور وحيثه يكون الجواب مجموع الجمل الثلاث فالظاهر حيثه
ان يعطف بعضها على بعض لان يسأل عن امره ليسأل عن آخر الثاني
ان السؤال المقدران كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج
تطبيق الجواب الى ان يقال ان الصاعقة تصفه لرعد نزل معها قطعة
نار كما قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل شدة صوت الرعد
والقصاص شقة من النار معها ولا يخفى انه تكلف اذ السؤال عن
حالم من الرعد عطف الا عن الرعد الشديد مع النار وان كان عن حالهم حين
ملاستهم به فلا وجه للتخصيص بملاسة الرعد لانهم حال ملاسته
ملاسون بشدة الظلمات والبرق ايضا فاللائق ان يسأل عن حالهم مع
جميع تلك الامور على عهده المصنف رحمه الله تعالى وقل ان الجملة الاولى
الاستنباطية جواب عن سؤال ناشر عن مجموع قوله فيه ظلمت ورعد وبرق
كان قيل كيف حاله مع مثل تلك الامور فاجيب بان حالهم انهم مع تلك
الشدة مبتلون بشدة الصواعق بحيث يجعلون اصابعهم في اذانهم

وانتم الصليب مقامه
لكن معناه باق فيموزان
يعمل عليه كما عول
حسان في قوله +
يسقون من ورد البريص
عديهم بردى يصفق
بالريق السلسيل حيث
ذكر الضهير لان المعنى ماء
بردى +
والجملة استئناف فكله
لما ذكر ما يؤذن بالشدّة
والهول قيل كيف حالهم
مع مثل ذلك فاجيب
بها وانما اطلق الاصابع
موضع الانامل المبالغة
ومن الصواعق متعلق
يجعلون اي من اجلها
يجعلون كفولهم *

حذرا الموت منها ففي هذا الاستيذان إشارة إلى أن حالهم القطيعة في تلك
 الظلمات والرعد البرق بلغت إلى الحد يسأل عنها كل من يسمع بها ومن هذا
 تبين أن جعل قوله يجعلون صفة لقوله كصديق حالهم موصفي في خروج
 عن طريقة البلاغة وأن الجواب منطبق بالسؤال من غير حاجة إلى تكلفات
 باردة ينظمها كلام الجليلي رحمه الله من جعل وجه أيدانها بالشدّة والهلل
 كونها إمارات الصاعقة ومقدارها ومن جعل عدم حمل التذكير فيها على
 التهويل مع أن المصنف رحمه الله تعالى يصرح فيما سيحكي في بيان التمثيلين
 بتوصيف الرعد بالقصيف جعل معنى قوله يجعلون أصابعهم المزعج يعملون
 أصابعهم في أذانهم حين ظهور العلامات المؤذنة كعبا لسمعوا ما أذنت به
 من الصاعقة مع عدم دلالة النظم على شيء من هذه القيود (قوله) سفلهم
 من العيمة هي شدة شهوة اللين حتى لا يصبر عنه أي من أجلها بمعنى أنها
 الباعث عليه فذكر من ههنا يعني غناء اللام في المفعول له فقد يكون غائبا قصد
 حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده (قوله) والصاعقة قصفة رعد
 في الصحيح رعدا قصفا شديدا الصوت يقال قصف الرعد وغيره تصيفا
 في الطبقي قال الرعد الصاعقة والصاعقة هدة كبيرة والهدة صوت وقم الجدل
 نحوه إلى أن قال الصاعقة الصوت الشديد من الجن فالعنى شدة صوت
 رصاه كما في الجلالين أو الصوت الشديد من الرعد كما في المعنى قبل النظر
 أن الوجهين قال أنها في الأصل صفة لقصفة الرعد والرعد وعلى كلا
 التقديرين يكون الأسناد مجزيا من قبيل جر جلة المبالغة في الشدة إذ يصير
 معنى شدة صوت رعد شديد الصوت أو صوت شديد الصوت وقوله ولا تمر
 صفة ثمار كما يراد عليه عبارة الكشف ومعنى أنت عليه غلبت عليه أهلكته
 المقصود تفسير الصاعقة وبيان أطلاقها وليس إشارة إلى وجه التطبيق
 كما قيل فإنه حاصل بل لا ذلك التكليف كما مر والتقليد بشرح الكشف ليس من
 رأي إرباب التحقيق (قوله) ويقال صغته الصاعقة أه عطف على قوله و
 الصاعقة المقصود من هذا الاستشهاد دفعه بآتيهم من أن أهلاك
 الصاعقة كما يفهم من مفهومها يكون بالأحراق فجعل الأصابع في الأذان
 لا ينفهم منه فكيف يصح يجعلون أصابعهم في أذانهم من الصواعق حذرا
 الموت ووجه الدفع أن أهلاك الصاعقة يكون بشدة الصوت أيضا فلذا
 يجعلون الأصابع في الأذان (قوله) لا استواء كلا البنائين في التصرف أه وإذا

سفلهم من العيمة
 والصاعقة قصفة رعد
 هائل معها نارا لا تترى شيء
 إلا أنت عليه من الصعق
 وهو شدة الصوت وقد
 تطلق على كل هائل
 مسموم أو مشاهد
 ويقال صغته الصاعقة
 أه أهلكته بالأحراق أو
 شدة الصوت وقري
 من الصواعق وهو ليس
 بقلب من الصواعق
 لاستواء كلا البنائين
 في التصرف يقال صغ
 الديك وخطيب مصقع
 وصغته الصاعقة
 وهي +

استولى في التصرف والاستتقاق كان كل واحد بناء على حاله اذ ليس جعل
 احدهما مقولاً باخر الاخر اولى من العكس لقوله وخطيب مصنفه بكسر الميم
 اى مجهر بخطبته (قوله في الاصل) اى في اصل الوضع قيد به لانها في استعمال
 صارت اسمائها واذا كانت في الاصل صفة لمؤنث فجمعها على فواعل قياس
 كصاربة وضارب وان كان صفة للزحل وهو من كركيون جمعه على فاعل اذ
 كفارس في فارس والرواية رجل كثير الرواية (قوله نصب على العلة) على ان يكون
 للفعل المعلن كيلا يلزم تعدد المفعول له لفعل واحد بدون العطف والابدال
 (قوله كقوله واعقره) استشهد به لندرة كون المفعول له النص الى المعرفة
 والعوراء الكلمة القيمة اى استر الكلمة القيمة الصادرة من الكرم ادخارها
 لوقت الحاجة واخره + واعرض عن شتم اللثيم نكرما + (قوله والموت نزال
 الحيوة) فاطلاق الموت على العدم السابق على الحيوة كما في قوله تعالى وكنتنم
 امواتا فاحياكم مجاز والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة (قوله بمعنى التقيد
 كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لوسلم فالمراد خلق مصحح
 الموت ومصحح الحيوة ولسلم فاعلام الملكات مخوقة لما لها من شائبة
 التحقيق يعنى ان استبعاد الموضوع معتبر في مفهومها وهو امر جردى فيكون
 ان يعتبر بتعلق الخلق والابحاد باعتبار ذلك وما ورد في الاحاديث الصحيحة
 يؤتى بالموت يوم القيمة على صورة كبش فيذبح لا يستدل به على كونه جسما
 لا عليه بنوع من القليل كذا في التحقيق على اننا نقول يجوز ان يكون الموت
 في عالم المثال حنة مثالية او ينقلب اليهما كافتقار الاعمال اجساما
 نورانية او ظلية وانما لم يحل الحيوة والموت على ما هو الظاهر في الاحاديث
 في كون الحيوة جسما على صورة الفرس لا تمر على شئ الا حى وكون الموت جسما
 على صورة كبش لا تمر على شئ الامات لانه حل على خلاف ما يبادر بتعارف
 من غير ضرورة (قوله لا يفوتونه كما لا يفوت الى اخره) اى احاطة توهم مجاز
 تشبيها لمحال قدرته الكاملة التى لا يفوتها القدر والبة باحاطة المحيط بالمحاط
 بحيث لا يفوت فيكون الاستغارة تنبعية جارية في الاحاطة وهذا لاينا وكونا
 تشبيها لما في الجانبين من اعتبار التركيبية كونها تشبيها بمعنى تشبيها بالتالي
 مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما في المراك
 تقدم رجلا وتؤخر اخرى فقيه نظرا ذى يستغ تشبيها الاحاطة بالمعنى الحقيقي
 تعالى كذا قاله العلامة الفتازلى لكن منازعة السير الشريف في كلا المقدمين

في الاصل اضافة نقصفة
 الرعد والبرق والتاء
 للها لغة كما في الرواية
 او مصدر كالعافية و
 الكاذبة لاحد من الموت +
 نصب على العلة +
 كقوله واعقر عوراء الكرم
 ادخاره واعرض عن شتم
 اللثيم نكرما +
 والموت نزال الحيوة
 وقيل عرض يضادها
 بقوله تعالى خلق الموت
 والحيوة وورد بان الخلق
 بسعى التقدير والاعلام
 مقدرة لوالله محيط
 بالكافرين لا يفوتونه
 كما لا يفوت المحاط به
 المحيط بالخلصه الخراج
 والحبل +

من جواز اجتماع التبعية مع التمثيلية وعدم صحة التمثيل مشهور وقد مر في
 بما لا مزيد عليه (وقوله والجملة اعتراضية) ^١ بين كلامين متصلين معنى لا في
 تعالى يكاد البرق جواب عن سؤال نشأ من قوله يجعلون والاتصال معنى
 غير منحصر كون الجملة الثانية بياناً أو تأكيداً أو بكيفية وقد عد في الأطول
 كون الثانية جواباً عن سؤال نشأ من الأولى من صورة أيضاً وجوز البعض
 الاعتراض بين المعطوفين أيضاً نحو قوله تعالى ^٢ رب اني وضعتها انثى
 والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى ^٣ ثم ان كان المراد بالكافرين
 اصحاب الصيب فالمنكحة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر عن الموت لا يهيل
 وفي وضع المظهر موضع المضمحل ان اصحاب الصيب كفر يستحقون الشدة
 لكفرهم نعم الله ومثل هذا التعميم في المشبه به عما يقوى المقصود في التمثيل
 من المبالغة وان كان المراد المنافقين كانت هذه الاعتراضية من احوال المشبه
 والمعنى ان المنافقين لا خلاص لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة وانما جازى
 وقومها في اثناء المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط المناسبة بين المشبه
 والمشبه به وعلى ان المشبه بما بهتم بشأه ولا اشارة الى الوجهين قال المصنف
 رحمه الله تعالى لا يخلصهم الخداع والحيل (وقوله استئناف ثان الى اخره) طريقة
 هذا الاستئناف وتقريره بالاستئناف الاول وفائدة جعله استئنافاً كما امر
 التنبيه على ان حالهم حين ابتلاهم بتلك الصواعق بلغت في الفظاعة الى حيث
 يسأل عنها وحاصل الجواب انهم مع تلك الشدة مبتلون بخطيئة
 البصر فاسر دادوا مصيبة على مصيبة فالمراد من البرق مطلق البرق المذمور
 سابقاً نهاية للصاغة الاكثرية من ان الذكرة او العبدية معرفة كانت الثانية
 عين الاولى وانما لم يجعله استئنافاً عن قوله وبرق كما في الكشف لقائدين
 احدهما ان يكون الاعتراض بين كلامين متصلين معنى والثانية ان ما ذكره
 ابلغ مما في الكشف لانه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق
 بخلاف ما ذكره الكشف اذ يجوز ان يكون كل من الشدتين في وقت فما ذكره
 ابلغ مع ما فيه من حسن الانظام ^٤ وما ذكرنا لك ظهراً ما قيل في تطبيق
 السؤال المقدّم مع الجواب من ان المراد بالبرق البرق الذي يكون مع الصاعقة
 مع كونه تكلفاً لا يدل عليه العبارة فخالفاً لما اورده المصنف رحمه الله تعالى
 في بيان التمثيلين حيث وصف البرق مطلقاً بكونه خاطفاً يرم عليه السؤال
 عن حاله لاجل الصواعق لا عن اهريقارها وان البرق مذكور سابقاً فالوجه

والجملة اعتراضية لا عمل
 لها (يكاد البرق بخطف
 ابصارهم) استئناف
 ثان كانه جواب لمن يقول
 ما حالهم مع تلك الصواعق
 وكاد من افعال المقاربة

ان يقتصر السؤال عن حالهم مع البرق ومحجده غاية ان يكون الاعتراض
في الكلامين المتصلين معنى لا يجوز انهماك هذا التحمل لقوله وضعت لمقاربة
الخبر من الوجود الى الخوة) اى من الحصول لاسمها فمعنى كادس سيد يخرج
قرب من الحال ان يتصف به بالخروج لاشرافه عليه بقوة الاسباب المتأخذ
في حصوله لقوله لعرض لسببه اه اشارة لذلك فان تأثير السبب الخارجى من تأثير
الشرط فقط او رفع المانع حتى لو وجد الشرط او لم يقع المانع من غير وجوب
سببه لا يستعمل كاد هناك قال فى الرضى ان افعال المقاربة اعني كاد ومرفقا
فيها اشارة القرب الذى بها يتعمق للاشتغال والشروع لقوله وعسى موضوعا
لرجائه) اى عسى ايضا من افعال المقاربة لكن الفرق بينهما ان عسى بمعنى
لحقارة الخبر رجاء لا مقاربتة وجودا فكاد خبر محض عن دخول الحصول من غير
شائبة معنى الا نشاء ولذلك جاء كسائر الافعال تصرفية بخلاف عسى فانها
فيها انشاء الرجال كعمل الخوف لا يتصرف فيها فكذلك في معناها وبما ذكرنا
اندفع ما قاله الشيخ الرضى من ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ قد طعمه
في حق غيره تعالى وانما يكون الطعم فيما ليس الطامع على ثوب من حصوله
فكيف يحكم بدو ما لا يوثق بحصوله لان الانزاع من ذلك ان لا يكون له رتبة
المقاربة الحاصوية لان يكون معناها المقاربة الرجائية فان الرجاء نوع مقاربتة
لانه نزق حصول شئ وانتظاره وبهذا يميز عن التمني والمقابل له لا يقبل
وعسى من افعال المقاربة ذهبا الى الاختاره الشئ الرضى من انه ليس من
افعال المقاربة وان عده القوم منها فاما الفلاسيا في من قوله لمشاركتهما في
معنى المقاربة فانه يدل على انهما متشاركان في مطلق المقاربة النقي هي الاصل
والفرق بينهما باعتبار خصوصية تقديره عليه في كل منهما وهو كونهما
مقاربة وجودا او رجاء فاصفة الاصل الى معنى المقاربة ببيانها وجعلها كناية
بان يقال معناه لمشاركتهما في صلة هو توقع حصوله لم يحصل فانه اصل
وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة في عسى مع كونه نكلا واعتبارا
لا اشارة اليه في العبارة يرد عليه ان اصله ممنوعة قوله تنبيه على ان المقصود
بالقرب الى الخوة) اى للتنبيه على ان الخبر هو المقصود بالقرب من اجزاء الجملة
التي دخلت عليها كاد حتى ان معنى قولنا كادس يد بجى وركبا انه قرب بجيشه
وانما كان الفعل المضارع منها عليه لذكره على الجود مع عدم التصفق
في الماضي كلا الامرين يلزم ان القرب (قوله من غير ان اه) متعلق بقوله ان يكون

وضعت لمقاربة الخبر من
الوجود لعرض سببه
لكنه لم يوجد ما فقد
رأيه والعرض مانع
وعسى موضوعا لرجائه
فهو خبر محض ولذلك
جاءت متصرفة بخلاف
عسى خبرها مشروط فيه
ان يكون فعلا مضارعا
تنبيه على انه المقصود
بالقرب من غير ان
لتوكيد القرب بالدلالة
وقد تدخل عليه حملها
على عسى كما تحمل عليها
بالحدف عن خبرها
لمشاركتهما في اصل معنى
المقاربة والحظف الاخذ
بسرعة وقرئ يحظف
بكسر الطاء ويحظف على
انه يحتظف فنقلت
فحة التاء الى الخاء ثم
ادغمت في الطاء ويحظف
بكسر الخاء لا لتقاء الشين
واتباع الياء لها ويحظف
كلها اضاء لهم مشوا
فيه واذا اظلم عليهم قاموا

أي يكون فعلاً مضارعاً مجزماً عن الاستقبالية ليؤكد الفرق بسبب دلالة
 على الحال فإن المضارع المجزأ عن علامة الاستقبال ظاهر في الحال فباعتبار
 ظهور دلالة عليه يؤكد الفرق كان الزمان القريب من الحال لشدة قرب به
 اعتبار حاله فبعبارة المضارع المجزأ (قوله استنبأنا ثالثاً) فلا بد أن يكون
 السؤال المقدر ما اقتضاه قوله تعالى + يكاد البرق يخطف ابصارهم +
 ولعل وجهه أنه لما قيل أنهم مبتلون باستمرار تجرد خطب لا بصار فهم منه
 أنهم مشغولون بفعل يحتاج إلى ابصار ساعة فساعة ولا لفظوا ابصارهم
 حيناً عن الخطف كما سدل الأذان من الصواعق فسل عنه وقيل يفعلون
 في تارقي المعان البرق وخفيته فاجيب بأنهم حراس على الشيء كلها اضاء لهم
 اغتموه ومشوا فيه وإذا اظلم عليهم وقفاً من الصديق للمعانة (قوله اخذوا)
 فالضمير في فيه راجع إلى المفعول المحذوف وعلى تقدير كونه لازماً راجع
 إلى الضمير المدلول عليه بأضاء بتقدير المضاف كما دل عليه قوله
 في مطرح نور (قوله منقولاً من اظلم الليل) في الصحاح ظلم الليل بالكسر
 واطلم بمعنى حكاه القراء وهكذا في القاموس وشمس العلوم وفي الزهر
 المحفوظ أن اظلم لا يتعدى وجعله المحدثون متعدياً بنفسه ومعنى للزهر
 على ما في التاج تارقي شدة شرب ودرتاركي شدة والمراد المعنى الثاني ليصح
 استناده إلى البرق (قوله ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول) فإن وقع الجملتين
 جواباً للسؤال عن صنيعهم حال جفوق البرق وخفيته يستدعي اسناداً اظلم إلى
 ضمير البرق كما أن اضاء مسند إليه رعاية للناسبة فأنزعه احتمال أن يكون اظلم
 مسنداً إليهم على ما في الزهر فلا يكون شاهداً على التعدية على أن الاظلام لا
 يتعدى بلى فينظر في مستقر كما أن لهم في اضاء لهم كذلك وعلى جميع
 التقادير معنى اظلام البرق خفيته فهو مجاز باعتبار السببية (قوله فلا يجد
 إشارة إلى ضعف الجعل لما قيل إن معنى الزاية على الوثوق والضبط ومبنى القول
 على الدورية والإحاطة بالأوضاع والقوانين ولا تعان في الأول لا يستلزم التقادير
 في الثاني فعناية الأمر أنه جمع في الحامسة اشعارهم يستشهد بشعرهم
 وصدق في ذلك فمن أين يجب أن كل ما يستعمل في شعره مسموعاً ممن يوثقه
 أو أخذ من استعمالهم والقول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسلب
 بل هو بمنزلة الروايات الشبهة وهو لا يوجب السماع (قوله ركبت اه) وسكنت وكسدت
 فقامت من الاضداد حيث قال في تفسير قوله تعالى ويقمن الصلوة

استنبأنا ثالثاً كأنه قيل
 يفعلون في تارقي خفوق
 البرق وخفيته فاجيب
 بذلك وضاء اما متعد
 والمفعول محذوف بمعنى
 كلما نور لهم ممشاً +
 اخذوا ولا نزم بمعنى كلما
 لمع لهم مشوا في مطرح نور
 وكان لك اظلم فانه جاء
 متعدياً + منقولاً من
 اظلم الليل + ويشهد له
 قراءة اظلم على البناء للمفعول
 وقول أبي تمام يصف نفسه +
 هما اظلماً على شدة اجلياً
 ظلاميهما عن وجه امر
 الشيب + فانه وإن كان
 من المحدثين لكنه من علماء
 العربية فلا يبعد أن يجعل
 ما يقوله بمنزلة ما يرويه
 وإنما قال من الاضاء
 كلما ومع الاظلام إذا كان
 حراس على الشيء كلما اضاءوا
 منه فرصة انقهر وهما
 ولا كذلك التوقف معنى
 قاموا وقفاً ومنه قامت
 السوق إذا +
 ركبت وقام الماء إذا
 جد +

من قامت السوق اذا نققت (قوله اى لو شاء الله الى الخ) اشار بقدر فتولاه
 بقصص العراى شدة صورته وميض البرق اى لمعانه الى ان الجملة الشرطية من
 حيث المدخى مربوط بجميع القليل اما معترضة في آخر الكلام او معطوفة
 على تمام القليل كما يشير اليه قوله فيا سياتى ونبه بقوله تعالى * ولو شاء الله لذهب
 بسهمهم الى الخ * وليست معطوفة على قوله كلها لانه لا ان المعطوفة على
 الاستثنائية يجب ان تكون جوابا للمعطوف عليه او تامة له فان ذلك غير لازم
 بل يشترك الى ذلك قوله تعالى * اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
 فان الاولى استثنائية والثانية لا مدخل لها في الجواب بل لانه لا يرتبط ذكر تصيب
 الرعد وذهاب السهم على ذلك التقدير حسن ارتباط القول بان ذكر البرق
 يستلزم ذكر الرعد وتلازمها التكلف ومن هذا ظهر ان عطفه على قوله يجعلون
 او جعله حالا من فاعل قاموا بتقدير وهم لو شاء الله ايضا غير مستحسن اذ لا
 يحسن ان يرد وميض البرق وذهاب ابصارهم والقول بان البرق لازم للصاعقة
 تكلف (قوله الا فى الشئ المستعرب اه) فانه لغاية لا يكتب فيه بقرينة الجواب
 بل يصرح به تشبيها لا قال المشيخ في دلائل الاعجاز ان جواب الشرط اذا كان
 جوابا وبيازا للمفعول ولم يكن تعلقه به غريبا كان المحذوف واجبا مستمرا
 في حكم البلاغة لان في البيان لعدم الابهام لطف وقهرا لا يكون اذا لم يتقدم
 ما يجري وما اذا كان تعلقه به غريبا كان الذكر واجبا مستمرا في حكم البلاغة
 لتقريره في ذهن السامع وتأسيسه والاستقراء شاهد صدق عند ذلك
 والتعليل بانه لو حذف قيل لو شئت ان ابكى لبيكت دما لاحتمل ان يكون
 المراد لو شئت ان ابكى دما لبيكت الدم بدله غفورا عن مقتضى كلامه
 فان كلامهم في انه اذا كان القرينة المعينة للمحذوف متحققة بذكر المفعول
 المستعرب للتأسيس التقرير واذا كان احتمال غير المقصود باقيا لا يكون
 فيما نحن فيه على ان الكلام في مفعول المشبهة لافى مفعول ابكى ولو قيل
 لو شئت بكي دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتفل سوى بكاء الدم والقول
 بان حذف للمفعول الغريب اما باعتبار حذف تامه او باعتبار حذف قيد
 هو منتهى الغربة فنقولنا لو شئت ان ابكى لبيكت دما ايضا ما حذف منه المفعول
 الغريب للمشبهة لحذف القيد ففيه اذه لا يقال في العرف حذف متعلق المفعول
 حذف المفعول (قوله ولومن حروف الشرط) المشهور ان كلمة لا متاع الثا في المشيخ
 الاولى اى يستعمل للدلالة على ان انتقاء الجزاء في النسخ اسراج

ولو شاء الله لذهب
 بسهمهم وابصارهم
 اى لو شاء الله ان يذهب
 بسهمهم بقصيف الرعد
 وابصارهم بوميض البرق
 تذهب بهما لحذف
 المفعول للدلالة الجواب
 عليه ولقد تكاثرت حذوف
 شاء وازداد حتى لا يكاد
 يذكر *
 الا فى الشئ المستعرب
 كقوله فلو شئت ان ابكى
 دما لبيكت * ولومن
 حروف الشرط *

انما هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزء
ما هي وهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفاءين معلومين وهو الكثير الشائع وقد
يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللاتم ليستدل به على
انتفاء الملزوم ولها استعمالات ثالثة وهوان يقصد بيان استمرار الشيء في ربط
ذلك الشيء بابعد التقيضين عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك
والحقيقة والمجاز والاصل بينهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى
وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليل
من غير دلالة على الانتفاء والثبوت فكذا الكلمة للموضوعة لمجرد تعليل حصول
الامر في الماضي بحصول امر اخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول او
الثاني او على استمرار الجزء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها
مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك والحقيقة والمجاز عن غير
ضرورة ونسب الامام في هذا القول الى البعض وقوله تعالى + ولو شاء الله لذهب
بسمعهم وبابصارهم + من هذا القليل كما يدل عليه قوله دفائدة هذه الشرطية
واعترف به المحقق النجاشي والسيد الشريف (قوله وظاهرها الدلالة) اي
الظاهر ان اللزوم بمعنى كنية لومطلقا هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني
واقيل ان معناه ان الظاهر هنا هذا المعنى فوهم ان قوله ضرورة انتفاء
الملزوم عند انتفاء اللزوم يستدعي العموم ولما فاته بقوله دفائدة هذه
الشرطية لم والمقصود من قوله وظاهرها الخ الاشارة الى ترجيح قول الشيخ
ابن الحاجب تزييف المشهور يعني انه لما كان لوم حروف الشرط ومعناها
لمجرد التعليل فاللزم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني و
كون هذا المعنى لا لزوم لمفهومه لا يستلزم الارادة في جميع موارد فان الدلالة
غير الارادة واما ما قالوا من انه لتعليل حصول امر في الماضي بحصول امر اخر
فرضا مع القطع بانتفائه فيلزم لاجل انتفائه ما علق به فيفيد ان انتفاء
الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه فمع توقعه على كون انتفاء الاول
ما عودا في مدلولها وقد عرفت انه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان
المستفاد من التعليل على امر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول
التعليل في الماضي وانه لم يخرج من عدم الاصل الى الحد الوجدي رقيق على حاله
لا يتطلب وجده بامر معدوم واما انتفاءه بسبب الانتفائه في الخارج فكل كيف
والشرط النجوى قد يكون سببا وقد يكون مضافا للجزء نعم ان هذا مقتضى

وظاهرها الدلالة على انتفاء
الاول بانتفاء الثاني ضرورة
انتفاء الملزوم عند انتفاء
اللزوم وقرئ لاذهب
باسماعهم بزيادة الباء
قوله تعالى ولا تلقوا
بأيديكم الى الهلكة +

الشرط الاصطلاحي (قوله وفائدة هذه الشرطية) يعنى ان المقصود من الشرطية ليس ان جميع الاسباب الشرطية لها جميعهم وايضا هم متحقق سوى المشبهة حتى لو تحققت تحقق ذهابها فغيره تنمى سوء حاله وتغيرهم ودشنتهم من غير نظر الى انتفاء الثاني او انتفاء الاول او يتعلق به تكميل التمثيل ومن هذا ظهر جواب ما قاله المحقق النفاذى من انه يدل على انها مستعملة لفائدة السببية الخارجية قولنا في العلى + ولو دامت الدورات كانوا كغيرهم عرايا ولكن ما هنن دواء + وقول الحائى + ولو طارذ وحافر قبها + لطارت ولكنها لم يطر + لان استثناء المقل لا ينتج وذلك لان الارهم ما ذكره ان لا يكون مستعملة للاستثناء لان انتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان لا يكون مستعملة لمجرد التعلق لا فائدة المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناه افاضة سببية للانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تكبرا وعادة مجردا وان كان معناه مجرد التعلق فانه يكون افاضة وتأسيسا وقصر على ذلك جميع الامثلة التي جعلها المحقق النفاذى لفائدة السببية الخارجية قوله مشروط بمشيئته تعالى (اي مربوط لمشيئته تعالى فانه تستفاد من الشرطية وانه موقوف عليها فلا دمن هذا طرف فساد ما قيل انه لما كان مشيئته تعالى شرطا يلزم ان يكون معنى كلمة لانتفاء الثاني انتفاء الاول لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط دون العكس وانت ما اعطيتك في تحقيق احرار حبيب ما في كلامنا من ان هذا المقام فخره وكبره من الشكرين قوله وان وجودها الى اخره) يعنى ان الاسباب ليست مستقلة في وقوع مسبباتها بل لابد مع ذلك من قدرته وذلك لانها لتعلق وجودها بمشيئته ومعلوم المشية لا يتعلق الا بما يتعلق به القدرة فدل على ان وجود السببات مرتبطا باسبابها واقع بقدرته سواء كانت مستقلة فيه كما هو رأى الشيخ الاشعري وخبر من العروة الثامنة كما هو رأى الاستاذ قوله كالصريح به والتقرير له (الشارح الى الفصل يعنى انه مقر لما فهم منه التزاما ولذا لم يعطف عليه قوله والشئ يتحقق بالموجود الى اخره) اي لا يطلق على لا يوجد في وقت ما سواء كان مراد اذنه في المفهوم بان يكون منقولة من المعنى المصدرى الى معناه ابتداء لتلازم المشية والموجود او بعلة استعماله في معنى الشئ والمشي الذين لا يكونان لا موجودين او معارضا له في المفهوم بان يكون مصدرا مستعملا بمعنى الفاعل او المفعول من غير نقل وهو الاظهر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يكون شيئيتها منه وكذا يقال هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية

وفائدة هذه الشرطية
بدل المانع من مقتضى
سمهم وايضا هم مع
قدما يقتضيه والنتيجة
على ان تأثير الاسباب
في مسبباتها +
مشروط بمشيئته تعالى
وان وجودها مرتبطا
باسبابها واقع بقدرته
وقوله لان الله على كل شئ
قدير كالصريح به والتقرير
له + والشئ يتحقق بالموجود
لان في الاصل مصدرا
شاء اطلق بمعنى شاء تارة
وحبيثا في اول الباري
كما قال تعالى قل اى شئ
اكبر شهادة قل الله شهيد
وبمعنى شئ اخرى +

وممكنة الشئدية والى هذا يميل عبارة المصنف ايضا فانه لا اشعار في كلامه
 بالنقل وحاصل كلامه انه في الاصل مصدر اذ يجيئه مصدر لا ريب فيه والاثبات
 معني اخر ايضا من غير ضرورة خلاف الاصل مستعمل بمعنى الشئ تارة ومعني
 المشئ اخرى وكلاهما لا يكونان الا موجودين فالشئ لا يكون الا موجودا الا انه
 غلب الاسمية وهو لا يضرب الوصفية الاصلية فان قيل قد يستعمل اعم
 من المشئ والمشي كما في قوله تعالى كل شئ هالدا لا وجهه فلا بد من القول
 بنقله الى معنى الموجود قلت يجوز ان يكون من قبيل اتساع المتفرع على استعماله
 في معنى الفاعل والمفعول وبما ذكرنا تبين لك ان كلام القاص الجليلي
 لم يزل عن المقصود فلا يقول المصنف رحمه الله تعالى بالنقل الى الاسم ولا
 بالنقل الى كل من الفاعل والمفعول بل مراده ان معناه واحد وهو الشئدية
 يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كما ترى صيغ المصادر على سبيل
 الاتساع قوله اي مشئ جوده اشار بذلك الى المشبة لا متعلق بالذات
 فعني كونها مشئية مشئ وجودها وما قاله الفاضل الجليلي من انه دفع ويرد
 من ان المشئية قد يتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالوجود ان المراد مشئ
 وجوده لانه الكامل بخلاف ما حقق من ان متعلق المشئية لا بد ان يكون من
 عند اظهر ان تحقيقه من معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق
 والعجابه لم يطعم على مقصود القوم ثم رده به كلام المحقق القفاري حيث
 قال وبه يعلم ضعف ما قيل في قوله وانشاء الله وجوده فهو موجود في الجملة
 يعني ان المراد بانشئ وانشاء الله وجوده لانه الكامل ذمشئية غير تعالى مضحكة
 في جنب شئيته وانشاء الله وجوده بحيث يكون موجودا وقت المشئية او بعده
 على حب ما شاء قوله وعليه قوله تعالى الى اخره واذا حمل الشئ في هاتين
 الايتين واما انهما على معنى المشئ لا يمكن توهم لزوم ايجاد الموجود
 بخلاف ما لو حصل على معنى الموجود اذ يصير المعنى ان الله قادر
 على كل موجود وخالق كل موجود وتأثير القدرة والخلق هو الايجاد
 حينئذ يحتاج الى ان يقال المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير
 لازم لقوله لزمهم التخصيص باليمن في اه بل بما سوى مقدور
 العبد عند من لم يجوز تعلق قدرة الله تعالى بمقدوره بل بما سوى
 مثل مقدور العبد ايضا عند البلخي فانه لا يجوز تعلق قدرته تعالى بعين
 مقدور العبد لا بمشئ قوله بدليل العقل كقولهم لا يتان ظنينين التخصيص

اي مشئ وجوده +

وما شاء الله وجوده فهو

موجود في الجملة +

وعليه قوله تعالى ان الله

على كل شئ قدير والله خالق

كل شئ فهما على عمومهما

بلا مشئية والمعتزلة

لما قالوا الشئ ما يصح ان

يوجد وهو يعلم الواحد

والمكن او ما يجوز ان يعلم

ويحبر عنه ليعلم المستعم

ايضا + لزمهم التخصيص

بالمكن في الموضعين +

بدليل العقل والقدرة +

وقوله والقدره هو التمكن من ايجاد اي كونه بحيث يصح منه ان يوجد ويلزم
 صحة ان لا يوجد وحاصله ان لا يجب الايجاد نظر لدانته وان لمزم بواسطة
 الدواعي والاسباب وانما اختصم القدره نفس التمكن اذ لا دليل على ثبوت
 امر سواه قال في شرح المقاصد لا نزاع في انه تعالى عالم قاصر
 حي وهذه الالفاظ ليست اسماء للذات من غير اعتبار المعنى بل هي
 اسماء مشتقة معناها ثابت ما هو باخذ الاشتقاق ولا معنى له سوى
 ادراك المعاني والتفكير من الفعل والترك ونحو ذلك فيلزم ثبوت هذه المعاني
 للواجب تعالى لان التمكن اعرف كونه بحيث يصح منه الايجاد امر اعتباري
 معمله بذاته المحصية وقد صرح الالهام في التفسير بذلك (قوله وقيل صفة
 تقتضي التمكن) قال الامري انها صفة وجودية من شأنها تاتي بالايجاد
 والاحداث بها على وجه يتصور عن قامت به الفعل بدلا من الترك والترك
 بدلا من الفعل وقسم ذلك الى قديمية وحداثة (قوله وقيل قدرة الانسان
 الى اخره) قال الراغب في المفردات القدره اذا وصف بها الانسان فاسم هيئته
 بها يستمكن من فعل شئ ما واذا وصف الله بها فنفي العجز عنه
 (قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل) لم يقبل
 وان شاء ترك كما هو المشهور لانه ان فسر الترك بكف النفس فهو
 داخل في الفعل وان فسر بعدم الفعل فهو ليس بالمشية بل بعدمها
 كما امر وما قيل من ان القادر بهذا المعنى متفق عليه بين المتكلمين
 والحكماء الا ان مقدم الشرطية لا ولي الا لزم الوقوع عند الحكماء
 فالاولى بان يفسر بان شاء فعل وان شاء ترك فكلام ظاهري لان
 المشية عندنا صفة مرجحة لاحد طرفي المقدور وعند الحكماء هو العناية
 الانزلية فابن ابي عمير (قوله من القدر) بمعنى التقيين والتحديد
 وفي الكشف من القدير المصنف رحمه الله تعالى راعى الاصل والكشاف
 الظهور ويجوز الحاق المجد بالمزيد اذا كان ظاهرا فيما قصد (قوله وفيه)
 اي في قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير + دليل على ان الحادث مقدور
 حال حدوثه لا كما زعم المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل والنشأ انما
 يكون مقدورا قبل حدوثه (قوله والممكن حال بقائه اه) اختلفوا في ان الممكن
 حال بقائه هل يقتضي المؤثر فمن قال ان علته الحاجة هي الامكان قال بافتقاره
 في بقائه اليه ضرورة ان الامكان لا يزم له الحلقاء ومن قال ان علة الحاجة

والقدره هو التمكن من
 ايجاد الشئ +
 وقيل صفة تقتضي التمكن
 وقيل قدرة الانسان
 هيئته بها يتمكن من
 الفعل وقدره الله تعالى
 عبارة عن نفى العجز عنه
 والقادر هو الذي ان شاء
 فعل وان لم يشأ لم يفعل
 والقدير لفعل لما يشاء
 على ما يشاء ولذلك قلنا
 يوصف به غير الباري
 تعالى واشتقاق القدره
 من القدر لان القادر
 يوقع الفعل على مقدار
 قوته او على مقدار طيقه
 مشيته +
 وفيه دليل على ان الحادث
 حال حدوثه +
 والممكن حال بقاءه مقادير
 وان مقدور العبد مقدور
 الله تعالى +

لانه شئ وكل شئ مقدور * والظاهر ان التشليل من جملة التشليلات المؤلفة وهوان تشبيهه منتزعة
من مجموع تضام اجزائه ٢١٥ وتلاصقت حتى صارت تشبها واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل

الذين حملوا التوراة ثم لم
يحملوها الآية وانه تشبيه
حال اليهود في جهلهم بها
معهم من التوراة بحال
الحمار في جهله بها بحمل
من اسفار الحكمة *
والغرض منهما تمثيل حال
المنافقين من الحيرة و
الشدة بما يكاد من طغشت
نارده بعد بقائه في ظلمة

او بحال

من اخذته السماء في ليلة
مظلمة مع رعد قاصف
وبرق خاطف وخوف
من الصواعق *

ويكن جعلهما من قبيل
التشليل المفرد وهوان تأخذ
الاشياء فرادى فتشبهها
بامثالها كقوله تعالى *

وايستوي الاعشى البصير
ولا الظلمت ولا النور او
لا الظل لا الخور وقول امرئ
القيس كان قلوب الطير
رطبا وايبسا لدى وكرها

المناب والتخشف البالي *
بان يشبه في الاول ذوات
المنافقين بالمستوقدين
واظهارهم الايمان باستيقاد
النار ما انتفعوا به من حقن
الداء وسلامة الاموال و
الاولاد وغير ذلك باضاعة
النار ما حول المستوقدين

ثم والعذاب السور باطفاء
نارهم والذاهاب بنورهم وفي الثاني انفسهم باصباح الصبيح

الحديث وحده او مع الامكان قال باستغنائه عنها الا حلا وحيلته وتسلطه
في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ومن هذا ظن ان زيادة لفظ الممكن لكونه
المنتزاع فيه بناء على ان القائلين بان الامكان علة الحاجة قائلون
بوجود ممكن قد يبرر لا دخال الصفات كما توهم ثم اعترض
بان كون صفاته مقدورة يستلزم حدودها بناء على ان المختار
حادث (قوله لانه شئ) اي كل واحد منها شئ اما الحادث والباقى
فلا نهما شئ الحادث والبقاء واما مقدور العبد فلا نه من شئ الوجود
بناء على ما تقر من ان كل موجود واقع بمشيئة الله تعالى وكل شئ مقدور
الله اي يتقوى به قدرته على طبق مشيئته لانها الصفة المؤثرة على
وفق المشيئة وهذه الكبرى مفهوم الآية اعني قوله تعالى * ان الله
على كل شئ قدير * على ما تحقق من معنى الشئ والقدير وحمل الشئ في
الصغرى الكبرى على معنى الموجود خروج عن سوق الكلام وقد ظهر
لك ما ذكرنا ان ما قيل ان هذا الاستدلال انما يصح لو كان معنى الآية ان الله
على كل شئ قدير مادام تشبها قدير وهو مجموع غير حادث (قوله والظاهر الى اخره)
لان لفظ المثل اكثر استعمالا في التشبيه المركبة لانه فيها امكن الحمل على
المركب يكون الحمل على المفرد مرجوحا لدوران القبول والغرابة مع
الانتزاع من الامور الكثيرة كما صرح به في الفتح (قوله والغرض الى اخره)
الغرض تشبيه حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم بما يحال يكاد به اى
يقاسيه من طغشت ناره بعد ايقادها في ظلمة اعني بحيرة وشدة ومافيل
من ان في التشليل الاول تشبيه شدة المنافقين بكابل المستوقدين في الثاني تشبيه
حيرة بحيرة ليصيب فعيه انه لا وجه للتخصيص مع انه خلاف مقتضى
كلمة اولى اوكصيب فانها يقتضى استواءهما في افادة الغرض وقوله ويمكن
جعلهما الى اخره اشار الى ضعف مناقبين تكلف تشبيه المفرد وطى ذكر
المشبهات وفوات في التركيب من تأدية الهيات (قوله وما يستوي
الاعشى والبصير الى اخره) تشبيه الكافر بالاعية والمؤمن بالبصير والباطل
بالظلمة والحق بالنور والنواب بالظلال والعقاب بالحر والعالم بالحي والمجاهل
بالميت وهو احسن منهما مع الترتيب لما فيه من ايهام التعويل على اقوى
الدليلين اعني العقل (قوله بان يشبه ذوات المنافقين بالمستوقدين اه)
وجه الشبه انهم في مقام المطعم في حصول الخاطلة لا يخطون الا ببطل الطمخ فيه

وزواله لك عنهم على القرب باهلاكهم وافتشاح حالهم وابقائهم في الخسار الدائم
نارهم والذاهاب بنورهم وفي الثاني انفسهم باصباح الصبيح

وأيامهم المحاط بالكفر والخزاع بصيب فيه ظلمت ورد برق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقه خذرا عن كناية ١١٤ المؤمنين وما يطر قون به من سواهم

من مقاساة الاهوال وقوله بان تشبهه على صفة الخطاب المعلوم والمجهول
 متعلق بقوله ويمكن جعلهما واظم ادهم عطف على ذات المنافقين وبإضاءة
 النار على المستوفين وكذا قوله بن وال ذلك وابطاع نارهم والباء
 في قوله باهلاكم السببية متعلق بزوال وقوله وايانهم المحاط بالكفر والخزاع
 بصيب فيه ظلمات من غير ان يطلب الكل واحدا من الظلمت والبرق
 والبرق مشبها بل شبه الايمان المكيف بتلك الكيفية بالصيب المكيف وكذا
 الحال في تشبيه تحريمهم لاجل الشدة والجمل يحلهم بانهم كلما صادفوا من
 البرق لمعة اغتموها واذا خفي عليهم بقوا متقدين بعد بر تشبيه تحريمهم لاجل
 تحريمهم المحسوس من غير ان يطلب لمعة البرق وخفيته وتوقفهم وحركتهم مشبهات
 والمحاط على صيغة اسم الفاعل والباء لتقوية المعنى في شمس العلم المحاطة
 ضد المقاروة وفي الصحاح خلطت الشيء بغيره فاختلط وخلطه مخالطة
 وخلط في القاموس خالطة ما زجه وقدمته على صيغة المفعول هم
 وقوله ونفاقهم عطف على انهم ويجعل اصابعهم على اصحاب الصيب
 وكذا قوله تحريمهم بانهم ويجعلهم بالكسر عطف على شدة وعطفه على
 تحريمهم سهو والتكايك الموحات وما يطر قون اي ما يصيبونه و
 لانتهى من الاغتماء والحراك كالسحاب بحركة وقوله وقيل الى اخره
 مرضه بالنسبة الى الوجه الاول لان الانتقال الى المشبهات المتعدية في هذا
 الوجه خفي بالقياس الى الوجه الاول كما لا يخفى على الناظر لان اضافة ذوى
 الى الصيب على هذا التقدير لا دى ملائمة وباعتماد انهم مبتلون به كما ان
 المنافقين مكفون بالايان لاختصاص ذلك انهم ان يكون المنافقون ذوى
 الايمان الذى يحكى القنوب بخلاف الوجه الاول فانها للاختصاص المعاون
 جمع معونة والمرتبات الاختلاط ودونها عند هذا وهال الشئ يقولون افرغوه
 انهم الطعاع وطعم بصر الى الشئ ارتفع كذا في الصحاح قوله بالظلمت اد فان كلا
 منهما سبب الخيرة لاصحابه قوله بالبرق فان والبرق طمع الغيث وخوف
 الصاعقة فبالاعتبار الاول تشبه النوع به والاعتبار الثاني الوعيد قوله
 وايانهم من الايات الباهرة الى اخره الشارة بتوصيف الايات الباهرة الى
 ان قوله تعالى يهاك البرق يحطف ابصرهم إشارة الى كمال ظهور تلك
 الايات يقال بهن القمر اذا غلب ضوءه ضوئاً وتواكب قوله ونسبه بقوله تعالى
 الى اخره متعلق بالوجه الثالث يعنى ان هذه الخيرة يدل على ان اصحاب

من الكفرة يجعل الاصابع
 في الاذان من السوا عن
 من الموت من حيث
 من قور الله شيئا
 ولا يحسن من اريد بهم من
 انصدروا تحريمهم الشدة
 انهم وجعلهم بيا توت
 وينسبون بانهم كلما صادفوا
 من البرق خفة انهم زوا
 ترجمة مع خوف ان يحطف
 ابصارهم خطأ خطيئة
 ثرا اذا خفي وقد معانه
 بغوا مقبدين لاجلهم
 وقيل تشبه الايمان والقران
 وسائر اواقي الانسان
 من المعاني التي هي سبب
 الحياة الابدية بالصيب
 الذى به حيوة الارض
 وما ارتبكت بها من شئ
 المعطلة واعترضت روبا
 من الاعتراضات المشككة
 بالظلمات وما فيها من
 الوعد والوعيد

بالوعيد
 وما فيها من الايات الباهرة
 بالبرق ونصامهم عايبهم
 من الوعيد بحال من يهوله
 الوعيد فخاف صواعقه
 فيسدا عنه ما لا يخلو
 لهم منها وهم معنى قوله والله
 محيط بالكفرين وهتزازهم
 لما بلغهم من رشديته كون
 اورد نظيره ابصارهم
 بمشبههم في طرح ضوء البرق
 كلما اضاء لهم خيره وتوهم

في الامرين تعرض لهم شبهة اوقع لهم مصيبتهم بتوقفهم اذا ظلم عليهم وينبذ بقوله لا وبشأن الله الصبر

العيب قد حصلت لهم جميع ما يقتضي والسمعهم وابصارهم الا انه تعالى
 لم يذهب بها بلطفه وكرمه فنية تنبيه على ان المنافقين قد حصلت فيهم
 جميع ما يقتضي زوال قولهم وهو صرح فيهم ايها في غير ما خلقت لاجلها فلو شاء الله
 لاذهيبها (قوله لجعلهم بالجملة) اي لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلون
 تلك الخواص ملتبسة بها وهو السدس من القوائد (قوله لما عذر فرق المكلفين
 الى ائمة) اي المؤمنين والكفار المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم
 اي لاوصاف التي امتاز بعضها عن بعض وهو في الاولى الذين يؤمنون
 وفي الثانية سواء عليهم ان اذنتهم وفي الثالثة يخدعون الله ومصارف
 امورهم اي ما يرجع اليها حولهم في الدنيا والاخرة وهو في الاولى قوله تعالى
 * اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون * وفي الثانية ختم الله الى
 قلوبهم فهم عذاب اليتم * وفي الثالثة قوله تعالى * في قلوبهم مرض الى قوله
 ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون * هذا ما يقتضيه حسن الانظام والله
 الموفق للبرام (قوله هذا للسامع الى ائمة) ان اريد مطلق الحق الذي هو لازم
 لتغير اسلوب وتغير الكلام كان اشارة الى النكتة العامة وان اريد
 الحق الذي حصل من خطاب الباري عز وجل حيث خاطبه بلا واسطة كان
 اشارة الى النكتة الخاصة وانشأنا باختيار الحق والتنشيط الى ان حصول
 الاهتزاز والنشاط غير لازم فان اللازم في طريق البلاغة افادة المتكلم ما
 يقتضيه سواء حصل ولم يحصل فلا حاجة الى تكلف لحصول الاهتزاز
 والنشاط في حق الكفار والمنافقين وانما لم يقل هذا اشارة الى ان النكتة
 عامة بالقياس الى كل من يسمع هذا الخطاب وان لم يوجد وقت الخطاب
 (قوله اهتماما بامر العباد) فان الملوذ اذا اهتماما بامر وعظومه طلبوه مشقة
 وقوله وجبر الكلفة العباد الى ائمة يعني الايات السابقة كانت في حكايات
 احولم واما هذه الآية فهي امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة
 تقل هذه المشقة وما هي الا لذة المخاطبة فهي من النكتة الرجعة الى
 العباد فانها التي يقتضي الخطاب وكونها مقيسة الى السامع لا يقتضي كونها
 راجعة اليه وما قيل ان الانسب ان لا يفيد جبر الكلفة بلذة المخاطبة لانهما يتجوز
 بالاهتمام بامر العباد وتفهم شانهما وفيه ان الاهتمام بالشئ انما يقتضي رفع
 التواني والكسل في تحصيله وذلك لا يوجب زوال الكلفة نعم في لذة المخاطبة
 يجد المشقة لراحة الابري الى حال العارفين بيقين الليل كله بلذة المناجات

بسمعهم وابصارهم على انه
 تعالى جعل لهم السمع و
 الابصار ليتوصلوا بها الى
 الهدى والفلاح ثم انهم
 صرفوها الى الخطوط العاجلة
 وسدوها عن الفوائد
 الاجلّة ولو شاء الله +
 لجعلهم بالحالة التي يجعلونها
 فانه على ما يشاء قد ير
 (ايها الناس اعبدون ربكم)
 لما عذر فرق المكلفين
 وذكر خواصهم ومصارف
 امورهم اقبل عليهم بالخطاب
 على سبيل الالتفات +
 هذا للسامع وتنشيط الاله
 واهتماما بامر العباد +
 تفهيم الشانهما +
 وجبر الكلفة العباد بلذة
 المخاطبة ويا حزن وضع
 لئلا البعيد وقد ينادي
 به القريب تنزيلا له
 منزلة البعيد +

(قوله العظمت) فينزل البعد الرئي منزلة البعد المكاني فيناديه بلفظ البعد
كقول الداعي يارب وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شيء ولذا يتضرع اليه
وهذه النكتة غير ما ذكره الكشاف من ان قوله يارب استقصاء منه لنفسه
واستبعاد لها من مضان الزلفى وما يقربه الى رضوان الله ومنزله المقربين
هضم النفسه واقرار اعلمها بالتقرير في خيالها فان حاصله يرجع الى تحقيق
الشك فنزل بعد مرتبة عن الحضور منزلة بعد المكاني وما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى اظهر ان المعتز في النداء بعد المنادى لا بعد المنادى وان
كان كل منهما يستلزم الآخر (قوله اولاد اعتناء بالمردولة) يعني اذا نودي
القريب الفاظ فنزلت للتأكيد مؤذن بان الخطاب الذي يتلوه يعني به جل
فيلهم بشانه وليس في سعيه في تخصيصه (قوله وهو المنادى جملة) اي يا حبيب
اقتزاه مع المنادى جملة وليس المنادى احد جزئي الجملة بل هما مقدران ولا
منع من سده مسددها فالمراد بالفعل الفعل مع الفاعل المعنوي (قوله لتعذر
الجمع بين حرفي التعريف) قال الرضي فيه نظر لان اجتماع حرفين في احدهما
من الفائدة في الاخرى وزيادة لا يستلزم كما في لقوله كان قلت الممتنع اجتماع
واو التعريف مع حصول الاستغناء باحدهما وان باكا في افادة التعريف
ولخطابه لان حصول الاستغناء في قوله ولقد وان باحدهما كان التأكيد
مطلوب ايضا في قوله لا فيهما كمثلين اشارة الى هذا لان المماثلة انما يتحقق
اذا ساد احدهما مسدا لا خروذا لاذ لم يقصد باحدهما تأكيد الاخر
(قوله فانهما كمثلين) انما لم يكونا مثليين لانهما عبارة عن الموجودين
المتحدتين في الحقيقة كما تقر في موضوعه لكنهما شبيهتان لهما في ان
احدهما يسد مسدا لاخر ويعني عنه وهذه النكتة نظير ما قلنا لو
ان توارد العاملين على معقول واحد ممتنع لانه كواثر العلتين وليس توارد
المماثلة اللغوية الى الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله
لتعذرا لجمع بين حرفي التعريف لاحاجة الى اثبات المماثلة اللغوية
الى الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذرا لجمع
بين حرفي التعريف لاحاجة الى اثبات المماثلة اللغوية فلا وجه
لما قيل انما قال كمثلين لان باليست موضوعة للتعريف حقيقة ولذا
لم يتعرف المنادى في قول الاعشى (قوله من المضاف اليه)
وما في حكمه من التنوين كما في قوله تعالى اياما تدعوا فله

اما العظمت كقوله الداعي
يارب يا الله وهو اقرب
اليه من جبل الورد يدنو
لغفلته وسوء فهمه
اولاد اعتناء بالمردولة
وزيادة البحث عليه
وهو مع المنادى جملة مفيدة
لانه ثابت مناب فعل
واي جعل وصلة الى نداه
المعرف باللام فان ادخل
يا عليه متعذرا
لتعذرا لجمع بين حرفي
التعريف فانهما كمثلين
واعطى بك المنادى واجرى
عليه المقصود بالنداء
وصفا موصاله والترم
رفعه اشعارا بانه المقصود
واختص بينهما هاء
التثنية تأكيد وتعويضا
عما يستحقه اي
من المضاف اليه وانما
كثر النداء على هذه
الطريقة في القرآن
لاستغلا له

الاسماء المحسنى (قوله باوجه من التاكيد) احدها ذكرها المؤذن بان الخطاب
 الذى يتلوه معنى به جلا وثانيها انقضاء كلمة التبيين المؤكدة لمعنى المراء فان
 تنبيهه ايضا وثالثها التاكيد المستفاد من الايضاح بعد الايام (قوله للعموم
 حيث لا عهد) اى فى الخارج اذا اذعن الرجل على العموم كافى لا يزوج
 النساء فحينئذ يعمل على الجنس وهذا معنى ما قيل الجمع المحلى باللام مجاز
 عن الجنس بىطل الجمعية (قوله ويدل عليه صحة الاستثناء) اى صحة استعمال
 يعنى وجدنا وقوع الاستثناء منها فى كلامهم من غير تكثير فهو استدلال بالاستسما
 وليس المراد بالصحة الجواز حتى يقال انه موقف على العموم فاثباته به دور
 وحاصله ان الاستثناء منها واقع من غير تكثير ولا اصل فيه الاتصال
 وهو يقتضى الدخول ببقية ولا يتصور ذلك فيها الا بالعموم فلا يرد
 ان المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عندى عشرة الا واحد فكيف يقتضى
 الاستثناء العموم (قوله معنى) اى بدلا لدليل اخر من اجماع او قياس او نص
 واما مجرد الصحة فلا يثبت له وهذا بناء على تقرير فى اصول الشافعية ان ما
 وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم خلافا للخطابة
 (قوله وما روى الى اخره) روى على الكشاف حيث فرع على الرواية المذكورة
 تخصيص الآية بالكفر (قوله ان صح رفعه) اخرج الحائث فى مستدرسه
 والبيهقى فى الدلائل والبرهان فى مسنده من طريق الامام عن ابيهم
 عن علقمة عن عبد الله قال كان يا ايها الذين امنوا انزل بالمدينة
 وما كان يا ايها الناس فيكم واخرجه ابو عبيد فى الفضائل عن علقمة
 مرسل كذا فى لا تفتن فعلى الاول الحلاق الرفع ظاهر لان المرفوع قول النبي
 صلى الله عليه وسلم وقول الصحابي فيما يتعلق بالنزول وعلى الثانى قولها
 ذلك فى حكم المرفوع اذ لا طريق للعقل اليه ولم يكن بقوله ان صح اثره
 الى ان مثل ذلك انما يستفاد من جهة الوحي وانما توقف المصنف رحمه
 الله فى بحثه مع انه ذكر كفى للمعالم والبسيط والكواشى وقد تقدم تحريجه
 بناء على ما قال ابن الحصار قد عنتى المشتغلون بالنسب بهذا الحديث
 واعتمدوا على ضعفه وقد اتفق الناس على ان النساء مدنية واولها يا ايها
 الناس وعلى ان الجمع بكية وفيها يا ايها الذين امنوا اسجدوا وقال
 غيره ان هذا القول على اطلاقه ففيه نظر فان سورة البقرة مدنية
 وفيها يا ايها الناس اسجدوا ويا ايها الناس كلوا مما فى الارض قل بعضهم

باوجه من التاكيد كل ما ي
 الله له عباده من حيث
 امور عظام من حقها ان
 يقضوا لها ويقبلوا بقلوبهم
 عليها واكثرهم عنها غفلون
 حقيق بان ينادى لم بالكل
 الا بلم والجمع واسماءها
 المحلاة باللام +

للعموم حيث لا عهد +
 ويدل عليه صحة الاستثناء
 منها والتوكيد لا يفيد العموم
 كقوله تعالى فمجدد الملائكة
 كلهم اجمعون واستدلال
 الصحابة بعموم اشتباها
 ذابعا فالناس بعموم المؤمنين
 وقت النزول لفظا ومن
 سيجعل لها توازن من دينه
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 ان مقتضى خطابه واحكامه
 مشاغل للقبيلتين ثابت الى
 قيام الساعة +
 معنى الا مخصصة الدليل +
 وما روى عن علقمة والجنس
 ان كل شئ نزل فيه
 يا ايها الناس فملى ويا ايها
 الذين امنوا فمدنى +
 ان صح رفعه +

هذا إنما هو في الأكثر وليس بعام والأقرب حمله على أنه خطاب جل المقصود به
 أهل مكة والمدينة لقوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار لأن في المكي مديني
 على ذكر في الاثنان ثلثة اصطلاحاً أحدهما ما نزل قبل الهجرة فمكة
 وما نزل بعدها بمدينة فمدنية وحيثما ثبتت الواسطة بينهما وثالثها ما هو
 خطاب لأهل مكة فمكة وما هو خطاب لأهل المدينة فمدنية ولا شك أن شيئاً
 منها لا يقتضي الاختصاص بالكفار فإن أهل مكة ليسوا كلهم كفراً ولو سلم
 ذلك فاختصاص مورد النزول لا يقتضي اختصاص اللفظ ولا لزوم أن
 يختص بكفار مكة فقط لقوله ولا أمرهم بالعبادة مرفوع عطف على قوله
 وأمرني بحذف الخبر أي لا أمرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار
 بناء على أن المؤمنين عايدون فكيف أمرهم بما هم ملتزمون به وتوهم
 الفاضل الجليلي عطفه على تخصيصه متكلف بتر الظم لقوله فان
 الأمور به هو المشترك أي مطلق العبادة واشتركتها بينهما ظاهراً لأن الزيادة
 أما بتكرار العبادة المتفقة أو باتيان الطاعات المتفرقة وكلاهما عبادة وقوله
 والمواظبة عليها عطف تفسير للزيادة إذ لا يتصور المواظبة على مطلق
 العبادة إلا على أحد الوجهين وعلى هذا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 ولا استعمال المشترك في المعنيين ثم إن العبادة قد تطلق على أفعال الجوارح ختماً
 أو بدو بأشراط القرية كما قال عليه السلام لفقهاء وحاشد على الشيطان من
 الفتايد وهي على هذا خير لايمان والنية والإخلاص وإن لم تصح بدو نها
 قوله وقد تطلق على التحقق بالعبودية والإنصاف بها باتيان المأمورات
 وترك المنهيات وحيثما يشمل الأفعال القلبية ويحقق توجه الخطاب
 بالنسبة إلى الفرق الثلاث بلا خفاء كأنه قيل أيها الناس اعبدوا ربكم كل
 صنف بما يليق به والمصنف أراد الأول حملاً للفظ على المعنى المتأخر فحيثما
 يرد أنه كيف يتصور أمر الكفار بالعبادة ابتداء مع أنه لا يصح منهم
 الاتيان وايضاً لو كانوا مؤمنين بها يوجب القضاء بعد إسلامهم دفعه
 بقوله فالمطلوب إلى آخره أي ليس المطلوب منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم
 المحذور بل يشترط تحصيل مقدماتها وهو التصديق والإقرار والتمسك
 على هذا التفسير ما نقر في الأصول من أن ما لا يميز الواجب المطلق إلا به
 وكان تخصيصه مقدوراً فهو واجب بوجوبه وقوله وكما أن الحدث
 إلى آخره استأنى إلى مزيد نقص على الحقيقة حيث قالوا إن الكفار ليسوا

فلا يوجب تخصيصه
 بالكفار +
 ولا أمرهم بالعبادة +
 فان الأمور به هو المشترك
 بين بدو العبادة والزيادة
 فيها والمواظبة عليها فالملكو
 من الكفار هو لشرع
 فيها بعد الاتيان بما يجب
 تقديمه من المعرفة و
 الإقرار بالصانع فان من
 لو أنزم وجوب الشيء وهو
 الآية الآية وكما أن الحدث
 لا يمنع وجوب الصلوة
 فالكفر لا يمنع وجوب
 العبادة بل يحبس دفعه
 ولا اشتغال بها عقبيه

بمخاطبين بالعبادات حال الكفر بان لا فرق بين المحدث والكافر فكما
ان المحدث الذي هو مانع لصحة الاداء لا ينافي وجوب ادائه لانه مشروط
بانزالته فكذلك الكفر يجب ان لا يمنع وجوب الاداء بشرط انزالته والقول
بان الايمان الذي هو الاساس والاصل في النجاة كيف يثبت شرطا وتبعاً
لغيره ليس بشئ لان ذلك انما يتم لو لم يقع لمخاطبه استقلالاً اصلاً ثم اعلم
ان لا اثر لهذا الخلاف في الدنيا للاتفاق على انهم ماداموا كفاراً يمتنع منهم الاقدام
عليها واذا اسلموا لم يجب قضاؤها عليهم وانما اثره في الآخرة وهو انهم
هل يعدون على تركها كما يعدون على ترك الايمان ام لا قوله ومن
المؤمنين ازديادهم لا يقال المؤمن غير ملتبس بجميع العبادات فيصح منه
لمحة العبادة في الجملة كما يقال المؤمن صل لا تافق الكلام فيها اذا قصده
احداث العبادة في الجملة وانما يصح طلب العبادة بالخصوص كصلوة الظهر
مثلاً ان لم يصلها قوله صفة جرت الى الآخرة يعني اذا كان الخطاب في ربكم
شاملاً للفرق الثابت بقوله الذي خلقكم صفة مادية وتعليل للعبادة بناء
على ان تعليل الحكم بالوصف مشعر بالعلية لا للربوبية على ما وهم لان المراد
رب الجميع وهو معروف غير ملتبس وان خص الخطاب بالمشركين بناء
على ما روي عن علقمة واسيد الرب اعم لما عارف بينهم من اطلاق الرب على
غيره تعالى كما في قوله تعالى حكاية عارباب متفرقون خيرام الله الواحد القهار
ولذا قال سحرة فرعون رب موسى وهرون بعد قولهم امنابر العلمين يحفل
ان يكون مقيدة ان حملت الاضافة على الجنس وموضحة ان حملت على العهد
وفي قوله يحتمل اشارة الى انه يحتمل على هذا التقدير ان يكون مادحة
لان الرب المطبق بتمامه من رب الامر باب لكن جعلها للتقسية
والتوضيح اظهر بناء على ما كانوا فيه وتقرضاً بما هم عليه ولانه الاصل
فلا يترك الابدال (قوله لكل ما يقدم الانسان بالذات او الزمان) ففي تناوله
لما يقدمه بالذات اي ما يتوقف عليه وجوده تذكير لعظيم انعامه بان انعم
عليه قبل خلقه بالوف سين خلق ما يتوقف عليه وجوده وفي تناوله
لما يقدمه بالزمان تذكير لكمال جلالة وعظمته بهي خلقه افراداً واثاناً
في كل منها تأكيداً لمراد العبادة (قوله والمجلة اخرجت منخرج المقر) اي اوردت
على طريق الامر المعانوم المقر عندهم اعنى بطريق الوصف فانه
يستدعي علم المخاطب اما الاعتراف انهم يكونون خالفاً لهم وحينئذ يجعل

ومن المؤمنين ازديادهم
ونشأتهم عليها وانما قال
ربكم تنبيهاً على ان الموجب
للعبادة هي الربوبية
(الذي خلقكم) صفة جرت
عليه للتعظيم والتعليل
ويحفل بالتقيد والتوضيح
ان خص الخطاب بالمشركين
واريد بالرب اعم من الرب
لتحقيق والالهة التي يسمونها
امر باباً والخلق ايجاد الشئ
على تقدير واستواء و
اصله التقدير يقال خلق
الغفل اذا قدرها وسوها
بالمقاييس (والذين من قبلكم)
متناول
لكل ما يقدم الانسان بالذات
او الزمان منصوب بمعطف
على الضمير المنصوب في خلقكم
والجملة اخرجت منخرج المقر
عندهم اما لا اعترافهم به
كما قال ولئن سألتهن من
خلقهم ليقرن الله ولئن
سألتهن من خلق السموات
والارض ليقرن الله لئن كنتم
من العلم به لادنى نظر فرفي
من قبلكم

قوله لعلمكم تتقون حال من ضمير اعيد كما لا يري ان الاثنين لا تدلان على
اعتراؤهم يكون خلقهم للتقوى فيكون جاريا على مقتضى الظاهر اما لتزويله
منزلة المقرر لتمكنهم من العلم به بادنى نظر فيكون اخراجا على خذلة مقتضى
الظاهر تبسيرا على ذلك (قوله على ان تمام الى اخره) لما كانت هذه القراءة
مشككة لان فيها موصولين والصلة واحدة وجهها بان الثاني فيقيم للتأكيد
والتأكيد كما يكون باعادة اللفظ يكون بازاءة المرادف استثناءا للتذكير كما في
ان زيد قائم وليس كمثل على وجهه ولما كان هذا مستبعدا اذ الشائع التأكيـ
د باعادة اللفظ ولا يقيده بكون الصلة والتأكيد انما يكون لما يقيد به يقول
الشاعر يعني كما ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومع ذلك يؤكـ
د فكنا ههنا ولعله بناء على ان التأكيد لما يستدعي الافادة في الجملة لا الافادة
التي بها يصح ان يصير جزء من الكلام ينبعث على ذلك وانقل عن صاحب
الكشاف لا يقال الموصول بان الصلة غير مفيدة فكيف ذلك لا نقول انه
يقيد الاشارة وان كان المشار اليه مبيها وانها صح عود الضمير في مثل
الذي قام مع انه يرجع الى المنفرد (قوله كانه قال الى اخره) يعني ان لعل على
حقيقتها وهي الترجي سواء كان من المتكلمة والمحاطة غيرهم والمراد رجاء المحاطين
المراد من التقوى المعنى الشرعي وهو ان يتقوا بنفسه عما يضره في الآخرة لانه
الحاصل في طلاقات التشبيه وهو ان كان سائلا امراتها الثلاث الا ان
المراد ههنا المرتبة الثالثة بغزيرة ان العبادة التي علقها التقوى باعتبار المرتبة
الثانية ومشروطة بالمرتبة الاولى والشارب صيغ المتقين بقوله الفاضل
بالهدى والغرام الى دفع ما قيل ان الزناق بالبلاء القرآنية ان يعتبر من اول
الامر غاية عبادتهم ما هو لذة لهم اعنى لتواليها وشوقهم وهو المتقوى وان
كان مفضيا اليه ووجه الدفع انهم قد علوا سابقا حال المتقين ومرايتهم
فذلك يصح ترغيبهم وكذا قولهم المستوجبين صف المتقين اشارة الى وجـ
د اخر وهو ان شهرة المتقين يكونهم مستوجبين لغزيرة يعني في الترغيب بقوله
الى اخره ادفع ما قال السيد الشريف قدس الله تعالى سره في شرحه المفتاح
من انه لا فائدة في جعله حالا من فاعل اعيد وبقوله وان الغايب ينبغي ان
لا يفسر انه ادفع ما قاله المولى القمطاني في شرح الكشاف من ان تقييد العبادة
بترجي التقوى ليس له كثير معنى فاما المناسب تقييدها بالتقوى واقتراحها بـ
ثواب التقوى يعني في ايراد لفظ الترجي تنبيه على ان العابد ينبغي ان لا يفتـ

على تمام الموصول الثاني
بين الاول وصلته تأكيدا
كما عظم جرير في قوله يا نعيم
نتيم عري لا ابا لكم تيم الثاني
بين الاول وما اضيف اليه
(لعلمكم تتقون) حان من
الضمير في اعيدوا +
كانه قال اعيدوا ربكم
راجين ان تتخطوا في
سلك المتقين الفاضل
بالهدى والافلاح المستوجبين
لجوار الله تعالى فيه به
على ان التقوى منتهى
درجات السالكين وهو
التبرؤ من كل شيء سوا
الله الى الله عز وجل وان
العابد ينبغي ان لا يفسر
بعبادته ويكون ذا خوف
وسرعة كما قال الله تعالى
يدعون ربهم خوفا ولطمعا
يرجون رحمتهم ويخافون
عذابه ومن مفعول
خلقكم والمعطوف عليه +

في عبادته في ترتب التقوى وهاهنا شرته فانها مجرد موهبة روى ان سهل
 النستري سأل شابا عليه ثياب الطالبين وسماء الكاملين كيف الطريق الى الله
 فقال طريقان طريق العوام هو ما ترى من جعل المجاهدة سببا للوصول وطريق
 الخاص وانت ليس اهلا لبنيانه واما اورد المولى التفاتا في من انه يلزم
 على هذا الفصل بين وصفي المفعول اعني الذي خلقكم والذي جعل لكم
 يستعمل الفاعل فظاهر فعه لانه يجوز ان يكون بناء هذا الوجه على كون
 الذي جعل مبتدأ (قوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم) او رد كلمة
 من المختصة بالعقلاء اشارة الى انه على تقدير جعله حالا من مجموع المعطوفين
 يجب ان يراد بقوله الذين من قبلكم العقلاء لا ما يتناول المتقدم بالذات الزمان
 كيلا يدخل ما علم له من خطاب تتقون فلا شكال الذي اورد الفاضل
 الجلي من انه قد حمل الذين من قبلكم على المعنى الاعم ثم قال بتغليب مخاطبين
 على الغائبين فيلزم ان يدخل ما لا علم له ما يتقدم للانسان بالذات والزمان
 في خطاب تتقون فيكون مطلوبا منه التقوى ليس لشيء (قوله في صورة من
 يرجي منه التقوى) اشارة الى انه على هذا الوجه لا يمكن حل لعل على حقيقتها لا
 بالنظر الى المتكلم لا سمي الى الترجي على علم الغيب الشهادة ولا بالنظر الى
 المخاطبين لانهم حين المخاطبة لم يكونوا من اهل العلم فكيف الرجاء عنهم ولا يجوز
 جعلها حالا مقدرة لان المقدرا والمؤخر حال الخلق التقوى لانها كما قال
 الله تعالى : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا بد ان يجعل
 على المعنى المجازي بان يشبه طنب التقوى منهم بعد اجتماع اسبابه ورواياه
 بالترجي في ان متعلق كل واحد منهما مخير بين ان يفعل وان لا يفعل مع جماع
 فالجانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوع له فيه فيكون استعارة تنبيهية
 او تشبيه سورة متنزعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد ان ملكهم
 التقوى وتركها مع سر جحانها منهم بحال المرعي بالقياس الى المترجي
 القاعد على الترجي وتتركهم سر جحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية لان
 ذكر من التشبيه به هاهنا العدة فيه اعني كلمة لعل وتشبيهه روايتهم بمن
 يرجي منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه اعني الرجاء فيكون استعارة
 بالكناية وعبارة المصنف رحمه الله تعالى جامعة لجميع هذه الوجوه الا
 ان لفظ الصورة اظهر في الاستعارة التمثيلية لان اكثر استعمالها في الهيئة
 المنزعة واما حل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ما نقل من ابن عطية من ان

على معنى انه خلقكم
 ومن قبلكم في صورته من
 يرجي منه التقوى لترجي
 امره باجتماع اسبابه
 وكثرة الدواعي اليه و
 غلب المخاطبين على
 الغائبين في اللفظ و
 المعنى على ايرادهم جميعا
 وقيل +

تعليل الخلق اى خلقكم
لكي تتقوا كما قال وما
خلقت الجن والانس الا
ليعبدون +
وهو ضعيف اذ لم يثبت
في اللغة مثله +

الرجاء على حقيقته والمراد غير رجاء المشكك والمخاطب فانه لما ولد كل مولود على
الفطرة كان بحيث ان تأمل متأمل وتوقع ورجى ان يكون متقبلاً فيستنزل من استنزال
لفظ الصورة او لفظ من بل يوهى التشبيه الذى هو خلاف المقصود اذ الظاهر
الاخضر ان يقال خلقكم او من قبلكم مرجوا منهم التقوى او في صورة
يرجى منها التقوى ر قوله لتعليل الخلق اى مستعملة بمعنى الغاية
بما ترون الغرض لئلا يلزم استكمال الله تعالى وقوله كما قال الله تعالى تأييد
لكونها للتعليل بان القرآن يفسر بعضه بعضاً وقوله وهو ضعيف اذ لم يثبت
الى خروجه اذ الثابت في اللغة اما المعنى الحقيقي او انه مدقة مصححة معه و
كلامه من منتف هذا قال السيد في شرح المفتاح قد وقع في عباراتهم
ان معنى لعلمكم تتقون لكي تتقوا فتوهم بعضهم ان لعل فهنا بمعنى كي وليس بشئ
بما ذكره بيان للمعنى الحاصل من كيفية ربط لعل بما قبله بعد الاستعادة التي
حققتها اوبين وجه كونه ليس بشئ في منتها اذ بقوله اذ لم يثبت كون لعل بمعنى
كي حقيقة ولا مناسبة مصححة للتجاوز كما بين الارادة والترجي وجه كونه
بياناً لحاصل المعنى بانه اذا اراد منهم الانقاء كان هذا هو لما عث على خلقكم
فقد ظهر لك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كي حقيقة او مجاز غير صحيح وان
بعد استعاضتها بالارادة او الطلب باول المعنى الى التعليل و فرق بين ان
يستعمل اللفظ في شئ وبين ان يعود حاصله اليه بعد استعماله في معناه وان دفع
البحث الذي تحير فيه الفاضل الجليل وغيره من ان المصنف رحمه الله تعالى
وغيره قد فسروها في مواضع كثيرة بل فان لم يكن له وجه صحة لزوم ارتكابه
الباطل وان كان فهو المحل لما زيفوه وقال العلامة الفتاوى في شرح الكشاف
وبالجملة لما كان بعد لعل الاطماعية فقصي الحسوف وقبلهما مما يتناسب ان
يعمل به ذلك الاصول بحيث يكون اعنى ما بعدهما بمنزلة الغرض لما قبلهما
منه اى ان لا يماري واحداً من التوبيخين ان لعل قد يكون بمعنى كي حين حملوا عليه
في كل صورة امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعاً مثل لعلمكم تقطعون ولا مثل
لعلمكم تشكرون ولعلمكم تتقون فردّه المصنف رحمه الله تعالى بان جمهوره
ان عرب اقصدوا في بيان معناه الحقيقي على الترجي ولا شقاق وبان عدم
صلوحها لمعنى العلية والغرضية ما انفق عليه وحاصل كلامهم بيان
مشتبه غلطهم بانه لما كان ما بعد لعل الاطماعية صالحة للعلية توهموا انها
مستعملة للتعليل ولا شك انه باطل اذ مجرد ان يصلح ما بعدها للغرضية لا يصح

كونها للتعليل لا لأبد من إثبات وضعها أو بيان علاقة بين معناها الحقيقي
 والتعليل غاية الأمر ان يرجع المعنى الحاصل بعد ربطها بما قبلها الى التعليل وإن
 هذا من ذاك وبما ذكرنا ظهر لك في كلام الفاضل المجلي رحمه الله تعالى
 في هذا المقام فلا تظن ان الكتاب مذكورة (قوله والآية تدل على آخره) انه تعالى
 لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بقوله الذي خلقكم
 ومعلوم ان الصفة آلة لتمييز الموصوف عما عداه دون تعليل الحكم بالوصف
 مشعر بالعلية يستفاد من الآية ان طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحديته
 واستحقاقه العبادة النظر في صفه ولما كان التربية والخلق الذين بها العبادة
 سابقين على طلبها ففهم منه ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف
 في قوله على ان الطريق الطريق الذي يستأهل ان يسمى طريقا اما لجعل الامر
 للعهد والتمسك بمحض عايناً ولا وجه ان يجعل من قبيل والدرك العبد فان
 جعل هذه الصفة آلة لمعرفة جميع الفرق دليل على كونه طريقاً مشهور لكل
 احد (قوله من الافعال العامة) وهو لا يخرج عنه فعل والجعل يتحقق في
 ضمن جميع الافعال الخاصة (قوله بمعنى صار وطفق) ليس مراده انه
 يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده ان يكون بمعنى صار تارة وطفق اخرى
 وكونه بمعنى صار مبني على ما نقل من سبويه ان الافعال الناقصة لا تنحصر
 في عدد ولما جعلها وجهاً واحداً لاشتراكهما في ان لا يتم معناها الا بالجنئين
 وعدم التقديرة وفي البيت يجتمع لهما اي صارت القلوص بفتح القاف والصاد
 المهمة وهي المشابة من الابل قريب المرتع من اكارها اي رحلها لما بها من
 الاعياء جمع كسر بالضم وهو الرحل باد وانه كذا في حاشية الشيخ السيوطي
 وهو الظاهر وما قيل اي صارت مأكلاً ومشرباً قريباً من رطبه بخلاف الظاهر
 وقوله او شرعت ان يكون مرتعها قريباً من اكارها (قوله والتصيير
 قد يكون بالفعل) وهو التصيير الحقيقي واما القول والاعتقادى نحو قال الله
 تعالى + وجعلوا الملكة الذين هو عبد الرحمن انا + فمجازى كالسجود
 اللفظي ولذا اجمروهما وجعلها عديلاً للفعل (قوله ومعنى جعلها
 فراشا الى آخره) يريد ان فراشا تشبيه بليغ واستعارة والمعنى جعلها كالفراش
 في صحة القعود والتموم عليها بان جعل بعضها بارزاً عن الماء متوسطة
 بين الصلابة واللطافة اي اللين فالتصيير لانه لما كانت قابلة للماء اراها فكأنك
 عنه واما قيل انه باعتبار تنزيل ما يقتضيه طبع الماء منزلة الموجود فلا يصح

والآية تدل على ان الطريق
 الى معرفة الله تعالى والعلم
 بوحديته واستحقاقه العبادة
 النظر في صفه واستدلال
 بافعاله وان العبد لا يستحق
 بعبادته عليه ثواباً فانها لما
 وجبت عليه شكر الماعز عليه
 النعم السابقة فهو كاجراخذ
 الاجر قبل العمل الذي جعل
 لك الارض فراشاً صفة
 ثانية او مبع منصوص او مرفوع
 او متدل خبره فلا تجعلوا
 وجعل +

من الافعال العامة يعني على
 تشابه وجهه +
 بمعنى صار وطفق ولا يبعد
 كقوله + فقد جعلت قلوص
 بني سهيل + من اكارها ثم
 قريب + وبمعنى وجد
 فيتعدي الى مفعول واحد
 كقوله تعالى وجعل الظلمة نور
 وبمعنى صير فيتعدي الى مفعول
 كقولك جعل لك الارض فراشاً +
 والتصيير قد يكون بالفعل
 تارة وبالقول والعقل اخرى
 ومعنى جعلها فراشاً جعل
 بعض جوانبها بارزاً عن الماء
 مع باقي طبعه من الاعطاش
 وصيرها متوسطة بين
 الصلابة واللطافة حتى
 صارت مهيئة لان يقعدوا
 ويناموا عليها كالفراش
 المبسوط +

وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كربة شكلها مع عظم مجملها واتساع جرمها لا تأتى الا فرائش عليها كما يحل
(والسماء بياضاً) قبة مضروبة عليها والسماء اسم جنس يقع ٢٢٩ على الواحد والمتعد كالدينار والدرهم

في قوله وصيرها متوسطة بين الصلاة واللين ثم انه نقل عن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى: والارض بعد ذلك دحاها ان الارض
كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير مدحوة ثم بعد خلق السماء دحت ومدت
كمد الاديء فحينئذ يعم استعمال التصيير بلا تكلف وانما لم يحل المصنف
رحمه الله تعالى على ذلك لان الصفة يجب ان يكون معلومة للمخاطب وكل
الناس غير عالمين لهذا ولاجل هذا لم يعتبر التصيير بالقياس الى طوفان نوح
عليه السلام (قوله وذلك اه) مراد للاستدلال بهذه الآية على كون الارض
مسطحة (قوله والسماء اسم جنس) يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات
مع ان المقام يقتضي ذلك وليس تفسير اللفظ السماء حتى يرد ان الاولى به
قوله او كصيب من السماء لانه اول موضع (قوله بنى على امراته) كناية عن
الدخول بها باعتبار ان الزوج يلزمها ضرب النجاء عليها (قوله وخروج
النمار بقدرته تعالى) يريد بيان معنى السببية المستفاد من الباء مع كون
الاخراج من نفاه تعالى وحاصله ان خروج النمار بقدرته تعالى مشبهة بهو
الفاعل لها حقيقة ولكن جعل الماء المزوج بالنار سبباً لها او مادة اساسية
عادية من غير تأثير شئ منهما وذلك كما هو من هب الاشعة واما حقيقة
ان ابداع في الماء القوة الفاعلة وفي الارض القوة القابلة كما هو من هب المغزلة
وبعض هل السنة حيث قالوا بتأثير الاسباب حقيقة لا على مدعى الحكماء
اذ لا يقولون بايداع القوة الفاعلة في الماء فان العناصر لاربعة المزوجة
قابلة للصور والكيفيات من المبدء الفياض على حركات استعدادات الحالت
لها بتوسط الحركات وازداد الصور الاشكال والكيفيات الصفا بحيث يشتمل
الطعوم والروائح والخواص الطبية والحسن والقبح وحسب ذلك ان اقبل
لاوجه لقصر البيان على سببية الماء المزوج بالنار اذ المركبات منوثة من
العناصر لاربعة لاجله لانه في صدر بيان السببية المستفادة من مادة
وليس منها الاسببية الماء المزوج على ان جزئية النار هو واعلم بئس ما سلم فلما
من الارض الطبقة الطبيعية وهي مشتملة عليها وانجبت بها قيل ان القوة
الفاعلية مودعة في الحب من التراب فانه يقضى الى القول بقدم الحب المنوع
(قوله مدرجا الى اخره) يجوز فتح الزاى انشاء مدرجا فيكون مقعولا مطلقا
وكسرها فيكون حالا من فاعل انشائها او من ضميره (قوله لا يجد فيها)
بفتح التاء اي يجرد الله تعالى في الصنائع والحكم ويفوقانية اي يجرد الصنائع

وقيل جمع سماء والبناء مصدر
سمى به المبنى بيتا كان اوقية
او خباء ومنه بنى على
امرته لانهم كانوا اذا اخرجوا
صربوا عليها خباء جديا
(وانزل من السماء ماء فخرج
به من الثمرات رزقا لكم)
عطفت على جعله وخروج
الثمار بقدرته الله تعالى مشبهة
وبكى جعل الماء المسزوج
بالنار سبباً في اخرجها
ومادة لها كالنطفة للحب
بان اجري عادته بافاضة
صورها وكيفيةها على المادة
المتزوجة منها وايدع
في الماء قوة فاعلة وفي الارض
قوة قابلة يتولد منها خلقها
انواع الثمار وهو قادر على
ان يوجد الاشياء كلها
بلا اسباب ومن ذلك كما
ابدى نفوس الاسباب
والمواد ولكنه لم يفتش انشائها
مدرجا من حال الى حال
بمنايع وحكمه
يجرد فيها لا وفي الاصدار
سواء سكونا الى عظيم قدرته

ليس ذلك في إيجادها دفعة ومن الأولى لا مبتدأ + سواء أريد بالسماء السحاب فان ما عدك سماءا والفلان
فان المطر ينزل من السماء الى

السحاب ومنه الى الارض +
على ذلك عليه الظواهر ومن
اسبابها ما يوتى تنزيلا اجرام
الرطوبة من اعماق الارض
الى جو الهواء فتعقد سحابا
فاطر ومن الثانية للتبعيض
بدليل قوله تعالى فاخرجنا به
ثمرت واكتناف المنكرين
له اعنى ماء ورن فاكانه
قال وانزلنا من السماء
بعض الماء فاخرجنا به
بعض الثمرات ليكون
بعض رزقكم وهكذا الواقع
اذ لم ينزل من السماء الماء
كله ولا يخرج بالمطر كل
الثمار ولا جعل كل الرزق
ثمرا + واللتبيين ورن فا
مفعول بمعنى الرزق كقولك
انقعت من الثمرات الفارما
ساع الثمرات +
والموضع مفعول الكثرة لا الزاد
بالثمرات بمعنى التفرع الذي
قد زهر ثمره يستأنه
ويؤيد قرأة من قرأ من الثمرة
على التوحيد لان المجموع
يتجاوز بعضا وموقع بعض
كقوله تعالى كم نزلوا من جنات
وعين وقوله تعالى وثمرة
فروا وانها لما كانت محلاة
باللام + خرجت عن محلها
ولكم صفة رزق ان اريد به
الرزق ومفعول ان اريد
به المصدر كانه قال نزلوا

والحكم في الاشياء صفة للصانع والحكم والابصار جمع بصير بمعنى البصيرة
وهي القوة المدركة للقلوب عبرة قال الرعد العبق الحالة التي يتوصل
بها من معرفة المشاهد الى البصر شاهد باصل العبرة تما ومن حال الى حال
والسكون من سكنت الى فلان استأنست به والتدرج الى المشي العظيم سبب
الانسان كما ان المبادهة سبب الاستيحاء قوله ليس في إيجادها دفعة مثلا في
خلق الانسان من النطفة المغيرة في الاطوار السبعة عبرة ودلالة على عظيم
قدرته وكما ان عمله ما ليس في خلقه على قدرته دفعة (قوله سواء أريد بالسماء
السحاب) ففي دمع الظاهرة قوله تعالى + وانزل من السماء ماء + جمع المضم
نكتير المعنى (قوله فلان المطر ينزل من السماء الى السحاب) فالابتداء حينئذ
بالواسط وهو الاول بلا واسطة وعلى المثالث السماء مجاز من الاسباب
السموية ومن لا ابتداء المجازي (قوله على اعدت عليه الظواهر) قال الله
تعالى + وكصيب من السماء + انزلنا من السماء ماء + انزل من السماء ماء
فسلكه يتابع + انزل من السماء ماء طهور + وعن خالد بن معدان قال لطر
ماء يخرج من تحت العرش فنزل من سماء الى سماء حتى يحقن في السماء الدنيا
فيجتمع في موضع فيسمى السمار السود فخره فيشرب به مثل شرب الاسفجة
فيسوقها الله تعالى حيث يشاء (قوله بدليل قوله تعالى الى اخره) فان التنزيه
مع جمع القلة يدل على التبعيض واكتناف اي بدليل اكتناف المنكرين اعنى
ماء ورن قاله وقد قصه بتكثيرها البعضية (قوله واللتبيين) وجبته يكون
باللام في الثمرات للجنس ورن الاستغراق لقوله والموضع موضع الكثرة (اذ لطر
الخروج بالماء كثيرا) (قوله لانه اراده) يعنى ان الثمرات جمع الثمرة التي هي ثمرات
من انواع الثمار اصنافها واجناسها فالثمرات مشتقة على اقل من ثمار فانها
يقيد الثمرات لا يفيد التثنية اقل من ان يساويه وان كانت جمع قلة (قوله
خرجت عن حد القلة) يعنى لا فرق بين جميع الكثرة والقلة اذا كانتا معرفتين
باللام اما اذا كان معناهما استغراقا افراد كالمفرد المحلى بظاهرهما اذا كان
استغراقا لهما فلا فرق في الوجدان من جميع الكثرة جزئيات من جميع القلة
(قوله متعلق باعبدا) اراد المتعلق المعنوي اى مرتبط به ومترتب عليه
على انه في معطوف عليه ووجه ترتبه على الامر بالعبادة على ما يستفاد
من قوله واعلم ان مضمون الايتين الى اخره انه لما جعل واجب العبادة
الربوبية ومعلوم ان الصفة لا يوجد فخير تعالى يتعالى عليه النسخ عن

ايكم (قولا لتجعلوا لله اندادا) + متعلق باعبدا وعلى انه نفي معطوف عليه +

الاشراك به فكانه قيل اذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله ندا
وافردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه فلفظ الرب مستعمل في المفهوم الكلي
والله علم الخلق في الحقيقة الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر موضع
المضمحل وحيث ظهر الفرق بين هذه الالوية الكريمة حيث علق العبادة
بصفة الربوبية وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الفاء وبين قوله
تعالى + اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا + حيث علق العبادة وعدم الشرك
بذاته فالمناسب الواو وانرفع ما قيل ان المناسب على تقدير العطف الواو
كما في قوله تعالى + اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا + قوله او نفى

او نفى منصوب باضمار
ان جواب له او يعل على
ان نصب تجعلوا فاعطى
في قوله تعالى لعل يرفع
الاسباب اسباب الشك
واعطى الخ قالها بالاشياء
الستة + لا تشركوها
في انها غير موجبة +

منصوب باضمار ان الى اخره ذكر وانه ينصب المضارع بعد
الفاء بشرطين السببية وكون ما قبلها امرا او نهيا او نفيا واستفهاما
او تمنيا او عرضا والتخصيص داخل في النفي والدعاء في الامر ليدل النص
على انه ليس معطوف على ما قبله لانه ما اول المفرد وما قبله جملة
ويخلص المضارع للاستقبال لا للثبوت بالمرئيه فبعد الفاء يكون متبدا
مخروفاً بخبر موصول عند الشئم الرضى فقد يرد في فاعله كثر في فاعله ثابت
وعند مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم اي ليكن منك ذبارة فاعرام
منى وانما اختار الاول لان فاء السببية قلما يجرى للعطف وان جاء ^{بقوله} فاعطى
العمل وانما اشترط كون ما قبلها احدا لاشياء الستة لانهما غير حاصل المصادرة
كالشرط الذي ليس بمحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجرائها فالقيد بـ اعبدوا
ربكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى ثابت اوليكن منكم عبادة ربكم فعدم جعلكم
الانداد له تعالى اي ان كان منكم عبادة من ربكم فعدم جعلكم
الانداد لذاته تعالى متحقق البتة اذ لا شريك له في التزمية فحيث ظهر
ان عبادة الرب سبب لعدم الاشراك به تعالى بلا مزية والى هذا
استدل بقوله فيما سيحكي ثم اكان هذه امور لا يقدر عليها الخ
ولا يرد ان العبادة لا يكون سببا لعدم الاشراك الذي هو اصله فلا يصح
كونه جوابا للام لان عبادته اساسها التوحيد وعدم الاشراك به والعبادة
الرب فليس صحتها عدم الاشراك بذاته تعالى بل من متفرعاته (قوله لا تشركوا
اي الامم الستة المذكورة سابقا وعل في انها غير موجبة لحصول ما يقتضيهما
فيكون كالشرط في عدم التحقق كما مر هذا والى ما قيل الخاقا لها بليت تنزيلا
للمرجع منزلة المتعنى في بعد الوقوع لان ذلك غير ظاهر فيها نحن فيه

(قوله والمعنى تنفقوا الى الآخرة) بيان للسببية المستفادة من جعله جوابا
للعلة لانه مقدر في النظم لان ذلك التقدير لما يكون فيما يجزم المضارع في جواب
الاشياء الخمسة سوى النفق وما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى جعل التفقوى
على منتهى درجات السالكين وليس ينتجها عدم الجعل انذارا بل هو حاصل
قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشك نعم يعجز التقرير
اذا اريد بالتقوى الاقراء من عذاب كما في الكشف فجوابة ان هذا الوجه مبنى
على ان يكون لعلمك تنفقون حالا من مفعول خلفكم وحيث ان يكون التقوى
محمولة على المرتبة الاولى لانها المرجو من كل الناس ولا تسلية عين ترك الشك
بل هو التوقى عن العذاب المحل على امر حينئذ يرجع كلامه الى ما في الكشف
بذريعة (قوله) والذى جعل استأنف به اه اى جعلته منقطع عما قبله
بان لا يكون صفة ولا مضافا او منصوبا وليس المراد الاستيناف اليباني
اذ لا يشهد الذوق السليم بتقدير السؤال الناشى ما قبله ويدل على ذلك
ما نقل عنه من محض على وجه الاستيناف ان يكون الذى خبر مبهما محذوف
الفاء في فلا تجعلوا هي الفاء القصية انتهى اذ لوجه حينئذ للاستيناف
اليباني اصلا (قوله والمعنى ان من حكمه الى الآخرة) كانه يشاير ذلك الى المكنة
وتخصيص ترتب عدم الاشتراك على قوله الذى جعل لكم الارض اى يعنى ان هذا
النعم لما كانت محببة لهم في جميع الاوقات والاحوال مستمرة عليهم بتوارد هـا
وتواليها مع كونها نفعيا جسيمة لاشتغالها على ما يحتاج اليه الانسان في بقائه
ونوعه وايات عظيمة دالة على رحلانيته لان الايات الافاقية اعظم من الايات
الانفسية اذ لا شبهة في دلالتها بعد العلم بوجه الدلالة ولذا قدمها في قوله
تعالى في سائرهم اينما في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اخضت
بترتيب عدم الاشتراك عليها (قوله مثل المذاوى اه) مثل المشق ما ليس مسدود
والمذاوى المعاكس من زاواه اى عا داده واصله الهمة لان النواء وهو التروض
كما في الصلح (قوله وتسمية ما يعبد الشركون الى الآخرة) يريد انهم وان
لم يعبدوا الذنوب لانهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة
وتسميته بالاله فكأنهم اعتقدوها ذات واجبة قادرة على مخالفتها تعالى فغا
على هذا الاعتقاد لتزبيل لهم شبه الصنم بالمثل المخالف بغيره انذارا استعارة
نصريحية لتحقيقية والمقصود منها التهكم بهم جعلوا المحامد الواجب القاد
التام والنشيع بهم على وجه ابلغ بان اوثر صيغة الجمع يعنى لو يكفوا بدلك

والمعنى ان تنفقوا لا تجعلوا
لله انذارا +
او بالذى جعل ان استأنف
به على انه نفي وقع خبرا ص
تاويل مقول فيه فلا تجعلوا
والفاء للسببية ادخلت
عليه تضمن المبتدأ معنى
الشرط + والمعنى من
حكم بهذه النعم الجسم
والايات العظام ينبغي ان
لا يشرك به والند +
المثل الماوى قال جرير +
ايتما تجامون الى نذا +
وما يتم لى حسنة نذيل
من نذر نذر اذا نذر نذرت
الرجل خالفه خضر الخ
المائل في الذات كاحص
المساو للمائل في القدرة
وتسمية ما يعبد الشركون
من دون الله انذارا وما
نزعوا الهاتساوية في ذاته
وصفاته ولا انها تخالفه
في افعاله لانهم لما تركوا
عبادته الى عبادتها وهو
الهة تشابهت حالهم
حال من يعتقد انها ذات
واجبة بالذات قادرة
على نزع عنهم بأس الله
وتقمهم بالمراد الله بهم من
وشنع عليهم بان جعلوا
المراد لمن يمتنع ان يكون
له نذا +

والفعل الشنيع حتى ضمو اليه ما زادت به الشناعة فيكون من باب اليعمال
كقوله كما علم في راسه نلر لقوله ولهذا الى اخره اي وكان العبادۃ ولا طاعة يستلزم
الربوبية لقوله تقسمت اه قري على بناء الجهل اي جعل الامر مقسوما
وعلى بناء المعلوم من قولهم قسمهم الدهر فقسموا اي فرقههم فتفرقوا
اي اذا تفرقت الامور وقوض اختيار هذا الامر الى اختيار ربا واحدا ام القسمة
اي كيف تفرق ربا واحدا واختار ربا متغديا كذا في الطبيي وعندي معناه
اذا تفرقت امور الامم رباب وتشاكسو بينهم اطع ربا واحدا ام الفرب معلو
انه لا يمكن الا طاعة ريب واحد وهذا على طبق قوله تعالى ضرب الله مثلا
رجلا فيه شركاء متشاكسون ورسلا سلبا الرجل وقول تعالى امر رباب
متفرقون خيرا ام الله الواحد القهار لقوله وحاكم انكم من اهل العلم
الى اخره لم يبين فائدة الحال على هذا الوجه اشارة الى انها على اصلها و
هو تنقيده الحكم لان التكليف مشروط بكون المكلف من اهل العلم والنظر
فلا حاجة الى جعله للتوزيع على ما في الكشف في قوله وعلى هذا فالمقصود اشارة
الى اذكرنا لقوله وهوانها لا تماثلها ولا تقدر على مثل ما يفعل اه يعني ان مفعلي
تعملون محذوف بقرينة قوله انداد اي وانتم تعملون ان لا تدله الا انه فصل
معنى المد في التقدير تنبيه على ان انتقاله باعتبار انقضاء لا اخري مفهومه
اعنى المماثلة في الذات والمخالفة في الافعال فاما قال الفاضل الجلبى رحمه الله
ان الواو بمعنى او لظهور ان ليس لمفعول المجموع ولا الثاني بيان الاول فترسم
محض لقوله فان العالم والمجاهل الى اخره يعني لو فرض جاهل متمكن من
النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم لقوله
والنهي عن الاشراك اشارة الى انه على تقدير يكون لا يتجملون انما يكون المراد
به النهي على الوجه وقوله ولا اشارة الى ما هو العلة والمقتضى الى اخره اي
كل من العبادۃ وعدم الشرك قولها شعرا بانها العلة الى اخره او من الخبر
معرفا باللام لا فائدة القصر ليصح ترتيب النهي عن الاشراك على ما قبله كما بينه
بقوله ثم لما كان هذه امور الى اخره فان قلت تطبيق الحكم بالوصف مشعر
بالعلية واما حصر العلية فبذلك قلت ذكر المصنف رحمه الله تعالى في
المنهاج ان الترتيب لشعر بالعلية ولا صل في حلة اخرى فبذلك الحكم بانتقائه
وايضا لما اقتصر سبحانه وتعالى في بيان علة استحقاق العبادۃ على صفة
الربوبية مع انصافه بجميع صفات الكمال كان ذلك مشعرا بان العلة متخصصة

ولهذا قال موحدا بالمجاهلية
زيد بن عمرو بن نفيل ربا
واحدا ام الفرب ايين اذا
تقسمت الامور تركت لك
والعزى جميعا كذا لا يفعل
الرجل البصير وانتم تعلمون
حال من ضمير فلا تجعلوا
مفعول تعلمون مطروح
اي وحاكم انكم من اهل
العلم والنظر واصابة
المؤمن فلو تاملتم ادنى
تأمل اضطرر حقدكم الى البناء
بوجود المكنات متفرقة
بوجوب الذات متعال
عن مشابهة المخوقات
او متوحي *

وهوانه لا تماثلها ولا تقدر
على مثل ما يفعل كقول تعالى
هل من شركاء لكم من يفعل
من ذلكم من شئ فعلى هذا
فالمقصود منه التوبيخ
والترتيب لا تنقييد الحكم
وقصر عليه *

فان العالم والمجاهل المتمكن
من العلم سواء في التكليف
واعلم ان مضمون الايتين
هو الامر بعبادة الله تعالى
والنهي عن الاشراك به
ولا اشارة الى ما هو العلة
والمقتضى وبيانه انه رتب
الامر بالعبادة على صفة
الربوبية *
اشعار بانها العلة لوجوبها

فيها (قوله ثم بين ربوبيته) أي فضلها ففي ذكر الربوبية أولا فجملها ثم تفصيلها
ثانياً مع إفاضة كمال التمجيد تقرير العليتها للحكم ولهم دانه أثبت ربوبيته لأن
ربوبيته كما معلومة بكل أحد تحتاج إلى اثبات وإشارته بقوله بانه خالقهم إلى آخره
قوله إلى نکته الترتيب المذكور في النظم بانه ذكر لا هم فالأهم فان خلقهم أهم
من الكل لأنه نعمة عليهم بلا واسطة وأصل كل النعم ثم خلق أصوهم لأنه
نعمته بالواسطة ثم ما يحتاجون إليه أذ هو بعد الوجود والمقالة أشد احتياجاً
من المقالة والطعم والملبس (قوله فإن الثمرة أعظم من المطعم) أي لا يختص بالمعنى
كما يتبادر منها وكذلك الزرق لا تختص بالمأكول والشرب بل يشهدان للملبس أيضاً
(قوله مع ما دل عليه الظاهر) وفي ذلك شرح على الملاحظة الباطنية حيث
يدعون أن ظواهر الآيات غير مرادة وأن التكليف لم يطعم على البطون
وإذا اطلع سقط وفي قوله سبق الكلام إشارة إلى أن ما دل عليه الظاهر
مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون إرادة البطن
بطريق الاستنباع والزموم في الجملة تحقق بالنسبة إلى من أهل لفهمه
واراد بالمعاني العلوم لما صلة باستكمال القوة العملية وبالصفا الأخلاق
الحسنة المنفردة على استكمال القوة العملية وقوله على طريقة التمثل متعلق
بإيراد بيان علامة الزموم أي إيراد ذلك على طريقة التشبيه بأن ذكر ما يشابه
تفصيل خلق الإنسان لينقل منه إليه ومثل البدن بالأمراض في التسفل و
القبول والنقص أي الجوهر البدني للبدن المنصرف فيه من حيث أنه كذلك
بالسما في العلوم والفعل والعقل قد يطلق على قوة النفس بها يدرك
الغائبات وقد يطلق على النفس من حيث أنها تقبل العلوم والأدراكات
من جناب القدس وإراد ههنا المعنى الأول وجه شبهه بالماء كونه سبباً للحياة
الروحانية كما أن الماء سبب للحياة الجسمانية وفي قوله استعمال العقل المعنى
الثاني وتقدّم الفضائل العملية على النظرية كونها أتم منها على ما بين
في محله وقوله بواسطة استعمال العقل الخواص ناظر إلى الفضائل النظرية
كما أن قوله إزواج القوى إلى آخره ناظر إلى الفضائل العملية وإراد بالقوى
الفسفانية القوة المحركة والباعثة على الحركة والقوى البدنية الاستعدادات
المختلفة للأفعال المنفردة وقوله بقدره الفاعل متعلق بالمؤلفة تكميل
للتشبيه الفضائل المذكورة بالثمرات في كون كل منهما فعل الله عز وجل
(قوله فإن لكل آية ظهراً) تعليل لقوله إراد وتكميل إلى حديث سواه ابن

ثم بين ربوبيته بانه تعالى
خالقهم وخالق أصوهم
وما يحتاجون إليه معاشهم
من المكلة والمظلة والطعام
والملايس فإن الثمرة أهم
من المطعم والزرق أعظم
من الماء كونه المشروب
ثم لما هذه أمور لا يقدر
عليها غيره شهدت على وحدانيته
سبب عليها النهي عن الإشراك
به ولعله سبحانه وتعالى
أراد من الآية الأخيرة
مع ما دل عليه الظاهر سبق
فيه الكلام الإشارة إلى
تفصيل خلق الإنسان وما
افاض عليه من المعاني
الصفات على طريقة التمثل
فمثل البدن بالأمراض و
النفس بالسماء والعقل بالماء
وما افاض عليه من الفضائل
العملية والنظرية المحصلة
بواسطة استعمال العقل
للخواص وإزواج القوى
الفسفانية والبدنية الثمرات
المؤلفة من إزواج القوى
السمائية الفاعلة والآلية
المنفصلة بقدره الفاعل
المختار
فإن لكل آية ظهراً وباطناً
حده مطلعاً وإن كنتم في
مرهب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة +

مسعوداته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف
لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع والا حروف السبعة اربعة القرات السبعة
او سبعة وجوه القرآن وكثرته بان يكون لفظ السبعة لجود الكثرة لا للعدد ^{الخاص}
والظاهر ما ظهر من معانيه والباطن ما خفي منها ولكل حد اى طرف من الظهور والباطن
مطلع يستدري الاطراف اى مكان يشرف عليه بتوفيق خاص كل مقام حقا فظلم الظاهر
يحصل بالقرآن فى العلوم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من النسخ والنسخ
المسوخ والمطلق والمقيد والمجل والمأول الى غير ذلك ومطلع الباطن يحصل
بتصفيه الباطن وتجليته وهذا المعنى هو المناسب لما قصد المصنف حلاله
تعالى للمحدث معان اخر ذكر فى اخر الاقنات (قوله لما قرأ وحل ليله) اشار الى
معطوف على قوله عبد ربكم والجمع للمناسبتين الغرضين فالخطاب ههنا
على نحو الخطاب فى عبدوا وكلمة ان التلويح على الترتيب ونصوير ان لا يتبادر
فما لا ينبغي ان يثبت الا على سبيل الغرض لاشتمال المقام على ما يزيله او
للتغليب عن لا قطع بارتياهم على من سواهم ولان البعض لما كان مرتابا
والبعض غير مرتاب جعل الجميع كانه لا قطع بارتياهم ولا بعدم ارتياهم ويزيد
كلمة كان لاقتناء معنى المضى فانه لا يخصه للزمان لا ينفك عن ان معنى الاستقصاء
(قوله وبين الطريق الى اخره) وهو الايات الانفسية المشار اليها بقوله الذين
خفتم وذين من قبلهم والابيات الادبية المشار اليها بقوله الذين جعل لكم
الارض فراشا والتنبيه على المتنوع اعاد الموصول (قوله ذكر عقبيه ما هو الحق)
اشار الى ان الآية وان سيق لبيان اعجاز القرآن الا ان الغرض منه اثبات
النسبة كما يشير اليه التقييد بقوله تعالى على عبدنا وفى التعقيب المذكور مرد
على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول
والخشوية القائلين لعدم حصول معرفة الله تعالى الا من القرآن والاخبار
وفى توصيف العجاجة اى البلاغة نقوله التى يثبت اشارة الى ان اعجاز
بالافصاح لكونه فى المرتبة الاعلى ردا على من قال انه بالصرفه وبقوله
واختمت الى اخره الى كيفية ثبوت اعجازه وهو عدم انتباههم بالمعاني مع
توفر واعينهم على الاثبات والذين غلبه كثر من حد نصير المضادة بالكو
دشنى كدود والمضادة الضارب باليكيد كدود كدود والتها لك الساقط
والمعازة بالراء العجاجة المغالبة والممانعة والمعامرة من عر ساءه ومن عر
امره اذ الفسدة (قوله وعرف ما يتعرف اه) اى ابطط معرفة اعجازه وهو التلخيص

لما قرأ وحل ليله +
وبين الطريق الموصول
الى العلم بها +
ذكر عقبيه ما هو الحق
على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وهو القرآن المعجز
بفصاحته التى بدت
فصاحته كل منطوق اقفا
من طوبى بمعارضته
من مصافح الخصماء من
العرب العرباء مع كثرتهم
وافراطهم فى المضادة
والمضارة ونفاقهم على
المعازة والمعامرة +
وعرف ما يتعرف به اعجازه
ويبين ان من عند الله
تعالى كما يدعيه

عطف على ما ذكر قوله وإنما قال ما نزلنا أه) يعني اختصار صيغة التنزيل المقيد
 للتدريج على الأنزال لراحة للشبهة من حيث عرضتهم ولأن ذلك أو دلالة من
 على كون الرب ناشيا من المنزل مع المرافق لقوله تعالى لا ريب فيه في قوله
 بما فيها أه) في أصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل إلى الوقت لأنهم يعرفون
 الأوقات بطلوع الشمس ثم إلى الوظيفة التي يؤدي في الوقت المضروب
 (قوله على ما نرى أهل الشعراء) من تأليف أشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا
 (قوله مما يريهم أه) يفهم الباء أكثر من ضمها خبر لقوله أن نزوله (قوله محقق
 منقاد لحكمه أه) مبرى من أن يقتري على الله ويقول كلامه أنه كلام الله
 ففيه من تأكيد منزل ما لا يخفى ثم التكتة الأولى تتضمنها نفس الأضاعة و
 الثمانية ملاحظة خصوصية المضاف أيضا ففيه إشارة إلى اختيار لفظ العبد على
 الرسول ونحوه (قوله والسورة الطائفة إلى آخره) أي سورة القرآن لأن مطلق
 السورة يعم سائر الكتب السماوية والمراد بالمتزجة المسماة باسم مخصوص كسورة
 الفاتحة وسورة الأعراس ربه خرج الآيات المتعددة ودفع المقص بابية
 الكرم بانه مجرد إضافة لم يفعل الحد التسمية كآية السرق وآية الظهار
 وإنما وصفها بقوله التي ألقاها ثلاث آيات إشارة إلى أنها تتفاوت قلة وكثرة
 في أفرادها ورعاية قلها ثلاث آيات فهو وصف لجنس الطائفة لزيادة
 الكشف باعتبار تحققها في ضمن الأفراد باعتبارها في نفسها فلا يرد أن
 هذا القيد يوجب أن لا يصح التفسير على الشيء من السورة (قوله من سورة
 المدينة) بعد إلحاق تاء التانيث وفيه تقريب للكشاف حيث قال من سور
 المدينة وهي حاطها فان سور المدينة بدون التاء وأما بالتاء فهي سورة
 البناء في الصحيح السور حاط المدينة وجمعه اسور وسوران والسور أيضا
 جمع السورة مثل لسورة وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن
 لأنها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الأخرى والجمع سور بفتح الواو أنت هي
 ومن هذا تبين ضعف ما قال السيد السند أن سورة المدينة يجمع على سور
 بسكون الواو وسورة القرآن يجمع على سور بفتحها (قوله لأنها محبطة بطائفة)
 عدل عن عبارة الكشف حيث قال لأنها طائفة من القرآن مفردة مخوذة
 على حياها كالبلد المسو لأنها يقتضون يسمى مسورة لا سورة حتى اجتمع
 إلى أن الكشف نقل السورة أولا إلى المسورة ثم نقلها إلى تلك الطائفة لكن
 يرد على ما ذكره المصنف رحمه الله أن السورة على ما فسرنا سابقا

وإنما قال ما نزلنا لأن نزوله
 بما فيها بحسب الوقائع
 على ما نرى عليه أهل الشعر
 والخطابة +
 ما يريهم كما حكى الله عنهم
 وقال الذين كفروا لولا
 نزل عليه القرآن جملة
 واحدة فكان الواجب
 تخديهم على هذا الوجه
 إذاحة للشبهة والزما
 للحجة وأضاف العبد إلى
 نفسه تنويها لذكره وتبنيها
 على أنه +
 مختص به منقاد لحكمه
 وقوله عبادا يريد عجم
 وأمه +
 والسورة الطائفة من
 القرآن المتزجة التي
 ألقاها ثلاث آيات وهي
 أن جعلت وأوها أصلية
 منقولة +
 من سورة المدينة +
 لأنها محبطة بطائفة
 من القرآن مفردة مخوذة
 على حياها ومحتوية
 على أنواع من العلم +

نفس الطائفة المحمزة لا يحيط بها فيجوز الى اعتبار المغائرة بالاجمال والتفصيل
 بين المحيط والمحاط (قوله احتواء سور المدينة على ما فيها) (اشارة الى ان
 يلاحظ في هذا الوجه احاطة السور بالنسبة الى ما في المدينة من الدوسر
 والمجالات والاسواق لا الى نفسها ليحصل الامور المختلفة اختلاف انواع
 العلم فتمت كد لقوله ولرهمط حراب وقد سورة الى اخره) حراب في السخر المعول
 عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالزراء وقد بالراء المهملة وقد يظن بالزوال
 المعجمة ههنا مرجلان من بنى اسد ليس غرابها ببطار اي هي مجد كامل
 ثابت يقال امض لا يطير غرابها اي مخفية كثيرة القمار وقيل كناية عن رفعة
 الشأن اي يصل اليها الغراب حتى بطار اي لا غراب هناك ولا اطارة ولا يصل
 الاشارة الى غرابها حتى بطار مع انه بطير يادى ربيعة لقوله لان السور
 كالمنازل اه) يعني ان اعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القمار كمثلا وهي كمنازل اله
 يترقى فيها بالقراءة فالرتبة حسبة او بابل الثواب ونصفية الباطن فهو معنوية
 او باعتبارها فيها مراتب في الطول وتقصير ان جعلت حسبة اوق
 الشرف والثواب ان جعلت عقلية لقوله وان جعلت من الهمة الم) فيضعف
 من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشارة المنقولة
 في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الامزهر) حيث قال واكثر القراء على ترك
 الهمة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها تنبئ عن قلة وحقارة
 ايضا استعمالها افضل بعد هاب لاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرها باعتبار
 النظر اليها في نفسها لقوله والحكمة في تقطيع القرآن سور) اشارة بلفظ الحكمة
 الى ان التقطيع بالسور منزل كما يدل عليه قوله فان سورة من مثله والاختلاف
 في ترتيبها ونظمها فقال الجهم بورانه توفيق كنظم الايات ومنهم كثير من اهل
 الحديث انها نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان رضى الله تعالى عنه
 (قوله افراد الانواع الى اخره) ذكر ستة وجوه ثلاثة بالقياس الى القرآن نفسه
 اولها باعتبار مجموع معاني سورة بالقياس الى معاني سورة اخرى وهي انها
 لما كانت معانيها انواعا متماثلة حسن افراد كل نوع في سورة وثانيها باعتبار
 ملاحظة معاني سورة بعضها مع بعض وهو جزم المعاني المتلازمة في سلا واحد
 وثالثها باعتبار نظمها وهو تناسب الايات وتجاربها وثلاثة بالقياس
 الى غيرها هو تشييط القارئ اه) الاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى المنظر لقوله
 فانه اذا ختم الى اخره) تعليل لتشيط القارئ ونفس ذلك منه اي فرج عنه

احتواء سور المدينة على ما فيها ومن السورة التي
 هي الرتبة قال +
 ولرهمط حراب وقد سورة
 في المجد ليس غرابها بطار
 لان السور كالمنازل المرتب
 يترقى فيها القارئ اولها
 مراتب في الطول والقصر
 والفضل والشرف وثواب
 القراءة +
 وان جعلت مبدلة من
 الهمة فمن السور التي هي
 البقية والقطعة من الشيء
 والحكمة في تقطيع القرآن
 سور +
 افراد الانواع وتلاخا اشكال
 وتجاوب النظم وتشيط
 القارئ وتشميل الحفظ
 والترتيب فيه +
 فانه اذا ختم سورة نفس
 خلو منه كالمسافر اذا علم
 انه قطع ميلا او طوي
 مريدا والمحافظة حتى ختمها
 اعتقاد انه اخذ من القرآن
 حظا تاما وفان بطائفة
 محدودة مستقلة بنفسها +

بعض الكربة يعني اذا ختم سورة انزل عنه بعض الكربة وحصل له
 سناط جديد في القراءة والبريد مع بریده دم وهو في الاصل البعل الذي
 كان يجن ذنبه للعلامة ويرتب السكة وهو الموضع الذي يسكنه الفيوج
 المرتبون ثم يسمى به الرسول الذي يركبه والمسافة التي بين المسكنين وهي
 فرسخان وقيل ربعة وحرق السورة اتمها وقطعها من حرق السكين الشيء
 قطعته (قوله فعظم ذلك عنده) وبنيهم به) وبدل السهل عليه حفظ الباقي
 ويرغب فيه (قوله الى غيرهما من القوائد) منها ما يتصور في الكتاب امثال
 ما ذكر في القاموس والحافظ ومنها ان السور متخالفة المقادير فهي كنافع من
 جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنه ما ليس كذلك
 (قوله اي سورة كائنة من مثله) يعني على تقدير كونه صفة ظرف مستقر مجاز
 ما اذا كان صلة فأتوا فانه ظرف لغو والتقدير لاظهار المقابلة بقوله او صلة
 فأتوا (قوله وبسورة مماثلة للقرآن) تفسير على تقدير ارجاع الضمير الى ما
 نزلنا على المتكادير الثلاثة اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعية فلانه
 لم يرد بالمثل ههنا مثل محقق معين للقرآن اذ بعد تحقق مثل القرآن
 لا معنى للتخري ببعضه بل ما يماثله فضا كما في قولك مثلك لا يبلغ وقوله
 تعالى * ليس كمثله شيء * ولا شك ان بعضيتها للمثال الفرضي لازم لمثالتها
 للقرآن فذكر الازم واريد المزموم سلوكا بطريق الكناية مع ما في لفظ من
 التبعية الدالة على العلة من البلاغة المناسبة لمقام التخري وبما ذكرنا
 ظهر رجحان التبعية على التبيين واذا دفع ما قيل ان التبعية بهم للمنزل
 مثلا مجزا عن الاثبات ببعضه كانه قيل فأتوا بعض ما هو مثل المنزل فالماثلة
 المصحح بها ليست من تنه العجز عنه حتى يقيم انها منشاء العجز ان ذلك
 الايهام على ان يرد بالمثل مثل محقق معين والشايع استعماله فيما انصف للمائلة
 ولو فرضا ولذا يعرف بالاضافة وكذا ما قيل انه على تقدير التبعية يلزم ان
 لا يدفع العجز بالاثبات بسورة مثل القرآن ما لم يكن تلك السورة بعضا من
 القرآن مع انه ليس كذلك (قولنا ولعبدنا الى اخره) عطف على قولنا نزلنا
 وامتاع التبعية والتعيين والزيادة على هذا الوجه ظاهر (قوله او صلة
 فأتوا) ويكون اعتبار ماثلة الداعي به القرآن في البلاغة حيث لا يستفاد
 من لفظ السورة ومساق الكلام بمعونة المقام ثم الظاهر ان اذ اقصى لبيان
 مثل العبد بسورة ان يقال فليتوا واحدا اخر مثله سورة لكنه عدل الى

فعظم ذلك عنده وابتهم
 الى غيرهما من القوائد
 من مثله صفة سورة *
 اي سورة كائنة من مثله
 والضهير لما نزلنا ومن
 للتبعية والتبيين و
 من اداة عند الاختصاص
 اي بسورة مماثلة للقرآن
 في البلاغة وحسن النظم
 او لعبدنا ومن للابتداء
 اي سورة كائنة من هو
 على حالة من كونه بشر
 اميالم يقر الكتب ولم
 يتعلم العلوم *
 او صلة فأتوا *

أمرهم بأن يأتيوا من ذلك الواحد بسورة ترغيباً لهم في طلب ذلك الواحد حتى
 آياه على ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج إليه من أسبابه ووسائله وفيه من التمام
 ما لا يخفى (قوله والضمير للعبد) إنما يتعين ذلك على تقدير الصلة لا من يكون
 بياناً إذا لمهم سبقها ولكونه مستقراً لا يتغير بالامر أو لا تبعيضية ولا
 كان الفعل واقعاً عليه حقيقة كما في أخذت من الدرهم ولا معنى لآتيان البعض
 بل المقصود الآتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من ولا يلزم أن يكون
 بسورة ضائعاً فتعين أن يكون ابتداءً وحيث يجب أن يكون الضمير للعبد
 لا المأزول لأن مبدء الفعل ما فاعله أو مادته أو جهته متلبسة بها أو بالحدس
 وليس الكل بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك كما قيل وفيه نظر لأن من لا يتبدل
 قد يقصد بها مجرد مجرورها موضعاً انفصل عن الشيء وخرج وشئ منهما
 لا يقتضي كون مجرورها قاعدة أو مادة للفعل كيف وقد نقل الرضوي
 أن المبرد وعبد القاهر والزمخشري قالوا إن أصل من التبعية ابتداء
 الغاية لأن الدرهم في قولك أخذت من الدرهم مبدء الأخذ وقال المحقق
 التفتازاني إنما تعين حينئذ كون الضمير للعبد لا المأزول لأن
 الوقت شاهد بان تعلق من مثله بالآتيان يقتضي وجود المثل ووجه
 العجز إلى أن يؤتى منه بشئ ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه
 بشراً مياً موجود بخلاف مثل القرآن في الملاعة وأما إذا كان صفة
 بسورة فالمعجز عنه هو الآتيان بالسورة الموضوع فلا يقتضي وجود
 المثل بل ربما يقتضي انتفاؤه حيث تعلق به انتفاؤه وحاصله أن
 قولنا آية بيت من الحماسة لا يقتضي وجود المثل وقولنا آية من الحماسة بيت
 يقتضي وجود المثل انتهى ونجد يشبه أن لا فرق بين قولنا آية من الحماسة بيت
 وآية بيت من الحماسة فمستوع جاء الفرق في مزيد لفظ المثل فالوجه أن يقال
 أن من الابتدائية يقتضي كون مجرورها موضعاً انفصل عنه الشيء ومن الجان
 انفصال الشيء وخروجه من المعلوم فلا بد من وجود المثل سواء جعلت من
 مثله صفة لسورة أو صلة فأشواً ولذا لم يجوز المصنف كونها ابتدائية على
 تقدير كونها صفة لمسورة والضمير لما نزلنا وأما الحمل على التبعية فلا يقتضي وجود
 المثل لأن المثلية للبعض المفروض اللازمة لما نزلها للقرآن كاف في
 سلوك طريق الكناية كما مر بخلاف كونها منفصلة وخارجة عن المثل و
 هذا تبين وجه آخر لعدم صحة كونها ابتدائية على تقدير إرجاع الضمير

والضمير للعبد والرد
 إلى المنزل أو جهة +

الى ما نزلنا وهو ان يحجز القرآن اما لكونه في اعلى مرتبة البلاغة او لكونه ما تليها
من العبد الامي فالمطلوب في مقام التحدى اما مماثلة السورة اياه او
كونها ما تليها من العبد الامي فالمطلوب في مقام التحدى اما مماثلة
السورة اياه او كونها ما تليها من مثل العبد واما كونها ما تليها من
مثل القرآن فكما حتى لو فرض اني انهم بمقدار تلك آيات ما مثل للقرآن في
البلاغة من خطبهم واستعارهم حصل المعارضة وان لم يكن تلك الخطبة
او ذلك الشعر مثل القرآن في البلاغة بل نقول على تقدير ارجاع
الضمير الى ما نزلنا لا يصح الحمل على الابتدائية سواء قلنا انها
يفتضى وجود المثل والا اما الاول فلانه بعد وجود مثل القرآن
لا معنى للتميز بسورة من مثله لتحقيق المعارضة حينئذ ولا بعضا
واما على الثاني فلانه يكون المأسور به الايتان بسورة منفصلة وخارجة من مد
وهو متمتع والمعجزة لا بد ان يكون امرا ممكنا في نفسه الا انه خارج للعادة
فتدبر فانه من الملاحظ والله الموفق (قوله لانه المطابق الى اخره) فان
المماثلة فيها صفة لما في فكر ههنا اذا جعل صفة للسورة لقوله ولان
الكلام فيه الى اخره) يعني انه الذي سبق له الكلام ولا وفرض فيه الارتفاع
فصدانه ان كان الغرض منه اثبات النبوة واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وبذلك
صح مرجع الضمير اليه في الجملة (قوله فحقه الى اخره) اي نحو الكلام ان لا ينفك
عن المنزل يعود الضمير الى المنزل عليه ليشق ترتيب الكلام ونظم الشطر مع
الجزء الا برى المعنى وان اريدتم في ان القرآن منزل من عند الله فهانوا
نبت اما بما تليها وقضية الترتيب لو كان الضمير مردود الى الرسول ان يقال
وان اريدتم في ان محمدا منزل عليه فهانوا فانا من مثله والاتفاق فراهم
وقام شدن لقوله ولان مخاطبة الجمع الفقير (يعني مخاطبة الجمع الكثير) ان يا قوا
بمثل القرآن سواء كانوا متقربين او محققين اميين او قارئين ابلغ في التحدى
من ان يقال لهم ليات بمثل هذا القرآن شخص واحد منهم مماثل للنبي صلى
الله عليه وسلم في كونه اميا فان الامور على هذا واحد مثله من بينهم
والاخرى بل عثرون على ذلك وعلى السابق الجميع الجمع من المجموع وهو الاجتماع
والكثره والفقير من الغفر وهو النقطية والستر كانهم لكثرة هم ستروا
ما وراءهم (قوله ولانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه اه) يعني انه معجز
لكماله في الفصاحة ولو مرد الضمير الى الرسول افاذا ان اعجازه انما يكل باعتبار حاله

لانه المطابق لقوله فاقوا

بسورة مثله ولسائر آيات

التحدى +

لان الكلام فيه لا في المنزل

عليه +

فحقه ان لا ينفك عنه

ليشق الترتيب والنظم +

ولان مخاطبة الجمع الفقير

ان يا قوا يمثل التي به ولحد

من ابتداء جلدتهم ابلغ في

التحدى من ان يقال لهم

ليات بنحو اني به هذا اخر

مثله + ولانه معجز في نفسه

لا بالنسبة اليه كقولنا قل

قل لئن اجتمعت الانس

الجح على ان يا قوا بمثل هذا

القرآن لا يأتوا بمثله +

ولان رده الى عبدنا يوم مكان صدوره من لم يكن على صفته + ولا يلزمه قوله (وادعو شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جميع شهيبة بمعنى الحاضرو القائم بالشهادة او الناصر او الامام + وكانه سمي به لانه يجسر النوادي وتبرم بحضر الامور +

٢٣٨

من كونه اميا (قوله ولان رده الى اخره) نظر الى ان التقيية يفيد انتقاء الحكم عند انتقائه (قوله ولا يلزمه قوله الى اخره) على جميع الوجوه وذلك لانه امر لهم بالاستعانة باحقيقة وامانتهما بكل من يعينهم اما بالامداد في الاثنين بالمثل او بالشهادة على ان الما في به مثل القران ولا شك ان ذلك انما يلزم اذا كانوا مأمورين بالاثني بالمثل بخلاف ما اذا كان المأمور واحد منهم فانهم باعثن له على الاثنان فالملام حينئذ نسبة الشهاده باى معنى كان اليه لانهم شهداء له وان صح نسبتهما اليهم باعتبار مشاركتهم اياه في تلك الدعوى بالتحريك والحث واما القول بانهم مشاركون لما في منه في دعوى المائة فليس بشئ لانه شهادة على المائة (قوله وكانه الى اخره) اى كان كل واحد من القائم بالشهادة والناصر والامام يجسر النوادي جمع ناد بمعنى المجلس تبرم اى يحكم بحضوره اى يحكم بحضوره الامور وقيل كانه اى الامام فانه لظهور معنى المحضور فيما عداه لم يعرض له (قوله اذ التركيب الى اخره) اى من الحروف الثلاثة على هذا الترتيب باى هيئة كانت كالشهادة مصدر شهد كعلم وكرم والشهود مصدر شهد كسمعه شهودا حظه والمشاهدة بمعنى المعاينة للحضور اماماته وشخصه كما في الامام والناصر واما بعبارة كما في القائم بالشهادة (قوله لانه حضرا كان برجوه) من المثوبات اه فعلى هذا ابعين الشاهد وعلى الثاني ببعين المشهود (قوله ومعنى دون ادنى مكان الى اخره) اى اقرب مكان منه لكن مع الخطا ليسير فان دون تقيض فوق على ما في الصحيح فهو ظرف مكان مثل عند لانه يبنى عن دنوا كثر والخطا طقيدل وبنه باختيار لفظ ادنى على ان بين دون والدنو اشتقاق كبير لتناسبهما في المعنى مع الاختلاف في ترتيب الحروف (قوله ثم استعير للرتب الى اخره) اى للنفقات والترتيب المعنوية لتسبها لها بالمراتب الحسية وشاع استعماله في ذلك اكثر من استعماله في الاصل ثم استعير في هذا الاستعار فاستعمل في كل تجا وشر حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت والخطا هو بهن المعنى قريب من غير كانه اداة استثناء كما يشيرون اليه المصنف قياسا على والولاية دوست شدن والتعت الى كسر الواو وهو الوجه ويجوز فتحها والولاية الى مشرد والتعت والفتح الواو وهو الوجه ويجوز كسر ها وقوله اى لا يتجاوزوا واذا تجاوزت بيان الحاصل المعنى فان دون في الوضعين في محل النصب على الحال ومن للاهتداء واخر البيت + ولا للسم نبات الدهر من سراق + امراد ببناته حوائثه المتولدة منه (قوله من متعلقة بادهو الى اخره)

دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جميع شهيبة بمعنى الحاضرو القائم بالشهادة او الناصر او الامام + وكانه سمي به لانه يجسر النوادي وتبرم بحضر الامور + اذ التركيب للمحضور اما بالذات او بالتصوير منه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد + لانه حضر وكان برمجوه او الملكة حضره ومعنى دون ادنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا اى خزنه من ادنى مكان منك + ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو اى في الشرف ومنه شئ ادنى ثم استعير فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد لم يتخطى امر الى اخره قال الله تعالى عز وجل لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين وقال امية بانفس مالك دون الله من واق اى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيقك غيره + ومن متعلقة بادعوا والمعنى ادعوا الى المعاضة من حضرا او برجوتهم معونته +

فالشهداء مطلق غير مفيد بقوله من دون الله على عكس التعلق بالشهداء
ومن الابتداء فيكون الدعاء قد ابتدأ من دون الله ودون مستعمل بمعنى التماز
والجاء المجزوم في محل النصب على الحال أي ادعوا شهداءكم مع مجازين الله
في الدعاء بأن لا تدعوه وعلى الوجه الأول الشهيد بمعنى الحاضر على الثاني بمعنى
الناصر والامر فيهما التجيز والاشهاد إلى ما يستيقنون به معجزتهم بلا سرية
وعلى الثالث بمعنى القائل بالشهادة والامر فيه التثبيت فان العجز عن إقامة الحجّة
تثبيت الخصم فائدة من دون الله بيان انه لم يبق لهم منشئ سوى الاستشهادية
تعالى وانما يجعله حيث يشاء بمعنى الامام بان يكون المراد بالشهداء الالهة الباطلة
كما حملها عليه اذ التعلق من يشهدكم لان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تنكها
ولوقيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستنظروا به فانه القادر عليه
لا تقلب الامر من التمسك الى الامتحان للتبيين العجز فان اخرج الله تعالى من
الدعاء لا مدخل له في التمسك اصلا وكذا لم يجعل دون بمعنى القادر حيث اذ
لا معنى لان يقال ادعوا شهداءكم بأي معنى كان بين يدي الله تعالى أي في القيمة
للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا وقد مر هذا الوجه لان تعلق الجار
بالفعل أولى وموافقه لآيات التحدي نحو قوله تعالى قل لمن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله تعالى وادعوا من
استطعتم من دون الله فوله من انكم وكنكم اه) بيان لمن سواء كاصلاته
حضرهم او جوتهم ولذا لم يعد الموصول في وجوبه ولم يتعزز الملاك لان التحدي
مخصص بالفريقين (قوله ولا تستشهدوا بالله الى اخره) أي لا تقتصر على ان
تقولوا الله يشهد باننا صادقين فيما ادعينا كما يقول العاجز عن اقامة البينة
والدين العادية (قوله ولا يشهدكم) الذين اتخذتمهم هكذا في السهم الصحيحة
المعتبرة وفي البعض أي الذين اتخذتمهم وفي بعضها والمعنى ادعوا الذين اتخذتمهم
ولعله من تصرفات الناظرين لحقاه وجه الاول ووجه ان قوله ولا يشهدكم
عطف على قوله بادعوا في قوله من متعلقة بادعوا وقوله الذين اتخذتمهم
عطف على قوله من حضرهم فهو من قبيل العطف على معمولي عاملين
فختفين والمجزوم مقدم وقوله والذين يشهدونكم عطف على الذين
اتخذتمهم وقوله ليعيذكُم متعلق بادعوا العامل في الذين اتخذتمهم وعطف
عليه قوله الذين اتخذتمهم من دونه اه) اشار الى ان دون بمعنى التماز والامر
لا ابتداء فان لا اتخذوا ابتداء من التماز والمجموع في محل النصب على الحال

من انكم وكنكم وانكم
غير الله فانه لا يقدر ان
يا في بمثله الا الله وادعوا
من دون الله شهداء
يشهدون لكم بان ما انتم
به مثله +

ولا تستشهدون بالله
فانه كذبت الميراث العجز
عن اقامة الحجّة +
او يشهدكم

الذين اتخذتمهم من
دونه اولياء والهة وزعمتم
انها تشهد لكم يوم القيمة

والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من إضافة الشهاداء الى كم اعني الاتحاد
وقوله اولياء صبي على تفسير الشاهد بالناصر وقوله الهة على تفسيره بالالم
ومبني الثالث على تفسيره بالقائم بالشهادة وعلى التقدير الثالث المراد بالشهاداء
الاصنام بقريظة وقوعه في مقابلته الله والامر للتكيت والتهمك كما يصرح به
في قوله وفي امرهم ان يستظروا الى اخره وقوله ومن علمتم انهم يشهد لكم يوم
القيمة بيان لسبب اتحادهم باهم اولياء والهة ولم يجوز كون الشهيد بمعنى
الحاضر اذ كان من متعلقة بشهاداءكم اما اذا كان دون بمعنى التجاوز فلانه
تعالى حاضر اذ لا يصح اخراجه من حكم الحضور اصلا واما على تقدير كونه
بمعنى القيام فلانه يصير المعنى وادعوا من حضركم بين يدي الله
يوم القيمة ولا معنى لطلب كل من يحضر عند الله يوم القيمة اذ قوله والذين
يشهدون لكم بين يدي الله الى اخره فكلية دون على هذا الوجه
مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي
يناسبه اعني ادى مكان من الشيء وهو ظرف لغومعمل للشهاداء اذ بكيفية
الفعل فلا حاجة الى الاعتداد ولا الى تقدير ليشهدوا وكلمة من تبعضية لما ذكره
الكشاف في الاغرب من انهم قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في انهما
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين
كما يقول جئت من الليل تزيد بعض الليل ولم يجعل على هذا الوجه دون بمعنى
التجاوز لانهم لا يزعمون شركته تعالى مع الاصنام في الشهادة فلا وجه
للاخراج كما انه لا وجه لجعله معنى القدام من الوجهين السابقين اذ لم يتجاوز
الاصنام اولياء والهة بين يدي الله وفي التعبير عن الاصنام بالشهاداء على
الوجه الثلاثة ترشيح للتهمك بتذكير ما اعتقدوه من انهم امر لله بكان وانها
تتقدم بشهادتهم كانه قبل هو لا عدتكم ولا ذمك ادعوها هذه العظيمة التي
دهمتكم قوله تريك القدي من دورها وهي دورته اخره اذا اذ اوتها من ذوقها
ينطبق. يصف الزجاج بقاية الصفاء وانها تريك القدي قدامها والحال
انها قدام القدي والصبر في ذانها باعتبار ما فيها يقال ذاق فمطلق اي
ضم شفتيه والصق لسانك بالحناء على مع صلو. قوله وقيل من دون الله
عطف على محذوف اي هذه الوجهة على تقدير كون من دون الله تعالى
على ظاهره وقيل حذف المضاف ولهذا مرصه وعلى هذا الوجه
يجوز تعلقه بادعوا ويشهداءكم والشهاداء بمعنى القاثير بالشهادة

او الذين يشهدون لكم بين
يدي الله على غير محكم من
قول الاعشى +
تريك القدي من دورها
وهي دورته ليعينكم وفي
امرهم ان يستظروا بالجماء
في معارضة القرآن غاية
التكيت والتهمك بهم +
وقيل من دون الله اي من
دون اولياءه يعني فصحاء
العرب وجوه المشاهد
لشهودكم ان ما نيتهم
به مثله فان العاقل
لا يرضى لنفسه ان يشهد
بصفة ما اتضح فسادها و
بان اختلاله ان كنتم
صدقين

والمعنى ادعوا شهداءكم منكم ومن في الدعاء اولياء الله او شهداء غير اولياء الله فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لم يخالجتم صدوركم سريسة فالظن حال ومن لا ابتداء والامر للارضاء والاستدراج الغاية التثبيت حيث اتفق بشهادتهم المعروفين بالذب عنهم تنبيهها على انهم لا يحلزون قد بلغ من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء (قوله انه من كلام البشر) كما يدل قوله تعالى * ام يقولون افتره قل فانوا بعشر سور مفترين واما قوله تعالى * وان كنتم في ريب * فقد عرفت انه من باب التقليب تنبيه على ان غاية امرهم الريب (قوله وجوابه محذوف اه) اي قطع الان السابق جزاء للشرط السابق فلا يصح ان يكون جزاء لهذا الشرط محذوف الجواب هنا لانهم اي فانوا بمثله وادعوا من يعينكم في ذلك فهذه الجملة الشرطية تكرير للمحذوف وتأكيده ولذا ترك العاطف (قوله والصدق الى اخره) اي صدق المتكلم الاخبار المطابق اي اعلام على ما هو عليه واما صدق الخبر فهو المطابقة (قوله وقيل مع اعتقاد الى اخره) اي الاخبار المطابق مع اعتقاد انه مطابق يلزم من ذلك مطابقتها للاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وانما قال عن دلالة وامارة اشارة الى تعليل الاعتقاد فانه كما يطلق علما يقابل العلم والظن يطلق علما يشتملها والقائل بذلك الرافض حيث اختار في تفسيره ان حقيقة الصدق وتبناه ان يتطابق في ذلك ثلاثة اشياء وجود الخبر عنه على ما خبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة وامارة ومحصل العبارة مطابق لهما من حيث حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى اتفقت ثلثها وصف بالكدب المطلق ومتى حصل اللفظ والخبر عنه والاعتقاد بخلافه صحت ان يوصف بالكدب الا يرى انه كذب المنافقين في اخبارهم انك رسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انت هي كلامه وهذا على طبق ما ذكره الشارح العلامة القفطازي رحمه الله تعالى في شرح المفتاح ان ههنا من اخر مشهور وهو ان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا فكذب حيث لا يرد على المصنف رحمه الله تعالى انه مذكور من ههنا لم يحفظ واورد عليه دليل النظام على ما وهم ثم لا يخفى عليك انه فرق بين عدم مطابقة في الاعتقاد وعدم مطابقة للاعتقاد والاول ما قال به الجمهور في جوازك النظام والثاني مما ذهب اليه الراغب فارجاه اليه وهم (قوله ومن بصدق التكذيب الى قولهم تشهد) اي الى خبر يتضمنه تشهد الا فتشهد انشاء

انه من كلام البشر *
 وجوابه محذوف دل عليه
 ما قبله *
 والصدق الاخبار المطابق
 وقيل مع اعتقاد المخبر انه
 كذلك عن دلالة وامارة
 لانه تعالى كذب المنافقين
 في قولهم انك لرسول الله
 لما لم يعتقدوا مطابقة
 درج بصدق التكذيب الى
 قولهم تشهد *

وهو انه معلوم لنا بيقينا ونحو ذلك (قوله لان الشهادة اخبار عاملة) والمصلحة
 الشاهد الزرارية فبالجواز المشابهة صوة الاجماع يقال لما كان التأكيد
 في قولهم انك لرسول الله بالنظر الى لازم فائدة الخبر فالتكذيب ان كان مرجعا
 الى ذلك اللازم دون فائدة الخبر ولدفع هذا التوهم اردقه بقوله والله يعلم ان
 المتألفين لكن بون (قوله لما بين لهم) اي بقوله ان كنتم الى آخرة ولذا ان بان
 في موضع الجزم لاستدراجهم الى ان يجربوا انفسهم فبعتروا على سرعة واستيذان
 حقه والتعوق طلب المعرفة وامر الرسول صدقه وامر باجاء به ظهورا عجائزا
 (قوله رتب عليه) ليكمل فلكو النبيين ويتم التحقيق وتشبيهه بفن ذكوة الحسنة
 باعتبار تفرقه على السابق (قوله وهو انكم اذا اجتهدتم في آخرة) في قوله
 اذا اجتهدتم تروا عطف عليه ما يملأ الى ان كلمة ان في الآية واقعة موقعة اذا التي
 هي بلاستمرارية لا لاستفهام وكلمة او في قوله او يدينه بمعنى بل ولا ضربا نظرا
 الى الواقع لانه مدلول فان لم تفعلوا على ما هم فان معناه العجز عما يساويه وفي
 ادخال الفاء على قوله فامنوا ونحو قوله ظهرانه معجزة مع انما الجزاء لفظا اشارة
 الى انما الجزاء في المعنى وادراس قوله ظهرانه معجزة لاظهار لزوم كانه قبيل
 اذا اجتهدتم في معارضته ومعجزته فامنوا الظهور اعجازه ووجوب تصديقه
 وعطف وانقوا اباوا على امنوا للاشارة الى انكناية عن امنوا فيجوز اجتماعها
 في الامانة وان وقوعه جزاء باعتبار المعنى الكناية وبهذه الدفعة امر ان لا تقا
 ليس مقدرا لهم حتى يصح التكليف به وانه ليس لازم ما لعدم الاثبات
 ولا مسبا عنه حتى يصح كونه جزاء له والوجوب في قوله والتصديق به واجب
 بمعنى اللزوم ولا فلا وجوب عند الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعي قبل
 ثبوت الشرع (قوله عن الاثبات المكلف) اي الاثبات بسبب مماثلة للقرآن (قوله
 بالفعل الذي يعم الاثبات الى آخرة) بفتح الفاء وعمومه بالنظر الى مفهومه (قوله
 يجازي) اي يجازي اختصارا بخلاف الوكيل فان لم يأتوا فان ذكر المفعول كان
 اخصا باوان لم يذكر كان يجازي حذف الجواز الاختصارا بلغ من الجازي
 العذف فقوله ان لم يفعلوا جرى مجرى الضمير ولسم الاستدراك في انما اذا تقدم
 انشاءه في باجرهم للاختصار (قوله ونزل لازم الجزاء منزلة) جعل المصنف
 رحمه الله تعالى الاتقاء عن الناس لانه الجزاء والكشاف منزلة لانه قدس
 الجزاء امنوا والكشاف انكروا العناد لان الايمان ونكر العناد صحتان لا خلاف الا في التعبير
 بالمصنف رحمه الله تعالى بعد تقدم امنوا فهو يدل لسان العناد

لان الشهادة اخبار عاملة
 وهما كانوا علمين بطرفان لم
 تفعلوا ولم تفعلوا فانقوا
 الناس التي وقد هاه الناس
 والجماعة +

لما بين لهم ما يتعرفون بطرف
 الرسول واطجاء به وميز لهم
 الحق عن الباطل +

رتب عليه ما هو كاف لذكاة
 له + وهو انكم اذا اجتهدتم
 في معارضته وعجزت جميعا
 عن الاثبات بما يساويه او
 يدانيه ظهرانه معجزة والتصديق
 به واجب فامنوا به وانقوا
 العذاب المعدل من كذب
 فعبر +

عن الاثبات للمكلف +
 بالفعل الذي يعم الاثبات و
 غير +

يجازي +
 ونزل لازم الجزاء منزلة
 على سبيل الكناية +

وقال للكشاف أولا فاصفوا العذاب المعدل كذب وثانيا ان استقيم
 العجز فاتركوا العنان بل لان حمل الاتقاء على المعنى الحقيقي وهو التوقي عن
 النار ولا شك انه لا يترجم للايمان وثمة له والكشاف جعله بمعنى الخوف
 عنها وهو ملزم للايمان ومستتبعه قال الله تعالى + سيد كرم من يخشى +
 وصبي الخالف الاختلاف في ان المعتبر في الكناية الانتقال من اللازم الي
 الملزم او عكسه كما فصل في محله (قوله تقرير المكنى عنه) لما ان الكناية كذا
 الشيء بالبيئة (قوله وتهويل لشان العناد) بانابة الاتقاء عن الناس صاب نرك
 العناد والبره في صورته فان فيه ابرز العناد بصورة الناس ولم يقتصر على ذلك
 بل وصفها بما يفيد زيادة التهويل والتعظيم (قوله وتصريح بالوعيد الى اخره)
 فانه لو اتفق على قوله فاصفوا الوعيد بوجز التصريح بالوعيد ولو ذكر اتفقوا لا يجاز
 بخلاف اذا نزل منزلته فانه يفهم الامران معا هذا اذا كان قوله
 مع الايجاز متعلقا بتصريح بما وان كان متعلقا بالثبوت فالمعنى ان في
 التنزيل المذكور من التصريح بالوعيد ليس في تركه حيث جعل جزاء لعدم
 الاتيان بلا واسطة (قوله والحال آه) اي ظاهر الحال وهو علة تعالى لتحقيق
 عجزهم عن المعارضة وفي قوله يقتضي اذا الشارة الى الرد على من قال ان ان
 عهنا بمعنى اذ دليل بما معناه مع لم اذ ليس المعنى على الضي فقط بل على تترار
 العجز فيكون بمعنى اذا والوجوب بمعنى لثبوت (قوله فان القائل سبحانه و
 تعالى لم يكن شاكا في عجزهم) بل علمابه والتايد بقوله ولذلك لهذا المعنى
 المقصود كلفى اصل الشك منه قوله حتى يقال انه لا يجتاز الى التايد الاوجه
 ان نجعله متعلقا بقوله والحال يقتضي اذا وجله متعلقا بصريحه من ذلك التصريح
 او من المعارضة نفعيا للشك الذي يوجهه صرح والشك عن علة تعالى بعيد اذ
 الا بهام المذكور من متعلقه عن اصله لا يجتاز الى دفع قوله تهكما بهم كما يقول
 الموصي بالقوة لوائق من نفسه بالغلبة على من يقاومها من غلبة لم ابن عليك
 وهديم انه علمه تهكما به (قوله وخطابا الى اخره) فكلمه ان لعدم جزم المخاطب
 بوقوع الشك ولا وقوعه (قوله على حسب ظنهم انهم بانون بمشله) فانهم كانوا
 يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا ولو فهم ظانين قال المصنف رحمه
 الله تعالى العجز لم يكن محققا عندهم ولم يقل مشكوكا ودفع في الكشف
 فان العجز قبل التأمل كان كالمشكوك فيه قوله وتفعلوا جزم بل اتفق كلمة
 الحفاة على ان الحرفين المتنازعين اذا المر بختلاف عمل لا يعمل الا احدهما

تقرير المكنى عنه +

وتهويل لشان العناد +

وتصريح بالوعيد مع الايجاز

وصدرا لشرطية بان

الذي للشك +

والحال يقتضي اذا الذي

للاوجوب +

فان القائل سبحانه وتعالى

لم يكن شاكا في عجزهم وذلك

نفي استيائهم معترض بين

الشرط والجزاء +

تهكم بهم +

او خطأ بامعهم +

على حسب ظنهم فان العجز

قبل التأمل لم يكن محققا

عندهم +

وتفعلوا جزم بلهم +

لأنها واجبة الأعمال المختصة
بالمضارع متصلة بالمعول
ولأنها ماضية ماضيا
صارت كالجزء منه وحرف
الشرط كالداخل على الجموع
وكأنه قال فإن تركته
الفعل +

ولذلك ساء اجتماعها
ولن كلاً في نفي المستقبل
غير أنه +

البلغ وهو حرف مقتضب
عند سيبويه والخليل
في إحدى الروايتين عنه
وفي الرواية الأخرى +

أصله لأن وعند الفراء
لا + فابليت الفها نونا
والوقود بالفتح ما يوقد به
النار +

وبالضم المصدر وقد جاء
المصدر بالفتح قال سيبويه
وسمعا من يقول وقد ت
النار وقودا عاليا +
والاسم بالضم +

ولعل مصدر سمي به كما
قيل فلا تخرقوه وزين
بله وقد قرئ به والظاهر
أن المراد به الاسم وإن
أريد به المصدر +

فعل جازف مضاً أو وقودها
أحرق الناس والجمارة +
وهي جمع حجر كجالة جمع جبل
وهو قليل غير منقاس المراد
بها الأوصاف التي تختص بها
وقرئوا بها أنفسهم وعبدوها
طعناً في مشاعرهم والانتقام بها +

بالغاء الأخرين المصنف رحمه الله تعالى ههنا وجه ترجيح لتعيين الغاء
(قوله لأنها واجبة الأعمال إلى آخره) بخلاف أن في الأحكام الثلاثة (قوله
ولأنها ماضية) فصلة عن الوجه الثلاثة لكونها لفظية ولا ن فيها
تسليم اتحاد مدخول الحرفين وهذا الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولها في
الحقيقية وقوله وحرف الشرط مرفوع معطوف على الضمير المستتر
في صارت لا على اسم لأن دخوله على المجموع متفرع على صيرورة الفعل
ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركته الفعل (قوله ولذلك ساء اجتماعها)
ولكونه كالداخل ساء اجتماعها والأبين مقتضاها أعني الاستقبال و
المضى تناف ما إذا اعتبر دخول أن على المجموع فإنه يفيد استمرار عدم الاتيان
المحقق في الماضي فلا منافاة (قوله أبلغ إلى آخره) تقول لصاحبك لا أفهم
عذرا فان انكرو عليك قلت لن أفهم عذرا ومقتضاه من قول مستقل غير مأخوذ من
شيء من قضايه قطوعه (قوله أصله لأن أه) حذفت ههنا أن لكثرة توالي الكلام
وسقطت الألف لالتقاء الساكنين فصار لن وقد جاء على الأصل في قول
الشاعر يرحى المرء ما لا أن يلاق به + وأبعد عن دون أقرب مخطوطة أي يرحى
المرء ما لا يلاق به ولن يحده ودرج سيبويه بأنه لا معقول المصدر يرحى كما كانت
في أن وإنه جاء تقدريم معوله عليه علمنا ضرب والخليل أن يقول لا منع أن
يتغير بالتركيب مقتضى الكلمة معنى عذرا أذهب وضع مستأنف كذا في الرخو
ومن هذا ظهر جواب ما قيل لا أن يضربك في تقدير لا ضربك كلام غير تام
بخلاف لن يضربك (قوله فابليت الفها نونا أه) المناسبة في كونها مخرجون
اليوم تنسأه (قوله وبالضم المصدر أه) في التاج الوقود والوقدان والوقود
أفزعته شدة من حذرب (قوله والاسم بالضم) عطف على قوله المصدر
بالفتح عطفاً اسمين على معولي عامل واحد (قوله ولعله أه) أي ما جاء
بالضم مصدر سمي به على سبيل المبالغة تقديراً للاشتراك وإتمام يجعل
المفتوح أيضاً مصدراً سمي به لأن في المصدر على وزن فاعول بفتح الفاء
نادراً جداً (قوله فعل جازف مضاف أه) أي المعنى على جن من المضاف سواء
قدراً في النظرة ولا يكون من قبيل انما هي أقبال وأدبار وتكرير مضاف
للاشارة إلى عدم تعيينه فيكون تقديره في المبدأ أي ذووقودها الناس و
في الخبر كما بينته والوقود نفس الاحتراق في الخارج غير بحسب المفهوم هو
مصدق المحل (قوله وهي جمع جمرة) في الصحاح المحر جمعها في القلة أجمار

وفي الكثرة حجارة حجارة كقولك حمل وجمالة وذكر وذكرة وهو نادر ر قوله واستدفاع المضار بكائهم كناية عن شرفهم ومربيتهم وعن قوتهم وشوكتهم وانها قيد به دفع المضرة لان الشفيع انما يدفع المضرة عن المشفوع بمكانته ومربيته عند من يتشفع له وبقوته وقوله ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون الا اياه فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس المحيرة وحصب جمعهم في معنى ر قوده في الصراح حصب بالتحريك فروزينة الشئ ازهرجه باشد قوله عن بوا الى اخره جملة مستأنفة لبيان وجه ايقاد الناس بالاصنام قوله كما عذب الكاذبون بما كذبوه حيث يجني عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم قوله او ينقيض كانوا يتوقعون اه فانهم كانوا يتوقعون بوسيلتها التخليص وقد حصل بسببها التعذيب والاحراق وقوله زيادة مفعول له لعذوبوا على كل التقديرين والتعسير بالحاء المهملة من التقليل من خورين وفي بعض النسخ تحسيرهم بالحاء المعجمة من التقليل زيان كادرك ان يرب قوله الذنوب الفضة التي كانوا يذنبونها اه في بعض النسخ بصيغة افراد الموصول رعاية لنظم الآية باعتبار اعادة افراد الذهب والفضة وفي بعضها بصيغة التثنية نظر الى جنس الذهب والفضة ر قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص الى اخره يعني ان دركات النار مختلفة واعداد كل طبقة منها لطائفة بحسب ما يصيبهم ولما كانت معصية الكذب والاغترار مشتركة بين الكفار والمؤمنين المتنوعين عن الزكاة كان العذاب المترتب عليها معدة لهما فلا يكون تخصيص الاعداد بالكفار المستفاد من قوله احدث للكافرين وجه فانه يدل على ان الاعداد تلك النار لاجل كفرهم فاندفع ما قيل في التخصيص لكونهم كاذبين واشار اغترار ر قوله وهو تخصيص بغيم دليل على خلاف التفسيرين السابقين فان القرآن يفسر بعضه بعضا ف قوله انكم وما تعبدون الا الهية وقوله الذين يكذبون الذهب والفضة الآية دليل على التخصيص المراد بالتخصيص ههنا التقييد اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل المراد به الجنس قيل ان الاحاديث المصرحة بذلك في تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه ابن جرير وغيره دليل على ذلك فان التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الاخره له حكم الرفع والجواب عنه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله فان صح هذا الى اخره يعني ان صحة ما نقل ممنوع ولو سلم فهو ما اول لما في اجرائه على ظاهرة ابطال المقصود قوله وابطال المقصود الى اخره

واستدفاع المضار بكائهم
ويدل عليه قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله
حصب جمعهم +

عن بوا بما هو مشأ جرهم
كما عذب الكاذبون بما
كذبوه + او ينقيض ما
كانوا يتوقعون زيادة
في تحسيرهم وقيل +

الذنوب الفضة التي كانوا
يذنبونها وبغيرتونها
وعلى هذا لم يكن تخصيص
اعداد هذا النوع من
العذاب بالكفار وجهه
قيل حجارة الكبريت +

وهو تخصيص بغيم دليل
وابطال للمقصود اذ
الغرض فهو بل شأنها

ونفاذ لهما بحيث تنفذ
بالا تنقذ به كل نار وان
ضعفت فان صح هذا

عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما فلعنه عني به
ان الا حجارة كلها لتلك
النار كحجارة الكبريت
لسائر النيران

قيل ان جملة الكبريت اشدها واكثرها باودخان واسرع وقودا وان من رجا
 واشد التصاقا بالابدان فيها وجوه من التهويل ولا يخفى ان تقييد التهويل
 بقوله بحيث يتعداه يدفع هذا البحث يعني ان الغرض تهويل شات
 الناس بهذا الاعتبار كما يدل عليه ذكر الناس مع المجازة فخص التهويل بوجه
 الخولا فيقيد قوله ولما كانت الآية مدنية الى اخره فيقيد بقوله نزل بعد ما
 نزل الى اخره اشارة الى ان كون هذه الآية مصدرة بيا ايها الناس في سورة
 التخريم مصدرة بيا ايها الذين آمنوا لا ينافي كون الاولى مدنية والثاني مكية
 بمعنى ما نزل بمدينة وبكة فان ما نقل عن حلقته معناه انه خطاب للمشركين
 والمؤمنين على انه قد صرح ما نقل عنه سابقا وفي قوله وسمعه اشارة الى انهم
 ليسوا مخاطبين بتلك الآية فجهلهم بالتصاق الناس بضمون جملة وقودها
 الناس وقت نزولها لا يقدر في وقوعها صفة لان الاعتبار علم المخاطب فيكون
 ان يكون المخاطبون وهم المؤمنون عالمين بذلك يسلم من النبي عليه السلام
 وفي قوله هو غريبه اشارة الى ان تقدم العلم مصحح للتعريف بان يقتضيه
 العهد لا مرجله وحينئذ لا يرد ان المخاطبين بانه سورة التخريم ايضا
 كانوا عاقلين بنار موصوفة كذلك ولذا صرح وقوع الجملة صفة لله تركب لانه
 يجوز ان يكون تركب التعريف هناك مع تحقق المصحح لذلك كما هو في النسخة
 والمراد بقوله معلومة مطلق الا ذلك لا التصديق وان اللفظ لا يحاصر
 الموصول في ذهن المخاطب وكيفية سبق الادراك بانها الله ولا يجب
 التصديق ولا اشارة الى ذلك مراد لفظ التسمية فان الشاذ في التسمية
 المعلوماتية باعتبار التصور ولقد جعل المصنف رحمه الله تعالى في
 تقييد عبارة التسمية ان حيث اندفع عنه لا مجاز التي اورد شرحه في هذا
 المقام بقوله بحيث وجوه ما نزل بمكة صرح في ان هذه الآية نازلة
 بمكة مع ان سورة التخريم مدنية من غير استثناء بالاتفاق الا في رواية عن
 قتادة رضي الله عنه ان العشرة الاولى منها مدنية والبراق مكية كذا في
 الاثقان (قوله هيئت لهم) لا عرادو الهيئة والهيئة الاصلاح كذا في
 القاموس ولما كان فيه نوء ابراهيم عطف عليه قوله وجعلت الى اخره فهو
 كالعطف لنفسهم ما في من بيان ما خذ الاشتقاق وان الهزلة في التفسير
 والجعل لقوله وجعلت عدة لعدائهم العدة ما اردته لحواشي الدهر من
 المال والاسلحة يقال: خذ الاعداء عدة وعادة بمعنى كذا في الصحاح

ولما كانت الآية مدنية
 نزلت بعد ما نزل بمكة
 قوله تعالى في سورة التخريم
 ما مراد قودها الناس
 المجازة وسمعه صرح
 النار وقود المجلة صلة
 فانها تجب ان تكون
 قصة معلومة (اصرت
 للكافرين) بد
 هيئت لهم +
 وجعلت عدة لعدائهم
 وقرئ اعتدت من
 العتاد بمعنى العدة بد

(قوله وللملحة استيناف) أي ابتداء كلام قطعت عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر ان يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشأنه بجعله مقصوراً بالذات لا كقوله صالغاً في الوعيد واما جعله استينافاً بايانياً بان يقدر السؤال لمن اصل تلك النار ولم كان وقودها الناس والحجارة وكيف كان الايمان سبباً للاتقاء منها فمع عدم مساعرتة عطف بشر على الهناء للمفعول عليه لانه لا يصلح للجواب مع ان المصنف رحمه الله تعالى قال فيما سياتي فيكون استينافاً ايابياً عنه الذوق السليم اما الاول فانه لا يقتضيه الكلام السابق واما الثاني فلانه قد عرفت ان المقصود من الصلة تفهيم شأن النار بانها هائلة ثقيلة بالمتنبي به سائر النيران فالسؤال بانها لم كانت شأن تلك النار وطبيعتها ذلك ما لا معنى له والجواب غير واضح فيه واما الثالث فلان كون الايمان سبباً للاتقاء منها امر معلوم على تقدير التسليم للجواب غير واضح لان الاعداد الكفافية لا يقتضي ان يكون الايمان سبباً للهامة منه كيف وان الفساق بعد بون بها ولهذا قال في الجواب من استدل بهذه الآية على ان المؤمن لا يدخل النار لان الله تعالى اعد لها الكفار بان اعد لها لهم لا يقتضي عدم دخول غيرهم فيها كما ان اعداد المنزل لشخص لا يقتضي عدم دخول اخره (قوله احوال اخرى) لا يخفى انه لا يحسن تفسير الاتقاء بهذه الحال الا ان يقال انها حال لازمة بمنزلة الصفة فيقيد المعنى الذي يفيد الصلة ولذا قيل انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان لم يصح به التخويل ومعهذا يحذف الخبر كما صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى في الشواهد (قوله لفصل بينهما بالخبر) وهو جنبي بخلافه على الاول فانه من اجزاء الصلة التي وقعت صفة لذي الحال (قوله وفي الايتين ما يدل الى اخره) ماضية ومن دجوه متعلق بيديل اي في الايتين دلالة على النبوة من دجوه قوله الاول فيهما) حاصله انه تحدى بالعلم وجه ولم يأتوا بمثل مع تها لكهم فعلم انه مهجر والتحدى مستفاد من فأتوا والتوبيخ من وادعوا الى اخره وادعاء في قوله بالتفريع للامانة والامور الثلاثة مستفادة من قوله فان لم تفعلوا الآية التفرع من ايراد كلمة التثنية على حسب ظنهم تقريباً لهم على ذلك والتهديد من صيغة اتقوا والتعليق من تصدير الجملةتين بحرف الشرط والجزاء والتصدى بشر امدت والمهجم بضم الجيم وفتح الهاء جمع مهجبة الدم ويقال دم القتل خاصة ويقال خرجت مهجبة اذا خرج

والحجاة استيناف +
او حال بالخبر قد من
النار لا من الضمير الذي
في وقودها وان جعلته
مصدراً +
للفصل بينهما بالخبر +
وفي الايتين ما يدل على
النبوة من دجوه +
الاول ما فيها من التحدي
والتوبيخ على الجحد وبذلك
الوسم في المعارضة بالقرينة
والتهديد وتعليق الوعيد
على عدم الايمان بما يبارض
اقصر سورة من سور القرآن
ثم اثم مع كثرة اثم واشتهارهم
بالفصاحة وتها لكهم على
المصادرة لم يقصدوا
لمعارضته والتخويل الى جلاء
الوطن وبذلك المهجم +

مرح كذا في الصحاح لوقوله والثاني انهما تتضمنان آه وفي بعض النسخ ان يضمن
فلا فرد بالنظر الى المحرم والتنشئة نظر الى المقد وتضمن الآية الثانية لاشتماله
على قوله لن تفعلوا ولاولى لان قوله فان لم تفعلوا اجر مجرى الضمير واسم
الاستارة محتاج في تفسيره الى الآية الاولى وفي بعض النسخ ان الآية الثانية وفي
بعضها انها قوله فانهم لو عارضوه الى اخره اشار بذلك الى الخطاب في قوله
تعالى ولن تفعلوا خطاب مستأففة مختص بالموجودين واذا ثبت انهم
لم يعارضوه لعدم النقل مع توفر الدواعي تحقق الاخبار عن الغيب على ما
هوبه ولا يتوقف على انقراض جميع الاعصار والذب بالدلائل المعجزة
الدفع والمنع (قوله لوشك في امره آه) مع كونه معلوم الحال في وقور العقول والفضل
والعزبة بالعواقب ولا شك ان اصل امر مثل هذه المدعى يدل على صدقه في
دعواه سيما في احوال ذاته كالرسالة (قوله دل على النار مخلوقة آه) بناء
على الاصل في الماضي ان يكون للتحقق والتزويل خلاف الظاهر لاينا في
دلالة الظاهر (قوله على الجملة السابقة) لا يخفى ان الاعتبار في عطف القصة
على القصة ان يكون كل من المعطوفين جملة متعديرة ولهذا قيل ان المعطوف
ههنا بشر الى قوله خالدون والمعطوف عليه قوله وان كنتم الى قوله
اعدت للكافرين او قوله فان لم تفعلوا الآية فالظاهر ان يقول على
العمل السابقة الا انه امر صيغة المفرد تبيينها على ان صيغة العطف
تبنى على اعتبارها من حيث الوحدة لا لاشتراك في الغرض كانهما جملة واحدة
(قوله والمقصود عطف حال الى اخره) يعنى ان المقصود عطف الضمور
على المضمون للتناسيب بينهما قوله ووصف تزا به عطف على حال من امر عطف
التفسير وفائدة الاشارة الى بيان التناسب بينهما باعتبار ان بيان الحال
الفرقتين للتقابلين باعتبار انه بيان للوصفين المتقابلين (قوله عطف
الفعل الى اخره) اى ايسل المقصود بالعطف الجمع بين الجملتين حتى يطلب الجهة
للمجموعة بينهما بل لعطف بين القستين فالجهة الجامعة معتبرة بينهما
لا بين اجزائه من كل جملة جملة عبر عن الجملة بالفعل لكون الفاعل مستترا كالجزء
منه (قوله او على فائقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة لقوله لانهم اذا لم
يأتوا بيان لجهة ترتيبه على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضى ان يكون
في حكمه وحاصل ان قوله فائقوا انذار وتحذير للكفار وقوله وبشر بكتشير
المؤمنين وكل منهما مرتب على عدم المعارضة بعد التحول لان عدم المعارضة

فانهم لو عارضوه بشئ لاستغ
خفا وه عادة سيما والطاعون
فيه اكثف من الذاب عنده
في كل عصر ثالث انه صلى
الله عليه وسلم +

لوشك في امره لما دعاهم الى
المعارضة بهن المبالغة
تجاجة ان يعارض قدر حض
جمته وقوله تعالى اعدت
للكافرين + دل على ان النار
مخلوقة معدة لهم الان +
وبشر الذين آمنوا وعملوا
الصالحات ان لهم جنت +

عطف على الجملة السابقة +
والمقصود عطف حال من
افمن بالقرآن ووصف تنبيهه
على حال من كفر به وكيفية
عقابه على اجرت به العادة
الالهية من ان يشفع الغيب
بالترهيب تشبها بالكتاب
ما ينبغي وتنبيها عن اقتراف
ما يردى +

لا عطف الفعل نفسه
حتى يحجب ان يطلب له
ما يشاكله من امر او نحو
في عطف عليه +
او على فائقوا +

لانهم اذا لم يأتوا بالمعارضة
بعد التحذير ظهر استعجازه
واذا ظهر ذلك فمن كفر به
استوجب العقاب من امن
به استحق الثواب وذلك
يستند على ان يتوقف هؤلاء
وبشر هؤلاء +

يستلزم ظهور عجزه وظهور الامحار يستلزم استيجاب منكره العقاب مقتضى
 الشرائع لانه تم الحجة وكمل الدعوة واستيجابها اليها يقتضى الانذار والتنبه
 فترتب الجملة الثانية على الشرط المذكور كترتب الاولى عليه من غير فرق
 فيها قيل ان العطف على فانقوا الكلف لعدم ظهور الامر بتباط ليس بشئ وما ورد
 على هذا الوجه من ان عطف الامر بمخاطب على الامر بمخاطب الاخر من غير
 قصر يح بالنداء مما منعه النجاة فلهذا وجوبه لم يتعرض له المصنف
 رحمه الله تعالى وهو اما لا نسلم عدم حسن ذلك مطلقا بل اذا لم يكن قرينة
 تدل على تغاثر المخاطبين والقرينة كالنصر يح بالنداء قال الله تعالى يوسف
 اعرض عن هذا واستغفري لذنبك ثم لا ينجى ان هذا العطف يشمل
 على جهات من المحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية
 الجهة الجامعة اللفظية والوهمية بين بشر وانا لانه في معنى فان شروا
 العقلية لانفاها في المسيبية ومنها ثلاث مقابلات المؤمن والكافر البشارة
 والاذنار النار الجنة والاعدام الخاد المسند اليه في فانقوا وبشر فضحل
 بالظن الى هذه الوجوه على ان الاغداد حاصل ايضا لان انقوا في معنى فانذرهم
 بالنار واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى ان يخوف هؤلاء ويشير
 هذا وقد قال بعض الاجلة من الوجوه الاول اقضى نحو البلاغة وادعى ثلاث
 النظم لان قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا خطاب عام يشمل الفريقين و
 قوله ان كنتم الى اخره مختص بالمخالف ومضمونه الانذار وقوله وبشر الى اخره
 مختص بالموافق ومضمونه البشارة كانه تعالى وحي الى نبيه ان يدعوا الناس الى
 عبادة الله ثم امره ان يذمر من عانده ويبشر من صدق ولعله لاجل رعاية
 هذه المناسبة اختار السيد السند رحمه الله ان المعطوف عليه قوله ان
 كنتم والا فظاهره قوله فان لم تفعلوا كما اختاره العلامة النفتازي لانه
 المسوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم (قوله وانا امر الرسول الى اخره)
 يعني يجوز ان يكون الخطاب لعين كما هو الاصل او لغير معين وعلى الثاني ان كان
 الامر للوجوب فالمراد به العلماء واما قال عالم كل عصر بشارة الى الوجوه
 على الكفاية يسقط باقامة واحد وان كان للذنب فالمراد كل احد يعقد
 على البشارة (قوله ونفخنا السناهم) كما هو شان المملوك اذا مرادوا اعطاء
 جازة كما بررسلوا اليه بظفر الغيب اولانه لما خاطب الكفرة في مقام الغضب
 خطاب مشافهة مبالغة في الوعيد كان تغير الاسلوب والا على الفحامة

وانما امر الرسول عليه السلام
 او عالم كل عصر وكل احد
 بقدر على البشارة بان
 يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة
 كما خاطب الكفرة +
 تفخيما للسناهم +

قوله وايدنا الى اخره فان الامر بالبشارة بان يقول بشر فلا ناكذ انهم
منه عرفوا استحقاقه لذلك بخلاف اذا بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون
على سبيل المقاول (قوله عطف على اعرت) كانه قيل اعرت الناس للكافرين
واعرت الجنة للمؤمنين (قوله فيكون) اي اعرت وبشر على التقديرين للمقصود
نفي الحالية عن لبشر (قوله والبشارة الى اخره) في الصلح بشرت الرجل
ابشر بالضم لبشر وبشورا من البشري وكذلك الابشائر والتبشير ثلاث
لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم والبشارة بالغنة الجماء
في ام المعاني الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور
والبشارة ما يظهر به السرور (قوله فانه يظهر اثر السرور) فان من ناله سرورا
طارده في صحيفة وجهه مع الروح يتوجه به الى ظاهر البرن سببا للملايم
الخارجي (قوله فاحيره فرادى) قيد بذلك لانهم لو اخبرين مجتمعين عتقوا
(قوله فعلى التهكم) باستعارة احد الضدين لآخر بنزول التضاد منزلة
التناسب تهكما واستهزاء (قوله واعلى طريقة قوله تحية بينهم ضرب
وجميع) حين جعل افراد التحية قسما من متعارف وغير متعارف وهو
الضرب الوجيع وانبت بينهم الفرد الغير المتعارف مبالغة في جلالة تقصم
وحريم وفيه رد على الراغب حيث قال ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل
التهكم نحو تحية بينهم ضرب وجيع (قوله وهي من الصفات الغالبة التي تجري)
في انها تذكر من غير موصوف (قوله قال الخطيب) على وزن التصغير وهي الرجل
الدميم والقصير ولقب جرول الشاعر كذا في القاموس وفي العمى اسم قال تغلب سمي
به لدمامته ولا ثم بفتح اللام وسكون الهزة اسم رجل وبنو لام حمي
من طي منهم بن حارثة بن لام وكان من الاجواد ومن المعمرين عمر ما في
سنة كان في شمس العلوم وروى انه لما بسر نعمان الملاح حلة من حل الملوكة لاوس
البن حارث بن لام الطائي جسده قوم على ذلك فقالوا الخطيب ايهي ذلك للثمان
بعبير وروى ثمانية بعير فقال البيت وانتفك من الافعال المناقصة وصالحه اسمه
وتأنيق خمر والظرفان متعلقان به اي تأنيق مبتدأ من ال لام طيبة الغيب
ولفظ الظاهر فمحم والشاهد في صلحة حيث ذكرها من غير موصوف (قوله واسم
الشرع وحسنه) القيد الاخير اخراج المباح ولم يكتف عليه لان الحسن قد
نظف على اليسر فيجوز على ما نقرر في محله (قوله وتأنيقها على تأنيقها)
الحصلة) بان قد موصوفها الحصلة اي حصلة صلحة ثم للغلبة ترك ذكره

وايدنا بانهم احقوا بان
يبشروا ويهناؤا بما اعد لهم
وقرئ وبشر على البناء
للمفعول +

عطف على اعرت +
فيكون استنبها فاما +
والبشارة الخبر السار +
فانه يظهر اثر السرور في
البشرة ولذلك قال الخطيب
البشارة هو الخبر الاول
حتى لو قال الرجل لعبده
من بشرني بقدم ولدي
فهو حر +

فاحيره فرادى عتق
اولهم ولو قال من اخبرني
عتقوا جميعا واما قوله فقال
فبشره يعذاب اليم +
فعلى التهكم +

اد على طريقة قوله تحية
بينهم ضرب وجيع الصالح
جمع صالحة +

وهي من الصفات الغالبة
التي تجري مجرى الاسماء
كالحسنه +

قال الخطيب كيف الجماء و
ما انتفك صالحة من ال لام
يظهر الغيب تأنيق وهي
لاعمال + ماسمعة الشرع
وحسنه + وتأنيقها على
تأويل الحصلة والخلة +

هذه البشارة بمجموع الامرين

والجمعة بين الوصفين فان
الايمان الذي هو عبارة
عن التحقيق والتصديق
اسس والعمل الصالح كالبناء
عليه ولا غناء باس لا
بناء عليه ولذلك قلنا
ذكر امرين وفيه دليل
على انها خارجة عن معنى
الايمان اذا الاصلان
الشي لا يعطف على نفسه
واهودا على ان لهم
منصوب بنزع الخافض
واقضاء الفعل اليه او مجرور
باضماره مثل الله لا تخلف
والجنة المارة من الجن وهو
مصدر جنة اذا ستره
وعلم التركيب على السطر
ليبي بها الشجر المظلل
لا لتقاف اغصانه للمباغة
لانه يستز ما تحته ستره
واحدة قال ذهبي
كان عيني في غري مقتلة
من النواحي تسقي جنة تنحيا
اي نحو اطوكا ثم البستان
لما فيه من الاشجار المتكاثرة
المظلة ثم دار الثواب لما فيها
من الجنان وقيل سميت بذلك
لانه ستر في الدنيا ما اعرفها
المبشر من اوقات النعم كما قال
الله تعالى فلا تعلم نفس الاخر
لهم من قرة اعين الآية

والخلة بفتح الخاء المتصلة فالترديد المحرر التخيير في اللفظ وانما يقرر ان التاء
نقلت من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لعدم صيرورتها اسما وقوله
اللام في الجنس لكن لام حيث تحققته في كل افراد اذ ليس ذلك في وسع المكلف
لوامر يد التوزيع يلزم كفاية على واحد بناء على انقسام الاحاد على الاحاد بل في
بعض الذي يبقى مع امره بمعنى الاصل اعني الجنسية مع الجمعية وهو
الثلاثة والاثني والمخصص حال المؤمن فيما يستطيع من الاعمال الصالحة
بعد حصول شرائطه هو المراد فالمؤمن الذي لم يعمل صلاحا او عمل عملا
واحدا غير داخل في هذه الآية فعرفة كونه مبشرا من مواقع اخر والحمل
على ما قاله الاصوليون من ان لام الجنس اذا دخل على الجمع يبطل الجمعية
ويكون مجازا عن الجنس حتى يتناول فردا واحدا نحو لا يحمل لك النساء صير
الى المجاز من غير ضرورة داعية اليه على انه اذا كان مجازا عن الجنس يكون
الحكم متناولا لكل ايصديق عليه الجنس حتى كل افراد ايضا وههنا الردة
البعض متعين فيكون للعهد الذهن (قوله بان السبب في استحقاق
هذه البشارة) اي السبب العادي في استحقاق هذه البشارة بمقتضى
الوعد ثم لا يخفى ان كون مناط البشارة بمجموع الامرين لا يقتضي
الاتقاء البشارة عند انتقائه فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل اليها الفرد
في الجنة كما هو رأي المعتزلة على ان مفهوم المخالفة ظني لا يعارض النص
الدالة على ان الجنة جزء لا يمتد الايمان (قوله ولا غناء باس لبناء عليه)
بكسر الغين المعجمة اي الاستغناء وجعله بالفتح بمعنى المنفعة بهم نفى النفع مطلقا
لمجرد الايمان وهو من هبة عترال (قوله وما هودا على فيه) ضمير هو
راجع الى الشيء والمجور الى ما قدر (قوله منصوب بنزع الخافض الى اخره)
على اخذ الف الخوين فقال الفراء وسيبويه بالاول وقال الخليل والكسائي
بالثاني (قوله ومدلر التركيب) من الجمع والنون على السطر كالجن والجنين و
الجنان والجنون والجنة بالضم والجن (قوله لانه ليستز ما تحته ستره
واحدة) لفرط التقاف اغصانه (قوله كان عيني الى اخره) يقول كان عيني
كاشتا في دروبين عظيمتين للناقة مدلة من السواق تسقي جنة تنحيا سقنا
طولا جمع سموق خص المدلة وجعلها من النواحي لانها اذا كانت كذلك
اخرجت الدوملان بخلاف الصخرة فانها تنفق فيسيل الماء من نواحي القرب
وحسن الخلق لانه اوجب الاشجار الى الماء ثم الطول منه لانها اشدا احتياجا

من غيرها وفي جعل عيذيه في الغرين دون ان يجعلها غرين كناية لطيفة
 كان ما يصب من غرين يصب من عينين (قوله وجعها وتكبرها آة) فالجمعية
 للتعذر والتكبر للتوعية (قوله على حسب تفاوت الاعمال في نفسها) وتفاوت
 العمال في الاخلاص وصدق النية (قوله واللام تدل الى اخره)
 يريد ان اللام يدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل
 بمقتضى وعد الشارع فكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لانه ملوك
 اللام (قوله بل بشر ان يستمر عليه) الضمير راجع الى ما ترتب عليه وفي تقييد
 الغاية اعني حتى يموت بقوله وهو مؤمن اشارة الى ان المراد بالاستمرار
 عليه ان لا يصدر عنه ما يناقض الايمان الى حين الموت فانه يحيط بالايمان
 والعمل الصالح وليس المراد ان لا يترك العمل الصالح الى وقت الموت
 (قوله اي من تحت اشجارها) اي الكلام على حرف المضاف او على الاستمرار
 وانما اعتبر ذلك لان جريان الماء تحت الاشجار في وسط الجنات انق
 من جريانها تحتها (قوله كما ترى آة) تشبيه بصورة ماله يشاهد بصورة ما
 شوهه اشارة الى جواب ما يقال ان من ابتدائية يقتضي ان يكون ابتداء الجري
 من تحت الاشجار واصولها وهذا على خلاف العادة وحاصل الجواب
 ان المراد بجري من مكان كان تحت الاشجار على التوسعة والتعذر وقوله
 وعن مسروق اشارة الى جواب ثان وهو انه لا يبدأ ان يكون ابتداء الجري
 من تحت اصول الاشجار لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهد كما ترى
 عن مسروق كذا فاده الطيبي وعند من قوله كما ترى مجرد تصوير بطورة
 جرى الانهار يعني جريانها تحت الاشجار في العرف عبارة عن ان يكون
 الاشجار نابتة على شواطئها وقوله عن مسروق بيان لكيفية انهار الجنة
 والاخذ ورد الخ وهو شق مستطيل في الارض (قوله واللام في الانهار للجنس آة)
 ذكر تعريف الانهار وجهين احدهما ان يراد الجنس الجاري مجرى المعبود باعتبار
 كونه حاضرا في ذهن المخاطب ليكون الهمم معقودة به عند ذكر الجنان فان
 الرياض وان كان انق شيء لا تهيم النفس حتى يكون فيها الانهار وثانيهما
 ان يراد المعبود الخارجي تحقيق التقدم ذكر الانهار في قوله تعالى فيها
 انهار من ماء غير آسن فانها مكية وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار
 مدينة نزلت بعدها فيكون تعريف الانهار كتعريف النار في قوله فانقوا
 النار التي وقودها الناس فما قيل ان الحمل على العهد المقدس يرى

وجعها وتكبرها لان الجنة
 على ما ذكره ابن عباس سبع
 جنة الفردوس وجنة عدن
 وجنة النعيم ودار الخلد
 وجنة المأوى ودار السلام
 وعليون وفي كل واحدة منها
 مائة ودرجات متفاوتة +
 على حسب تفاوت الاعمال
 والعمال +

واللام تدل على استحقاق
 ايها الاجل ما ترتب عليه من
 الايمان والعمل الصالح لانه
 فانه لا يبيك في النور السابقة
 فضلا من ان يقتضي ثوابا
 جزاء فيما يستقبل بل يجعل
 الشارع ومقتضى وعده
 ولا على الاطلاق +

بل بشر ان يستمر عليه
 حتى يموت وهو مؤمن
 لقوله تعالى ومن يرتدد
 منكم عن بيته فثبت وهو
 كافر فاولئك حبست
 اعمالهم وقيل تعالى لنبيه
 عليه الصلاة والسلام لئن
 اشركت ليجيطن عملك و
 اشباهه ذلك ولعل سبحانه
 وتعالى لم يفيد ههنا
 استغنائه عما تجرى من
 حسن الانهار +

اي من تحت اشجارها +
 كما ترى جارية تحت الاشجار
 النابتة على شواطئها وعن
 مسروق انهار الجنة تجري
 في غير اخرد + واللام في

الانهار للجنس كما في قولك لغلام بستان فيه الماء الجاري والعهد للمعبود هي الانهار المذكورة في قوله تعالى بان
 انهر من ماء غير آسن الآية +

بان يرد انهار الجينات لدلالة ذكر الجينات عليه لانه لا مساع للعهد التقري
 عند تحقق التحقيق ثم لا يخفى انه اذا حل على الجنس يكون نسبة الجري اليه
 باعتبار تحققه في ضمنه بعض الافراد وهو العهد الذهني فلا وجه للترديد
 ههنا بين الجنس من حيث هو وبين العهد الذهني (قوله والنهر بالفهم
 والسكون) اي يفهم الماء وهو اللغة الغالية ويسكنها (قوله والتركيب
 اي من هذه الحروف للسعة يقال استنهم الزهر اتسع ومنه الرهن
 لان فيه سعة للرهن والمرتهن (قوله والمراد بها ماؤها) فان الجري
 للساء اما على حذف المضاف او على المجاز في الظن بذكر المحل وامرأة
 المحال (قوله او المجاري) عطفت على ماؤها وحديث لا يجازي في الانهار ولا
 اضمار مضاف (قوله كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل
 وهو البيت اي ما فيها من الخزانة والدفائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعله
 حقيقة قوله (صفة ثانية لجينات) وقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة
 صفة ثالثة وكذا قوله تعالى وهم فيها خالدون + اورده الصفتين الاولى
 بالجملة الفعلية كاذادة التجرد والباقيتين بالاسمية لافادة الدوام وترك الثقل
 في البعض مع ايرادها في البعض تبينها على جواز الامر في الصفات ويجوز
 حينئذ ان يكون قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة + خلاص الضمائر
 المجزوء في قوله تعالى ان لهم جنات تجري (قوله واخبر مبتدأ محذوف)
 اي هم ككلمات قواو لقربة ذكره في الجملة السابقة واللاحقة وكون الكلام
 مسوقا لبيان احوال المؤمنين والجملة المحذوف المبتدأ مستأنفة وقوله تعالى
 ولهم فيها ازواج مطهرة + وقوله تعالى وهم فيها خالدون + معطوفان عليه
 وفائدة حذف المبتدأ تحقيق التناسب بين العمل الثلاث في الصورة لكونها
 اسمية والمعنى لكونها جراب سؤال كانه قبلها حاطم في تلك الجينات فاجيب
 بان لم فيها ثمارا لذينة مجيبة وازواج الطيفة وهم فيها خالدون وبما ذكرنا
 اندفعنا قيل ان تلك الجملة المحذوف المبتدأ ان جعلت صفة واستينافا كان
 تقدير الضمير مستند لما وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف
 وما القول بانها صفة مقطوعة على طبق الخبر لله الحميد ففيه بحث لان جواز القطع
 مشروط بان يعلم السامع اتصاف المنعوت بذلك النعت كما يعلمه المنكلم لانه
 لو لم يعلم بالمنعوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع التام واعلم
 ان تقديره هو وهي بان يكون الضمير الشان او القصة سهوا لانه لا يجوز حذف

والنهر بالفهم والسكن الجري
 الواسع فوق الجردل ودون
 البحر كالنبيل والقرات +
 والتركيب للسعة +
 والمراد بها ماؤها على الاضمار
 او المجاز +
 او المجازي انفسها واسناد
 الجري اليها مجاز +
 كما في قوله تعالى واخرجت
 الارض اثقالها +
 (كلمات قواو) فواضعها من ثرة
 رمز قالوا هذا الذي
 (رزقنا) +
 صفة ثانية لجينات +
 واخبر مبتدأ محذوف +

هذا الضمير وايضا اذ لم يدخله النواسخ لا بد ان يكون مفسرة جملة اسمية
نص على جميع ما ذكر في الرضى نعم يجوز تقديره في باعتبار جماعه الى
الجنات فان قوله تعالى كلما رزقوا منها الآية لا شتماله على ضميري المؤمنين
والجنات يصح تقديرهم او هي لكن قد عرفت ان تناسب الجمل الثلاث يعين
تقديرهم قوله او جملة مستأنفة الى اخره وقوله تعالى ولهم فيها أزواج
مطهرة + على هذا اما معطوف على قوله تجري احوال من ضميرهم في قوله
بان لهم جنت كما في البحر ولكن المستأنفة كالمستأصلة بما قبله لا يكون
الفصل بالاجنبي فلا يرد ان تقدير السؤال المذكور لا ياسبه عطف قوله ولهم فيها
مطهرة على ان المعطوف على الاستئناف لا يجب ان يكون استئنافا كما هو في قوله
تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون قوله فاذبح ذلك يعني
ان اجناسها اجناس شماس الدنيا مع التفاوت العظيم الذي لا يعلم غايته بشر
لا يخفى انه على تقدير جعلها مستأنفة يتعين ان يراد بقوله من قبل هذا في
الدنيا كما يدل عليه تقدير السؤال (قوله ومن الاول والثانية للابتداء) فصله
بهما مجز كون المجرور بها موضعا للفصل عنه الشيء وخرج عنه لا كونه
مبتدأ لشيء ممتد ولهذا لا يحسن في مقابلتها او ما يفيد تأنيها (قوله واقعتان
موقع الحال) على المتداخل فهما ظرفان مستقران على ما نقرر من ان الجاهل والمجرور
اذا وقع خبرا او صفة او حالا هو مستقر المقصود منه وقع ما يبرز الى من جعلها
للابتداء من لزوم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير ابدال واذا يجوز
ولقد بالغ في تقرير الدفء حيث ذكر او لا جملة بقوله واقعتان موقع الحال ثم فصله
بقوله واصل الكلام ومعناه آخر ثم بين خلاصته بقوله قيد الرزق الى اخره
وحاصله انها لما كانتا من الاحوال المتداخلة كان الاول قيد الرزق
والثاني لا يلائمه من الجنات فلا اتحاد في المتعلق اصلا ولا جمل كونه افع
لنوعهم لا اتحادا اختاره على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف من انها ظرفان
لنوع الرزق فاقيد بالثاني بعد تقييده بالاول فالاول متعلق بالمطلق والثاني
بالمقيد فلا اتحادا واما قيل من ان جعل من الابتداءية طرفا مستقرا تكلف
تلك كيف وقد انفقوا على ان من قوله تعالى فانها بسورة من مثله + على تقدير
ارجاع الضمير الى العبد ابتداءية مع كونه مستقرا وقد نص السيد السند قدس
الله تعالى سره في حاشيته على كون من دون الله في قوله تعالى وادعوا مشرككم
من دون الله في بعض الوجوه طرفا مستقرا ومن للابتداء (قوله واصل الكلام

او جملة مستأنفة كان
لما قيل ان لهم جنت وقع
في خلد السامع شماسها
مثل شماس الدنيا واجناس
اخره

فان يجوز لك وكلما نص
على الظرف وادعوا مشرككم
ومن الاولى والثانية
للابتداء +

واقعتان موقع الحال +
واصل الكلام ومعناه
كل حين رزقوا رزقا
مبتدأ من الجنات مبتدأ
من شمس قيد الرزق يكونه
مبتدأ من الجنات وابتداءه
منها بابتداءه من شمس
فصاحب الحال الاول
رزقوا وصاحب الحال
الثانية ضميره المستكن
في الحال +

ويحتمل ان يكون من شرة بيا نالما تقدم كما في قوله رايت منك اسدا + وهذا الشارة الى نوع مازنقوا
كقولك مشير الى انه جار هذا الماء لا يقطع **٥٥** فانك لا تقى به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم

المستقر بتعاقب حرارته
وان كانت الاشارة الى
عينه فالعنى هذا مثل
الذى رزقنا من قبل
ولكن لما استخكم الشبهة
بينها جعل ذاته ذاته
كقولك ابولوسف ابو خيفة
(من قبل) اى من قبل هذا
في الدنيا +

جعل شرا الجنة من جنس
شرة الدنيا لتبيل النفس
اليه اول ما ترى +
فان الطباع مائلة الى
المألوف متفرقة عن غيره
ويتبين مزيتها وكذا النعمة
فيه اذ لو كان جسما لم يهد
ظن انه لا يكون الا كذلك
او في الجنة لان طعامها
منشأ به الصورة كما حكى
عن الحسن ان احدهم يؤتى
بالصحفة فيأكل منها شمة
يؤتى باخرى فليها
مثل الاول فيقول ذلك
فيقول الملك كل فاللون
واحد والطعم مختلف او
كما روى ان النبي عليه
السلام قال والذي
نفس محمد بيده ان الرجل
من اهل الجنة ليتناول
الثمرة ليا كلها فما هي
واصلة الى فيه حتى
يبل الله مكانه مثلها +

وصعنا الى اخره) اى مايؤل اليه الكلام وما هو المقصود منه وقوله مبتدأ
في الموضوعين بصيغة اسم الفاعل والمحال الاول خص باعتبار الامكانة
وقوله مبتدأ من شرة خص باعتبار المأكول شرا المراد من الشرة على هذا الوجه
النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقضون
ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه وهو كذا جدا وقوله ويحتمل ان يكون
الى اخره) قال الرضى وانما جاز تقدير من البنية على المبهم في نحو قوله عندك
من المال ما يكفي لان المبهم الذى فسر بهن التبيينية مقدم تقدير كذا نك
قلت عندى شئ من المال ما يكفي والذى بعده عطف بيان له كل ذلك
لتحصيل البيان بعد الايهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالثمرة النوع
والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية تبعية لانه حينئذ يكون
من شرة في موضع المعول الرزق فيكون رزقا مصدر للتأكيد في موقع الحال
من رزقا وكل منهما لا يجوز من تكلف ايضا الاصل التبيين ولا ابتداء لا يعذر
عنهما الا لداع على ان من التبعية صلاها ان يكون المذكور قبلها وبعدها
جزء لمجرد رعاها لاجزئها فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الثمرة وقد عرفت
معنى كذا وجوز اوجبان وصاحب الكشف ان يكون من شرة بدل ابتداء
من قوله منها قوله كما في قوله رايت منك اسدا فيه لا تصرح على من
التجريدية ببيانها والمبالغة حاصلة بادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبهة
وقر بيان له والجسم هو على انه ابتداءية كانه انترز منه الاسد تكماله في الشجرة
والرضي بهذا المضاف اى رايت من روتك اسدا اى حصل له من رؤيته
رؤية الاسد والمراد تشبيهه بالاسد بكل جهة والقول بان جعل المثال المذكور
للتجريد لا يقول اليه قائد فليكن ببيانية يقود الى الاستسها بادل لاخفى وقوله هذا
اشارة اه) دفع لما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وما كان
قبل في الدنيا او في الجنة ذرفنى وعدم حاصله ان هذا الشارة الى نوع مازنقوا
وهو رقا والى الشخص والكلام من قبيل التشبيه البليغ نحو زيد اسد والمعنى على
حذف المضاف فقوله وان كان الاشارة شرا طجوابه فالمعنى معطوف
على قوله وهذا الشارة الى نوع مازنقوا وليست كلمة ان وصلية والفاء في والمعنى
فصيحة على ما وهم وقوله جعل شرا الجنة الى اخره) استئناف لبيان الحكمة
في تشابه شارها بنظر الدنيا (قوله فان الطباع مائلة الى المألوف
اى من المأكولات يتجيب طبعه متفرقة من غيره يتوهم كونه ضارا مهلكا

قوله اوفى الجنة قوله عطف على قوله في الدنيا والتشابه في الصورة اما مع الاختلاف
في الطعم كما روى عن الحسن ومع التشابه في الطعم ايضا كما ذهب اليه
بعض قالوا ان الرجل اذا التذيق لا يتعلق بنفسه الامثلة فاذا جاء بما يشبه له
من كل الوجوه كان نهاية اللذة واليه اشار بقوله واكما روى فان قوله حتى
يبذل الله مكانها مثلها ظاهر في التشابه من كل الوجوه وكلا القولين ذكرهما
الامام في التفسير الكبير والصفحة كالقصعة ما بها يشبع الخمسة والجمع
صواب لقوله فلعلهم الى الآخرة متعلق بقوله واكما روى لدفع انه كيف يصح
منهم هذا القول حين الرزق وانما يعلم التشابه بعد الاكل وحاصله
ان تشابه الصورة صار منسأ لقولهم وقيل المراد وكما طعموه وهو صواب
من الظاهر من غير ضرورة لقوله الاول الى الآخرة اي الحاصل على التشابه
بمثل الدنيا لقوله لحفاظته على عمومهما بخلافه على الثاني فانه لا يتأتى ذلك
اذا رزقوا بذلك اول مرة لان هذا الشارة الى الميزوق وقيل ان العصور باقية
على التوجيه الثاني لجواز ان يكون هذا اشارة الى ما وجد في مكان الثرة لا يصح
لانه حينئذ يكون من الداعي الى القول المذكور وجدان مثلهما امكانها لا يجر
كونها امر وقعا كما يدل عليه الآية وقوله والداعي اهم الى الآخرة على القولين الاولين
الى ذلك اي التكملة بهذا وما على القول الثالث فالداعي فزط استغرا بهم
وتجمل ما وجدوا من التشابه التام فان هذا ما لم يتعارفوه في ثمرات الدنيا
ولو ترك قوله لما وجدوا من التقاوت العظيم او زاد عليه او التشابه التام كان
شاملا لها لكنه للتنبيه على رجحان القولين الاولين خصهما بالذكر ولذا قدم
ما حكى عن الحسن على ما روى عليه السلام مع ان الظاهر تقديم الحديث لقوله
اعتراض بقوله ذلك وينبغي ان قولهم مطابق للواقع وليس يعطف على ما قالوا
لئلا يلزم نقيض بما فيد به قالوا من الظرف ولا تخادها معنى والعطف
يقضي شعاعا وهذا على رأي من يجوز الاعتراض في آخر الكلام والاكثر ان
يسمى ان يتركب وهو ان يعقب الكلام بما يشمل على معناه تأكيد ولا محل له
من الاعراب لقوله والضمير على الاول اي الضمير المفرد على تقدير ارادة
من قبل هذا في الدنيا راجع الى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان اعني
هذا والدرة رزقا من قبل وهو الممرزوق في الدارين اي اوابر رزوق الدارين
فتشابه بعضه ببعض عمما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي المتحقق
وقوعه وهذا الطريق يسمى في البيان بالكناية الايمائية ولورجع الى المنطوق

فلعلهم اذا رزقوا بها على الغيبة
الاولى قالوا ذلك +
والاول اظهر +
لحفاظته على عمومهما
فانه يدل على ترديدهم
هذا القول كل مرة رزقوا +
والداعي لهم الى ذلك فرط
استغرا بهم وتجمع ما وجدوا
من التقاوت العظيم في
اللذة والتشابه البليغ
في الصورة واتوا به متشابه
اعتراض بقوله ذلك +
والضمير على الاول راجع
الى ما رزقوا في الدارين
فانه ملول عليه بقوله
هذا الذي رزقنا من قبل
ونظيره قوله تعالى عز وجل
ان يكن غنيا او فقيرا
فانه +

أولى بهما أي يجنس الغنى والفقير + ٢٥٤ وعلى الثاني الرزق فان قيل التشابه هو التماثل في الصفة وهو

مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة +

كما قال ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما ليس في الجنة

من أطعم الدنيا إلا أسما

قلت التشابه بينهما +

حاصل في الصورة التي

هي مناط الاسم دون المقدار

والطعم وهو كاف في إطلاق

التشابه +

هذا وان الآية محمولة على

وهو ان مستلزمات أهل

الجنة +

في مقابلة ما رزقوا في الدنيا

من المعارف والطاعات

متفاوتة في اللذة بحسب

تفاوتها فيكون يكون

المراد من هذا الذي رزقنا

انه ثوابه ومن تشابهها

تماثلها في الشرف المزية

وعلو الطبقة فيكون هذا

في الوعد نظير قوله تعالى

ذوقوا ما كنتم تعملون

في الوعد ولهم فيها ازواج

مطهرة وما يستقنن من

النساء وبه من أحواض

كالبحر والديار والنبات

وسوء الخلق فان العظيم

يستعمل في الأجسام و

الأخلاق والأفعال وقري

مطهرات وهما لغتان صحيحة

يقال النساء فعلت ففعل

وهن فاعلات وفواعل فاعل

واذا العذاري بالدخان نقه

واستنجلت نصب القدر ورجلت فالجمع على النقط والإفراء

ف قيل وأما تشابهها بين قوله أولى بهما أي يجنس الغنى والفقير ولو اعتبر
اللفظ نقيل أولى به أي المشهود عليه لان المقصود بيان حاله لكن لما كان المانع
من الشهادة على الإقراء غالباً خفف الفقر عنهم اذا كانوا أغنياء ونزله بهم
بها اذا كانوا فقراء عم الصنفين بتثنية الضمير أي الله اعلم بالمقتضف بصفة
الغنى والمقتضف بصفة الفقر مشهود عليه كما ولا واعلم بمصالحه فدل على
في هذا العام المشهود عليه دخوله اولياً وهذا أيضاً كناية ايمائية حيث رجع
الضمير للجنسين المفهومين من بيان احوال المشهود عليه وللإشارة
إلى ذلك قال أي يجنس الغنى والفقير وقوله وعلى الثاني إلى الرزق أه أي على
تقدير إرادة من قبل هذا في الجنة الضمير راجع إلى الرزق المعهود وهو قوله رزقنا
فالتعبير حينئذ عن ما هو مستقبل لجميع أجزائه بالماضى (قوله كما قال ابن
عباس أه) فان المحصر الاسماء يقتضى لا اشتراك بينهما في صفة ومعنى أصلاً
قوله حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم أه) يعني ان إطلاق الاسماء عليها
لكونها على الاستعارة يقتضى الاشتراك فياهو مناطها وهو الصورة وبذلك
ينحقق التشابه بينهما فالمستثنى في قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه الاسماء
واهو مناطها لآلة العقل (قوله هذا وان الآية إلى آخره) اذا وليت ان بعد
هذا اودك تقرير الكلام فان فقت ان فعل العطف على الخبر أي الامر هذا
وان الآية مجمل آخر وان كسرهما على العطف على الجملة المتقدمة المحذورة
أحجزت عن قوله في مقابلة ما رزقوا أه) خبران ومتفاوتة خبر بعد خبر
(قوله ما يستقنن من النساء أه) خص الظاهر بالقياس إلى النساء كن المقصود
تفصيل نساء الجنة على نساء الدنيا بانه أمراءه عن المعائن القوي في جنس
النساء وللإشارة إلى ان استعمال المظهر باعتبار تحقق التلوث بالنسبة
إلى الجنس ودرس الطبع عبارة عن الميل إلى الإفراء القبيحة (قوله
فان المظهر إلى آخره) قال الله تعالى وثيابك فطهر فطهرنا يريد الله ليذهب
عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيراً (قوله واذا العذاري إلى آخره)

الكتفي على استنشاء الأفراد إشارة إلى ان الجمع لا حاجة له إلى الاستنشاء
العذاري كالصغارى جمع عذراء وهي البكر وتفتحت بالدخان أي جعلن
الدخان كلفتاح فملت أي العجين والدم الذي جعلت اللحم والعجين في الملة
أي الرهاد الحار بقدر ما يعمل به نفسها من شدة الجوع وجوعاً اذا قول دارت
بازراق العفاة مغالقة بيدي من منع العشاء للجملة العفاة جمع العافى سائل المعروف

على تأويل الحجة ومطهرة بتشد يد الطاء وكسر الهاء بمعنى تظير ومطهرة البزغ من طاهرة ومنظرة للاشياء
 بان لها مطهر اطهر من وليس هو الا الله عز وجل والزوج ٢٥٨

والعائق جمع مغلق ستم الميسر م به لان الجزور يعلق عنده ويهلك
 والفتح جمع قطعة القطعة من السنام والعشار جمع عشار الماة التي انت
 على حملها عشرة اشهر والجملة بكسر الجيم وتشديد الهمزة لادام الابل السمان جمع
 جليل كصبي وصبيبة اي اذ العذاري من شدة القوط تياشرن ثلثة اشياء
 ينافي حالهن التستر بالزخا من حالهن التزين وطلب تعجيل نصب
 القدر من معان حالهن الحياء وجعل الخبز مليا فانها تذل على الخرص المناو
 لحالهن دامت القداح في الميسر يدي لاقامة امر اراق الطلاب من اسمة
 النوق السمان الكباير المحامل التي قرب عهد لها بوضع العمل (قوله وهي اه)
 اي الامور المذكورة من التعدي ودفع ضرر الجوع والتولد وحفظ النوع
 مستغنى عنها في الجنة لانها دار الخلد والبقاء لادام كونها والفساد وقوله
 قلت مطاعم الجنة الى اخره فان جميع ما في الجنة انما ينضج لتسعم والتلذذ
 بخلاف ما في الدنيا فانها مشوبة بدوام الالام (قوله والمخلد والمخلود الى اخره)
 ذهب هبل المسنة الى ان معنى المخلود المكث الطويل المعتزلة الى انه حقيقة
 في الدوام ويقع على هذا المخلود دام وعيد مرتكب الكبيرة اذا مات بلا توبة
 حيث وقم مقيد بالمخلود كما في قوله تعالى + من قتل مؤمنا متعمدا
 فجزاءه جهنم خالدا فيها ولما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المصنف رحمه
 الله تعالى مدحها بالاستعمال فقال ولذلك قيل للاتافي الى اخره في الصحاح
 قيل للاتافي الصحو خوالد لبقائها بعد دروس الاطلال والانتقية بضم الهمزة
 افعولة والجمع للاتافي وان شئت خففت وهي الاحجار التي تنصب عليها
 القدر (قوله وللجزء الذي اه) وعطف على الاتافي والمخلد بفتح الخاء واللام
 وهو القلب بمعنى بقاءه على حاله مدة الحياة انه باق على خلقته لا يسكن
 انه لا يتغير اصلا قال رسطا طاب القلوب عضو يتحرك من الحيوان واخر
 عضو يسكن منه (قوله ولو كان رضعه للذام الى اخره) اي لو كان رضعه الخاورد
 للذام كما نزع الخصم نزع امر ان لغوية القيد بالتأيد وخلاص الاصل اعني
 الاشتراك والمجاز حيث استعمل فيما لا خلوف وفي ايراد لفظ القيد اشارة
 الى ان ايراد قيد المخلود لانه مفعول فيه له كانه قيل والتميز منها في جميع الازمنة
 وهو قيد ليعلم انه قد دفع ما يتوهم به يجوز ان يكون ذكر التأيد للتأكيد ودفع توهم
 الحمل على المجاز (قوله والاصل فيهما) اي الاشتراك والمجاز اذ الاصل
 عندهما لكونهما محذرين بالقهاهم وبناء الكلام للافادة فلا يرتكب بلا ضرورة داع

يقال للذكر والانهى وهو
 في الاصل لما له قرين من
 جنسه كزوج الخف فان
 قبل فائدة المصوم هو
 التعدي ودفع ضرر الجوع
 وفائدة المتكسر التولد
 حفظ النوع وهي مستغنى
 عنها في الجنة +
 قلت مطاعم الجنة وما لكم
 وسائر احوالها انما تستأثر
 نظائرها الدينية في بعض
 الصفات والاعتبارات
 وتسمى باسماء على سبيل
 الاستغارة والتمثيل
 ولا تستأثرها في تمام حقيقة
 حتى يبين لهم جميع ما يلزمها
 وتفيد عين فائدتها لهم
 فيها خلدون) والتميز +
 والمخلد والمخلود في الاصل
 النبات المدبر دام ام لم
 يدوم ولذلك قيل للاتافي
 والاحجار خوالد +
 والجزء الذي يبقى من الانسان
 على حاله مادام حيا خلد
 ولو كان رضعه للذام كان
 القيد بالتأيد في قوله
 تعالى خالدين فيها ابد العوا
 واستعماله حيث لا دام
 كقولهم وقف مجلد يوجب
 اشتراكا والمجاز +
 والاصل فيهما +

بجلا في الوضوع لدعم منه فاستعمل ٢٥٩ فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله

تعالى وما جعلنا البشري

قبل الخلاء *

لكن المراد به الدوام ههنا

عند الجسم ولما يشهد له

من الآيات والسنة فان

قيل لا بد من مركبة من

اجزاء متضادة الكيفية

معرضة للاستحالة المردية

الى الانفكاك والاختلال

كيف يعقل خلوهما

في الجنة قلت انه تعالى

يعيدها بحيث لا يعثرها

الاستحالة بان يجعل اجزاها

مثلا متفاوتة في الكيفية

متساوية في القوة لا يقرى

شيئ منها على حالة الآخر

متعاقبة مثلا زهرة لا

يفك بعضها عن بعض

لشاهد في بعض المعادن

هذا وان قيس ذلك العالم

واحواله على ما تجده في شاهدة

من نقص العقل وضعف

البصيرة واعلم انه لما كان

معظم اللذات الحسية

مقصودا على السكينة والطاعة

والمنفعة على ابدل عليه يستغنى

وكان ملاذ ذلك كله الشبهة

والدوام فان كل نعمته جليلة

اذا قارنتها خوف الزوال كانت

منقصية غير صافية من

شوائب الاله بشر المؤمنين

بها ومثل ما اعد لهم في الآخرة

باجيها ليستلذ به منها

وازال عنهم خوف الفوات

بوعاد الخلود ليل على كمالهم في النعم والسرور *

(قوله بجلا في الوضوع الى الآخرة) اي وضع الخلود لدعم من الدوام وهو ملكة
الطويل فاستعمل في الدوام باعتبار انه مكث طويل لا من حيث
خصوصه فانه يكون حقيقة لان الحلاق لفظ العام على الخاص من حيث
انه فرد للعام حقيقة كما تقر في محله (قوله لكن المراد الى الآخرة) استدراك
من قوله الخلود في الاصل الثاني (قوله عند الجمهور) خلافا للمجهمية حيث ذهبوا
الى فناء الجنة والنار واهلهما بعد مدة الجأزة وملاك الامر بالكسر والفتح
ما يقوم به يقال القلب ملك الجسد والتغريض ناخوش كراديند عيش و
مثلث له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها واليهما الحسن وانما
قال مثلما عرفت ان تشبيه ما في الجنة باسماء ما في الدنيا لا على سبيل الاستعارة
والتمثيل الخ على انه إشارة الى اذهاب اليه الفلاسفة من ان اللذات الحسية
المذكورة في القرآن تمثيلات العقلية لا ما يجترى عليه عاقل (قوله لما كانت
الآيات السابقة الى الآخرة) إشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها والمراد
التمثيل التشبيه بانواعها بان يكون في المفرد او في المركب وعلى وجه الاستعارة
اولا وقد جمع هذه الأنواع فيما سبق (قوله على وفق المثل له) فالمشبه وان
كان فرعا في الحاقه بالمشبه به لكنه اصل في ايراد المشبه به من حيث كونه
عظيما واحقيرا وانما قيد بقوله من الجهة الآخرة لان المشبه له اعتبارات كثيرة
وليس الواجب الى موافقة المشبه به اياه في المحاربة والشرف من الاعتبار
الذي تعلق به التشبيه مثلا لما كان تشبيه عبادة الاصنام ببيت العنكبوت
باعتبار الوهن والضعف والمشبه به هذا الاعتبار في غاية المحاربة كالواجب
يكون المشبه ايضا كذلك (قوله مع منازعة من الوهم) فانه سلطان القوى
الدائمة وله نصيب في ملكات جميعها (قوله لان من طبعه سبل الحسن) لانه قوة
من شأنها ادراك المعاني القائمة بالتمسك فله ميل اليها (قوله وجعلها كما قال)
اي تشبيه المعقولات بالحسوس لتضمين من جسد تقضي به طبعه (قوله
ولذلك) اي لاجل مساعرة الوهم العقل وموافقته اياه فيكون امكن في القلب
(قوله فيمثل الى الآخرة) الفاء فصية اي اذا تقر بان الشرط موافقة الممثل له
فيمثل المحقر بالحقير (قوله كما مثل الى الآخرة) قال الله تعالى ولا تكونوا كالمنفل
يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك الخالة كذلك انتم يخرج الحكمة من
افواهكم وتلقون الغل في صدوركم وقال الله تعالى قلوبكم كالحصاة
التي لا تنضح النار ولا يليتها الماء ولا تنفسها الرياح وقال تعالى والراغبين

بوعاد الخلود ليل على كمالهم في النعم والسرور *

ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من القليل

عقب ذلك ببيان حسنه
وما هو الحق له والشر في
وهو ان يكون + على وفق
الممثل له في الجهة التي
تعلق بها القليل في العظم
والصغر والخفة والشر
دون الممثل فان القليل
انما يصار اليه ككشف
المعنى الممثل له ورفع
الحجاب عنه والبراه في صورة
المشاهد المحسوس ليساعد
فيه الهم العقول بصالحه
عليه فان المعنى المصروف
انما يدل كنه العقل +

مع عنصرية من الهم +
لان من لم يجد ميل المحسوس
وحب المحاكات +

ولكن لا شاعت الامثال
في الكتب الهيئية وفشت
في عبارة البلغاء واسار

الحكام +

فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل
العظيم بالعظيم وان كان
الممثل اعظم من كل عظيم +
كما مثل في الانجيل خل
الصدور بالثخالة والقلوب

القاسية بالحجارة ومخالفة
السفهاء باثارة الزنا بدير
وجاء في كلام العرب +

اسمع من قراد واطيش من
فراشة واعز من مخ البعوضة
لا ما قلت الجملة من الكفار
لما مثل لكل اثنين بحال

المستوقدين واحدا الصليب
وعبادة الاصنام في الوهن

فلا غم لك لانما اطبا السفهاء فيشقوا (قوله اسمع من قراد) بضم
القاف كنه والعرب يزعم انه يسمع الهمس الخفي من وقع خفاف الابل على صبرة
يوم تنتشر في العطن ويقصد الطريق مستقبلاً للابل فاذا مرته النصوص
علموا ان القافلة قد اقبلت واطيش من فراشة الطيش سبب
سارشدن يضربونه مثلاً لمن فيه خفة ولا يكون له تمكين اعز من مخ
يضرب للشئ العزيز الوجود (قوله لا ما قالت الجملة) عطف على قوله فيمثل
فمحسب المعنى اى فصم تمثيل الحقير بالحقير الى اخره لا ما قالت الجملة
من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف على ان يكون في قوله وهو ان
يكون على وفق الممثل اى الشرط للتمثيل ان يكون على وفق الممثل له الى اخره
لا ما يفهم مما قالت الجملة وهو ان يكون على وفق المثل اى انه حيث شك يكون
تكراراً لقاعدة هذا المعنى قوله فيما سبق دون الممثل وقيل انه عطف على
شاعت ولا يخفى فساده امام معنى ظاهره واما لفظ فلانه لا يوظف الماضي
على الماضي بكلمة لا والمراد من الكفار اعين من المشركين واليهود والمنافقين
كما يدل عليه وقوع قوله تعالى اما الذين كفروا عدوا لله تعالى واما
الذين امنوا فان الطعن في التمثيل بحال المستوقدين واصحاب الصليب
قول المشركين والمنافقين على اختلاف القولين على ما في التفسير الكبير
وفي التمثيل بيت العنكبوت والذباب قول اليهود على ما روى عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه ان صلاته قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا
له + الآية ونزل قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من الله اولياء اكثر انكبي
قالت اليهودى قد الذباب العنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت
هذه الآية وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول الاخير علما
وقع في الكشف الله اعلى واحل مقبول قالت (قوله وايضا لما ارشدهم اذ)
اى عطف على قوله لما كانت الآيات فعلى هذا قوله ان الله تعالى متعلق
بآية التحدى لدفع الطعن وعلى الاول التمثيلات السابقة وانما اخره مع ان
قرب المتعلق يؤيد لان موافقة شأن النزول يرجح الاول (قوله الواقعة)
بالتم كسائر مصادر هذا الباب من الوجازة والوسادة والوساطة والوثاق
والرداعة مصدر رفع الرجل قاحته ووقاح اذا صار قليل الحياء واصل الصلابة
يفتحا فوقاح اى صلب الخجل بفتح الجيم مصدر الخجل من خجل من خجل بفتح
انحصار النفس مخافة الذم عن الفعل مطلقا فتيما كان او لا (قوله)

والضعف بليت العتקות وجعلها أقل من الذباب

وأحسن قدر آمنه الله على
وأجل من أن يضرب بالمثل
ويذكر الباب والعتקות*
وايضاً لما ارشدهم على ما يدل
على أن المتحدي به هو منزل
ومرتب عليه وعبد من كفر
به ودعد من امن بعد ظهور
امرهم شرع في جواب ما طعنوا
به فيه فقال ان الله لا
يستحيى اي لا يترك ضرب
المثل بالبعوضة ترك من
يستحيى ان يمثل بها المحاراة
والحياء انقباض النفس
من القيمة لحاق الذم وهو
الوسط بين + الواقعة
التي هي الحجة على القبايح
وعدم المبالاة بها والتجمل
الذي هو انحصار النفس
عن الفعل مطلقاً +
وأشتقاقه من الحيوة فانه
الكسار يعترى الفتوة
الحيوانية فبردها عن
افعالها +
ثقل حي الرجل كما قيل شئ
وحشاه اذا اعتلت نساه
وحشاه اذا وصف به
الباسم تعالى +
كما جاء في الحديث ان الله
يستحي من ذى الشبهة
المسلم ان يعذب به ان الله
حي كريم يستحي ان يرفع
العبد يديه ان يراه
صفا حتى يضع فيها خيراً +
فالمراد به ترك اللزوم للانقباض

وأشتقاقه من الحيوة) قرره بعضهم على وزن النقرة مصدر حي يحيى يعني لنزدة
شدن والظاهر انه على وزن المات ضده يؤيده مناسبة حي ينسى وحشى
فان معناه اعتلت وانكسرت حياته كما ان معنى نسي وحشى اعتلت نساه
وحشاه والنساء بفتح التون العرق الذي يخرج من الورك يستلطن الفخذ ثم يمر
بالعروق والحشى كالصفا انضمت عليه الصلوع والجمع احتشاء والمراد بالقوة
الحيوانية المعنى القوي اي القوة المختصة بالحيوان اعنى الحيوة وهي قوة
الحس والحركة على ما سيبيح في تفسير قوله تعالى ثم يحسبكم ان الحياة حقيقة في
القوة للحساسة وبها سمي الحيوان حيواناً لا مصطلم الحكماء وهي القوة التي تغد
العضو لقبول قوة الحس والحركة لان فعلها ليس لاحفظ العضو عن الفساد والحياة
لا تنكسر ولا ترد هاهنا ذلك الفعل ولذلك قال افعالها بصيغة الجمع
(قوله ثقل حي) اي بعد اشتقاق الحياة من الحيوة قيل حي الرجل في القاموس
حي كرضى حياه وفي الصحاح قال ابو زيد حييت منه احياء استحييت (قوله
جاء في الحديث) ليس المقصود منه التقييد حتى يفيد ان الحمل على الاستعادة
انما هو في صورة الاثبات واما في النفي فكما في الآية فلا لانه سلبه بكقول ليس
يجهل ولا عرض في الية لنفي اصل الفعل بل لنفي التقييد فيفيد ثبوت
اصل الفعل وامكانه والدليل على ذلك لفظة خاصة في قوله ويجمل الآية
خاصة بل المقصود تكثير الامثلة اشارة الى ان التأويل المذكور مطرد في
جميع الموارد ليس بمختص بالآية كالمشاكله ان الله يستحي من المسلم ذى
الشبهة ان يعذب به وذلك لانها وقار من الله بمنع الشخص عن الغرور والظن
والنشاط ويميل الى الطاعة والتقوى ويكسر نفسه عن الشهوات فيصير ذلك
نوراً يسعي بين يديه في ظلمات الحشر الى ان يدخله الجنة كذا قال الطيبي
شرح قوله عليه السلام من شابه شبيهة في الاسلام كان له نور يوم القيمة
يستحي ان يرفع العبد يديه جملة مستأنفة باعادة صفة من استوثق عنه
الحديث يعنى حياه وكرهه بمعناه من ان يخيب عبده السائل صفراً خالية يقال
صفراً شئ بالكسر خلا المصدر الصفو بالفتح والنعت بالكسر وسكون الفاء
يستويجه المذكور الموثق والتشبيه بالجمع حتى يضع فيها خبر الى يعطى المسئلة
عينه او عوضها في احد الدارين فان الداعي لو يكن محروماً قاطباً في فم الباطل
وغیره الا ان الاجابة اكثر عند الشرايط بفضل من رأى الحديث الاول اليه يفتي
وغیره والثاني ابوداود والترمذي وحسنه (قوله فالمراد به الترك اللازم)

جواب اذا وجه الزوم كونه مسببة عنه وانما وصف بذلك اشارة
الى ان المذهب ان لفظ السبب انما يطلق على مسببه على ما نص عليه في
التلويح وان جوز البعض الاطلاق على جنس السبب ايضا ر قوله كما ان
المراد الى اخرى اشارة الى صابطة تكمية وهوان كل صفة فيها معنى التغير
اذا وصف به الباري تعالى فالمراد بها غير ما ر قوله اذا ما استخين الماء اه
استخين رد الماء وارد على لغة حذف الياء لكثرة الاستعمال بعرض نفسه كما والرفع
شرب الماء بوضع القدم فيه ونسبت بالكسر الاديم المدبوغ استعير لمشافر
الابل الطاهرة عن الدرن بكثرة وضعها على الماء ويرى بالشين المعجمة والياء
وهو صوت مشافر الابل عند الشرب والاء من الورد والمزهر الذي ثبت في
حافاته الورد والمقصود انها لا تشرب الماء عطشة لكن حياء من رد الماء
حيث تعرض نفسه عليها ر قوله وانما عدل به اه عداه بالياء يتضمن
معنى الاثبات اي عدل عن الترتك ايتا بالاستحياء ر قوله لما فيه من التمثيل الى اخرى
في الكشاف هو جاز على التمثيل مثل تركه تخيب العبد وانه لا يبرد يد يه
صفرا من عطائه لكرمه بتركه من يترك ردا لاحتاج اليه حياء منه وكذلك
معنى قوله ان الله لا يستحي الى اخرى اي لا يترك ضرب المثل بالعوضه ترك
من يستحي ان يتمثل بها لخصا رتها وفي شرحه للعلامة المقتدر ان
اي الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه في مصدر تبيينها على انها استعارة تبعية
وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا
ذالا على معنى مركب اقول المستفاد من الكشاف هو انما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله اي لا يترك ضرب المثل الى اخرى تشبيه
الترك بالترك والترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء فكيف يكون استعارة تبعية
الهم لان بصار ايا ما ذكره في التلويح من انه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي
مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا التكلف كيف يفهم دعوى الظهور
المستفاد من قوله قد يظهر اه وعندى ان المقصود انه استعارة تمثيلية
بعد ان يرد بالاستحياء الترك المسبب عنه بان يشبه الهيئة المنزعة
من امور متعددة وهو تركه تخيب العبد وقت الدعاء لكرمه بتركه
رد المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للتانية في الاولى لانه ذكر من
الفاظ المشبهة به اهو العدة فيه وهو الاستحياء المستعمل في معناه المجازي
بعلاقة السببية فيكون استعارة تمثيلية بعض الفاظها مجاز مرسل كما بينه

كما ان المراد من رحمته و
غضبه صابغة المعروف
والمكروه اللانتمين
لعتبيهما ونظيره قول
من يصف ابلا +
اذا ما استخين الماء يعرض
نفسه كرم عن بسبب في
ناء من الورد +
وانما عدل به عن الترتك +
لما فيه من التمثيل المبالغة
ويجوز الآية خاصة +

في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم + بقوله الثاني ان المراد تمثيل حال قلوبهم
 بقلوب البهائم التي خلقها الله خالية عن الفطن أو قلوب مقدر ختم الله
 عليها فان الختم حينئذ مجاز عن حدث النية المانعة عن الانتفاع بالآيات
 ومع ذلك استعار تمثيلية وبها ذكرنا ايضا ان دفع ما قبل ان قوله فالمراد بالتركيب
 لا لزوم لان قباض يدل على ان علاقة المجاز السببية كما في الرحمة والغضب
 وقوله لما فيه من التمثيل يشعر بانها المشابهة (قوله ان يكون مجيئه على القاء
 أي المشكلة لما وقع في كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحي رب محمد ان يضرب
 مثلا بالذباب والعنكبوت (قوله وضرب المثل اعتنا به) في الأساس عمله
 واعتلمه قومه فالمعنى صنعه على وجه الاستقامة ويؤيد عطف صنعه
 عليه في الكشف وفي شرح الكشاف للعلامة الفتازاني هو من قولهم
 الميل اعتماد وللضرب اعتماد وحركة الآلة نحو المضرب واصله سبعة واتخاذ
 والمقصود من هذا التعبير بيان المناسبة بين هذه المجازات اعنى ضرب
 المثل ضرب اللبن وضرب الخاتم وضرب الخيمة وضرب الدلة وبين حقيقة
 الضرب الذي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة انتهى ولا يخفى
 ما فيه من التكلف ولذا نقسره بالقصد وفي بعض اعماله في القاموس
 عمل كفرح واعمله واستعمله غيره عمل لنفسه وفي الأساس وسر جل
 يعمل لنفسه ولا يخفى عدم مناسبتة ولعله تصحيف لاعتنا به (قوله من ضرب
 الخاتم) أي مجاز من هذا القبيل وضرب الخاتم اتخاذ وصنعه (قوله واصله) أي
 معناه الحقيقي والوقع مصدر المتعدي بمعنى الايقاع قال الراغب الضرب
 ايقاع شئ على شئ لتصور اختلاف الضرب خلوق بين تقاسيرها كضرب الشئ
 باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه
 بالمطرقة وقيل له الطبع اعتبارا بآثار السكة فيه وبذلك تشبه بالسجدة
 فقيل لها الضربة والطبيعة الضربة في الأرض الذهاب فيها وهو ضربها
 بالأرجل وضرب الخيمة بضرب أوتادها بالمطرقة وتشبيه بضرب الخيمة
 قال الله تعالى ضربت عليهم الدلة أي القفصم الدلة القواف الخيمة ومنه
 استغفر + ضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدا + وضرب المثل
 هو من ضرب الدراهم وهو ذكر شئ يظهر اثره في غيره (قوله وان بصلتها
 إلى آخره) لا يجوز حذف المجاز في اختيار الكلام الامع ان وان بشرط
 تعيين المجاز فيجوز على من وضعها بالنصب عند سبويه وبالجر عند الخليل

ان يكون مجيئه على المقابلة
 لما وقع في كلام الكفرة +
 وضرب المثل اعتنا به +
 من ضرب الخاتم +
 واصله وقع شئ على آخر +
 وان بصلتها مخفوض
 المحل عند الخليل باضمار
 من منصوب باقتضاء
 الفعل اليه بعد حذفها
 عند سبويه +

والنكسة في الأول إلى الضعف الجار عن علمه مضمر ولهذا أشد الله لا فعلت
وفيه رد للكشاف حيث قال أنه يتعدى بنفسه وبالجار بأن ذلك مبني على
الجنس لا يصلح لأن معناه الانقباض والانكسار وهو لا يقتضي المفعول
لقوله وما به أهمية إلى آخره) قد اختلف في ما التي على النكرة لا فائدة إلا بهام
وتوكيد التأكيد فقال بعضهم أنه اسم بمعنى قوله مثلاً ما مضى مثل وقال
بعضهم زيادة فيكون حرفاً لأن زيادة الحرف إلى من زيادة الاسم فجعلها قسمياً
للمزيدة نظر إلى فادتها شيوخ النكرة بخلاف الزائدة فإنها لتأكيد المحكم
لأنه اختار كونها اسماً بدليل قوله أو ما إن جعل اسماً كما سيبيجي وينفرع
على الإبهام التحقير كما في ما تحريفه والتعظيم نحو لا ما يسود من يسود والنوعية
نحو اضربه ضرباً رقيقاً (قوله) وشد عنها طرق التقييد (أه) فقليل ذكر ما ظاهر
في الشيوخ وبعد نص فيه (قوله) أو مزيداً للتأكيد (أه) أي ضرب المثل
ضرباً حقاً فيتعلق بضرب ولا يستلحق التبعة فيتعلق بلا يستلحق وقوله لا
نعني بالمزيد إلى آخره لفقول أبو مسلم من أنه لا زيادة في القرآن (قوله) إنما
وضعت لأن تذكر (أه) ليس اللام صلة للموضع لأليس كذلك معناها بل لا ملامح
والغرض من التأكيد عرضها وفائدتها لا معناها بخلاف أن اللام من الحروف
الموضوعة لمعنى التأكيد ويدل على ذلك أن حروف الزيادة قد يورد لمجرد
تحسين اللفظ مع أنه لا يجوز إخلاء اللفظ عن المعنى مطلقاً (قوله)
عطف بيان لمثلاً على ما هو المختار في كل موصوف أجرى على صفة فان
المراد بالمثل الممثل به وجوز أبو جبان كونها بلا منه لكن اشترط الرضى
في جواز إبدال الموصوف من الصفة صلوح اللفظ لمباشرة العامل بإه
(قوله) أو مفعول ليضرب إلى آخره) قيل لا خفاء أنه لا معنى لقولنا يضرب
بعوضة إلا بضم مثل إليه فتسمية مثل هذا مفعولاً ومثلاً حالاً بعيد
جدلان لضرب بمعنى الصنع والاتخاذ والمقصود اتخاذ البعوضة مثلاً
لأخذ البعوضة حال كونه مثلاً به وإنما لم يجعل بعوضة حال لعدم دلالة
على الهيئة (قوله) أو ما مفعولاً) قيل هذا البعد الوجه لندة محي مفعول
جعل ومثاله نكرتين لأنها ص دواخل المبتدأ والخبر وما قيل لا بأس ببتنكير لئلا
اليه إذا كان مغيباً فأنما يخرج عن عدم الجواز لا عن البعد (قوله) لضمته
معنى الجعل (أه) على صيغة التعليل أي لضم الضرب معنى الجعل لأن منزلته
في التسمية وهذا غير التضمن فإنه اعتبار معنى فعل في ضمن فعل فمن قال

وما به أهمية تزيد للنكرة
إبهاماً وشياعاً +
وتشد عنها طرق التقييد
كقولك أعطني كتاباً ما
أي كذا كتاب كان +
أو مزيدة للتأكيد كالتي
في قوله تعالى يا أرحم الراحمين ولا نفق
بالمزيد للغة الصانع فان
القرآن كله ممدى وبيان
بل ما لم يوضع لمعنى يرا
منه +

وأما وضعت لأن تذكر
مع غيره فيزيد له وثاقه
وقوة وهو زيادة في الهدى
غير تادع فيه وبعبارة
عطف بيان لمثلاً
أو مفعول ليضرب ومثلاً
حال تقدمت عليه لأنها
نكرة + أو ما مفعولاً +
لضمته معنى الجعل في قرئت
بالرفع على +

معناه ان يضرب مثلاً لاجل البعوضة فقد سمى قوله انه خبر مبتدأ وعلى هذا
 يحتمل ما +
 وجوها اُخران تكون موصولة +
 حذف صدر صلتها كما
 حذف في قوله تعالى فاما
 على الذي احسن بالرفع و
 موصوفة + بصفة كذلك
 ومحلهما النصب بالمبدئية
 على الوجهين +
 واستنهامية هي المبتدأ +
 كانه لما واستبعادهم
 ضرب الله الامثال
 قال بعده ما بالبعوضة
 فما فوقها حتى لا يضرب
 به المثل بل ان يمثل بها
 هو احقر من ذلك +
 ونظيره فلان لا يبلغك يا ايها
 ما دينار وديناران +
 والبعوض فعول من البعض
 وهو القطع كالضرع والغضب
 غلب على هذا النوع +
 كالخموش (فما فوقها) +
 عطفت على بعوضة +
 او ان جعل اسما ومعناه
 ما زاد عليها في الحشة كالذئب
 والعنكبوت +
 كانه قصده بهما استنكار
 والمعنى انه لا يستحق ضرب
 المثل بالبعوض +
 فضلا عما هو اكبر منه

معناه ان يضرب مثلاً لاجل البعوضة فقد سمى قوله انه خبر مبتدأ و
 الجملة استنفاية كان قال لئلا قال هو ا قوله وجوها اُخره) سبى الاباهية المذينة
 (قوله حذف صدر صلتها) على ما هو من هذا الكوفيين من جواز حذف صدر
 الصلة اذا كان مبتدأ لا يكون خبر جملة ولا ظرف ولا جار ومجرر بل انشراح
 مطلقا من جملة اى غيرها مع استطالة الصلة وبدونها ولاشارة الى هذا
 استشهد بقوله كما حذف الى اخره اى على ما قرئ في الشواذ برفع احسن ا قوله
 بصفة كذلك ا) اى محذوف الصدا ومحلهما الى اخره اى محلهما وليست
 عطفت بيان لعدم ايضاحها انما الموضع جزو من اجزاء صلتها اوصفتها
 ولا صفة على تقدير الثاني لعدم دلالتها على معنى في متبوعه (قوله
 واستنهامية هي المبتدأ) لكون ما بعده نكرة بخلاف اذا كان معرفة نحو
 من ابوك فانه مختلف فيه وعلى هذه القراءة يوقف عند قوله مثلاً ثم يترك
 ما بعوضة (قوله كانه لما الى اخره) اى كانه ذكرا ولا حكم على تعرض الجزئيات
 مخصوصة هي اشد انكارا واستبعادا فقوله ما بعوضة اما بدل البعض واستنفاذ
 كانه سأل سائل عنها لئلا استبعاده اياها فاجيب بذلك (قوله ونظير
 في ذكر الحكم الكلى الى اخره) والتعرض للجزئيات مخصوصة ازالة للاستبعاد
 تقرير لذلك الحكم (قوله والبعوض فعول الى اخره) اى في الاصل صفة على فعول
 صار بالغلبة اسما لنوع مخصوص من الحشرات (قوله كالخموش) بفتح
 الخاء فانه فعول من الخمش وهو الخدش غلب على ذلك النوع على لغة
 هزبل (قوله عطفت على بعوضة) فيها موصولة او موصولة منصوب
 المحل او مرفوعة والظرف صفتها اوصلتها (قوله وما ان جعل اسما)
 اى بلا حذف وهذا اختراع كونها اباهية فانها مختلف فيه وراثدة
 فانها حرف وعلى التقديرين لا يصح عطف ما فوقها عليها وهو ظاهر
 وان جعل موصوفة او موصولة فبما في ما فوقها ايضا كذلك وان جعل
 استنهامية فهي استنهامية ايضا والظرف خبرها ا قوله كانه قصده
 الى اخره) يريد ان فائدة ذكر ما فوقها بعد ذكر البعوضة مع انه علم حكمه بالظرف
 الاول ان يحصل رد ما استنكره قصدا فيكون ثابتا بعبارة النص وهو اقوى
 من دلالة (قوله فضلا عما هو اكبر منه) اشارية الى ان الغناء للترتيب الرتبى على
 سهيل الترتيب بالنظر الى عدم الاستبعاد فان فضلا بتوسطين اى وعلل للتنبية
 بنفى الادنى واستبعاده على اقوى الاحتمال واستحواله وانما جاء على ذلك لان

المقصود اعترافه باستنكوه يحصل حينئذ على الوجه الأبلغ بخلاف ما
 إذا حمل على الترتيب المرتب على سبيل التنزل بالنظر إلى الاستحياء فإنه حينئذ
 يحتاج إلى اعتبار أن ما هو أنزل في الاستحياء فهو أقوى وأعلى في عدم
 الاستحياء (قوله أو في المعنى الذي إلى آخره) وهو اختيار الزحاج وأبو عبيدة
 وعلى هذا الوجه قوله فما وقفها من قبيل التتميم للمبالغة كقوله الرحمن الرحيم
 والغاء حينئذ للترتيب المرتب على سبيل التنزل فإن عدم الاستحياء بضرب المثل
 بما هو أحق من البعوضة أنزل وأضعف من عدم الاستحياء بضرب المثل
 بالبعوضة (قوله كجناحها إلى آخره) إشارة إلى أن ما تمسكه في ترجيح الوجه
 الأول من أنه كيف يضرب المثل به دون البعوضة وهي النهاية في الصغر يعني
 أن جناح البعوضة أصغر منه وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مثلاً للذين آمنوا سمعهم حين سئلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها ماءً فقرأ
 شربة ماء أخرجه الترمذي (قوله ما روى إلى آخره) رواه البخاري وشبهه
 الفرد بالسكوة المرة من المصدر لا واحد الشوك الذي هو العين والضم يضم
 الطاء والنون جبل الجباء والحجج طاب والفسطاط بضم الفاء بيت من
 الشعر والخبة بالنون والخاء المعجمة كالقمرة العضة (قوله ما حرف
 يفصل إلى آخره) والغاء الدلالة عليها للتعقيب المرتب فإن ترتبه التفصيل
 بعد جماله كما في قوله تعالى * وما دى نوح سربه فقال * الآية يعني أنها ليست
 باسم وإن أوهم تفسيرها بهما ذلك موضوعة لثبته موان التفصيل
 والتأكيد والتعليق إلا أنها لا زمان له بخلاف التفصيل فإنها قد تجزئ عنه
 والشئ ابن الحاجب التزمه في جميع مواقعها وقال أنها التفصيل هي نفس
 المنكلم من الأقسام فقديم كالأقسام وقديم كقديم وينزك الباقي إلا أن
 جواز السكوت على ما نحو ما زيد فقام زيد دفع دعوى لزوم التفصيل منها
 وفي الرضى أنها موضوعة لمعنيين وترك التأكيد لعله جعله من مستلزمات
 الشرط ومن هذا ظهر أنها ليست بحرف شرط بل منها معنى الشرط وقد نص عليه
 العلامة القفطازي وغيره (قوله ولذلك يجب بالفاء) فإن الغاء التي
 بعد هاء ليست عاطفة إذ لا يعطف الخبر على المبتدأ ولا زائدة إذ لا يجوز تركها
 فتعين أنها الجزاء فيكون أما متضمناً للشرط وقد يجوز الغاء للتردية نحو
 فاما القتال لا قتال لديكم أو تنبيه قول يدل عليه محكية نحو قوله تعالى

أو في المعنى الذي جعلت فيه
 مثلاً وهو الصغر للحقارة +
 كجناحها وأنه عليه السلام
 ضربه مثلاً الدنيا ونظيره
 في الاحتمالين +

ما روى أن رجلاً من الخ
 على ضرب فسطاط فقالت
 عابسة رضي الله عنها
 سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال من
 مسلم يشاك شكوة فما
 فوقها إلا كتبت له درجة
 ومحبت عنه بها خطيئة
 فإنه يحتمل ما يجاوز الشكوة
 في الالة كالأخرى وما زاد عليها
 في القلة كخبة الخلة
 لقوله عليه السلام ما
 أصاب المؤمن من مكروه
 فهو كفارة لخطايا حتى
 نخبة الخلة وأما الذين
 آمنوا فبعلول أنه الحق
 من ربهم +

أما حرف يفصل ما أجل
 ويؤكد ما به صدق يقين
 معنى الشرط +
 ولذلك يجب بالفاء +

قال سيبويه اما زيد فلما ذهب معناه ٢٧٤ مما يكن من شئ فزيد ذاهب + اي هو ذاهب لا محالة زانه

منه عن زينة وكان الاصل
دخول الفاء على الجمله لانها
الجزء لكن كرهوا ابدالها
حرف الشرط + فادخلوا
الحيز وعوضوا المبتدأ من
الشرط لفظا + وفي تصدير
المجملين به احاد لا مصدر
المؤمنين واعتداد بعلمهم
وذم ببلغ للكفر على قولهم
والضماير في انه للمثل
اولان يضرب +

والحق الثابت الذي لا يسوغ
انكاره يعم الاعيان الثابتة
والافعال الصائبة والاوقال
الصادقة من قولهم حق الامر
اذ ثابت ومنه ثوب لمحقق
محكم السمع او ما الذين كفروا
فيقولون اكان من حقه
واما الذين كفروا فلا يعلمون +
ليطابق قرينه ويقابل
نفسه لكل كان قولهم
هذا دليل واضحا على كمال
جهلهم عدل اليه على سبيل
الكتابة ليكون كالبرهان
عليه وماذا اراد الله بهذا
مثلا بمحتمل وتجهين ان
يكون ما استنفاه ممية
وذابعض الذي وابعده
صلته + والجمع خبرا
وان يكون مامع ذالسا واحدا
بمعنى اي شئ منصوب بآهل
على الضعوية مثل الرابطة
والاحسن في جوابه الرفع على

فاما الذين كفروا فلم تكن ايتي + اي يقال لهم الم تكن كذا في الرضى فالمراد يجاب
بالفاء لفظا وتقدير (القول) قال سيبويه الى اخره استشهدا لا فادته التاكيد
ونظمته الشرط ومهما صبتا معناه لا يعقل سوى الزمان ويكون تامة
وفاعله ضمير راجع الى ضمها ومن شئ بيان له وفائدة زيادة البيان والتعميم
لقوله وهو ذاهب لا محالة (آه) حيث علق ذهابه به بوجود شئ ما لقوله فاجز
الخبر اي في المثال المذكور والا فاللازم ادخاله على جزء من الجزء وهو ما يكون
لازما في القصد وكذا تعويض المبتدأ فان الواجب تعويض ما هو المزموم في القصد
قالوا في ذلك تحصيل ما هو المتعارف من اشتغال حيز ما وجب حذفه والغرض
الكل من هذه الامثلة وهو لزوم الذهاب لزيد لان فاء السببية ما بعد لازم
لما قبلها وبقاء الفاء متوسطة كما هو حقا ولاجل هذه الاعراض جاز وقوع
الفاء غير موقعها لقوله وفي تصدير المجملين به الى اخره (اي) ليلفظ اما احاد الى اخره
لانها كيد علم المؤمنين وتحقيقه وهو احاد وتأكيد جهل الكفر وهذا اذم ببلغ
قيل ليس من احدته اذا جعلته محمدا بل من احمد بمعنى رضيه او حكم بكونه محمدا
(قوله والحق الثابت آه) وتعريف الحق باللفظ الادعائى كما يقال هو الحق والله
الاتحاد او كون المحكوم عليه مسلم الاتصاف ولا حتماله جميع معاني الالهية
لم يتعرض له ومن ربهم ما خبر بمدخر او حال من ضمير الحق والحق
ضد الخطأ فالافعال الصائبة الواقعة على ما هي عليه عند العقل
او الشرح لا الموافقة للغرض اذا لم يحجب كونها حقا (قوله) ليطابق قرينه آه اي
يناسب لا يعلم قرينه هؤلاء ينكرون ان عدم العلم يناسب الكفر كما ان العلم
يناسب الايمان ويقابل قسميه اي يحصل صفة للقبالة بالقيا من القسم هو
قوله فاما الذين آمنوا وليس عطف تفسيريا ليطابق قرينه كما انهم لقوله والجمع
خبر ما اخره حتى الاعراب يدور على الموصول لان المقصود بالكلام وانما
الصلة للتوضيح الا انه لما يصير جزأ تاما بدونها تسامح فاعتبر الشرط جزأ
وهذا عند سيبويه واما عند غيره فذامبتدأ واما خبر مقدم لكونه نكرة
نصر عليه في الرضى بما قيل انه لم يختلف فيه كما اختلف في من ابوك فهو
ومراد العلامة المتفانرا في المطابق الحاجة على ذلك اطابقهم على جواز
مع اتفاقهم على امتناع تعريف الخبر مع تكبير المبتدأ كما صرح به في شرح
التلخيص في بحث تكبير المسند (قوله) والاحسن في جوابه الرفع على الاول
على انه خبر مبتدأ محذوف وهو الضمير الراجع الى ذا الموصولة

ف قوله تعالى اساطير الاولين ليس بحجاب لقول الكفار ماذا انزل ربكم
والا كما المعنى هو اى الذى انزله اساطير الاولين والكفار لا يقولون به فهو
اذن كلام مستأنف اى ليس ما تدعون انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين
كذلك فى الرضى فحينئذ لا حاجة الى تخصيص الحكم بالاحسنية بما اذا انفك
السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال من المتعلق لئلا يرد قوله تعالى
ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين حيث يتعين فيه الرفع والاحسنية
يتقضى جواز العكس ايضا كما قال العلامة القفارى (رقوله
والنصب على الثانى آه) باضمار مثل الفعل الذى انتصب به ما رفته
والامرارة نزوع النفس الى اخرى اى امرادتها التزوع كشهده شدت ويعبرى
بالى من جازب فعطف الميل عليه قترى من التفسير دفائة جمعها
الاشارة الى انها ميل غير اختيارى ولم يفيد الميل بكونه عقيب اعتقاد
النفع كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لا يشترط فيه ذلك بل مجرد ان يكون
حاصلا على الفعل بحيث يستلزمه لانه محض الوقوع فى وقت لا يحتاج الى
مخصص اخر ثم لا يخفى ان الكفرة انما تنكرون وقوع الامثال بالاشياء
الحقيرة فى كونه تعالى ويتكبرون فتعلق ارادته تعالى بها لادلائها على معانيها
فما قيل ان الارادة فى الآية من قبيل ارادة المعنى من اللفظ لا من الارادة
المفسرة بالمعنى المذكور وهم على ان ارادة المعنى من اللفظ ايضا من هذا
القبيل لانه ارادة متعلقة بافادة المعنى به (قوله والاول مع الفعل الى اخرى)
اشارة الى ان النزاع فى ان الارادة الحادثة مقارنة للفعل كما هو عند الاشاعرة
والسابق عليه تمنى وليس بالارادة او مقدمة عليه كما ذهب اليه المعتزلة
لفظي كاختلافهم فى القدرة لقوله ولذلك اختلف الى اخرى تفصيله انها
ما معنى سلبى واليه ذهب النجاشى وامر شوقى اما العلم باشتغال الامر على
المصلحة والمفسدة واليه ذهب ابو حسين البصري والكعبى وغيره فاما
ان يكون مجرد اضافة وتعلق وهو من هب اهل التحقيق من الاشاعرة و
الصوفية واما ان يكون امرا موجودا قد ياكما هو من هب جمهور الاشاعرة او
حادثا قائما بذاته تعالى وهو من هب الكرامية او لا فى فعل وهو قول الى
على والى ما شتم قوله فانه يدعى القادر الى اخرى اى العلم مطلقا وان لم يكن
مرحما لكن العلم باشتغاله على المصلحة يصير مرجحا وداعيا الى الفعل لقوله
والحق انه ترجيح الى اخرى لا يحتاج الى هب لانه ميل الى نفع الصفات

والنصب على الثانى ليطابق
الجواب السؤال +
والامرارة نزوع النفس و
مبداها الى الفعل بحيث
يجهتها عليه ويقال للثقة
التي هي مبدا النزوع +
والاول مع الفعل والثانى
قبلة وكلا المعنيين غير
منصور انصاف الباري +
ولذلك اختلف فى معنى
ارادة تعالى ف قيل ارادة
لا فعاله انه غير سناه
ولا مكره ولا فعال غيره
امر بها معنى هذه تكن
المعاصى بالارادة وقيل
عنه باشتغال الامر بالنظم
الاكمل والوجه الاصلح +
فانه يدعى القادر الى تحصيله
والحق انه ترجيح محذور
على الآخر تخصيصه بوجه
دون وجه او معنى يوجب
هذا التوجيه وهى عدم
الاختبار

بل مقصوده ان الارادة التي هي صفة زائدة على الذات ليست سوى التزجيم
وفي المطالب العالمية وما نحن ولا ننبت الى امرين الذات والنسبة المسماة
بالعالمية وتدعى انها زائدة على الذات موجودة فيه للقطع بان المفهوم من
هذه النسبة ليس هو المفهوم من الذات وان من اعترف بكونه عالما فيمكنه
نفى هذه النسبة اذ لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا
القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح منه الفعل نعم لا يكون حينئذ
صفة موجودة في الخارج سيما قبل وجوده متعلقاتها فانها ليست الا احداثا
واضافات ولو منع كونها احداث بل هي مباديها كان رجوعا الى المعنى الثاني
(قوله فانه ميل مع تفضيل) اي تفضيل احد الطرفين على الآخر كان المختار
ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريد كماله
في شمع المقاصد (قوله وفي هذا استحقار الى اخره) اي في لفظ هذا
استحقار للامثال المذكورة وفي القرآن لانه للقريب فيقصد بقربه
التقدير (قوله نصب على التميز) الضمير واسم الاشارة اذ كانا مبهمين بحيث
التمييز بينهما مخو به رجلا واستقم بهذا سلاحا والعاقل هو الضمير واسم
الاشارة لتأنيدها بنفسها حيث يتم اضافتها اذ كانا معلومين
فالتعريف عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه ومعلوم ان هذا في الآية اشارة
الى المثل فالتميز عن نسبة التعجب والانتكار الى المشار اليه (قوله والحال آه) قال
ابو البقاء مثلاً حال من اسم الله او من هذا اي مثلاً او مثلاً به والتمثيل
في مجرد ان الحال اسم جامد والا ففى الآية العاقل في الحال اسم الاشارة
فيما نحن فيه الفعل اذ الحاجة الى اعتبار العاقل المعنى مع وجود اللفظ قبل
المثل على ما هو احد محتملي الضمير فانه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضمير
انه الى ان يضرب المضاف من هذا محذوف اي يضرب هذا (قوله جواب
ما ذا آه) فالفعل واقع موقع المصدر ما يتقدّر ان او بدلهما كما قيل في شمع
بالمعدي من فروع المحل ومنصوبه والاستفهام حينئذ في قوله
ما ذا اراد الله على حقيقة واليه اشار سابقا حيث قال انه قائم مقام لا يعقل
ودليل على جهلهم وكونه حكاية لقولهم لا ينافي الجواب كما في قوله تعالى لا يبيّنونك
ما ذا يفقون قل العفو (قوله للاشعار بالحروث الى اخره) من ايراد
الفعل والتجديد اي التقضى شيئا فشيئا من كونه مضارعاً (قوا وبيان للجلتين)

فانه ميل مع تفضيل +
وفي هذا استحقار واستدلال
ومثلاً +
نصب على التميز +
او الحال كقوله تعالى هذه
ناقة الله لكم اية
(يضل بكثيرا ويهري
به كثيرا) +
جواب ما ذا الى ضل كثير
واهدأ كثير وضع الفعل
موضع المصدر +
للاشعار بالحروث والتجديد
او بيان للجلتين المصنوعتين
بما واستجيب بان العلم بكونه
حقا هدى وبيان وان
الجهل بوجه ايراده والا تكلم
لحسن موده ضلال و
فسوق +

قال المصنف رحمه الله تعالى في سورة حجر في قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا
 اتبعوا الباطل الآية انه تصريح بما اشعر به ما قبلها وهو قوله الذين كفروا وصدوا
 الآية ولذلك يسمى تفسير اى التصريح بما علم التراما يسمى بالتفسير عند علماء
 البيان وههنا كنت لك ولذا قال تسجيل اى تثبت وتحقيق فهو عطف تفسير
 لقوله بيان وقوله هدى وبيان مصدران من الاثر اى هتداء وانكشاف
 بطريق الصواب وفي قوله وان الجمل بوجه ايراده والا كما لم يحسن صوره
 اشارة الى ان الاستفهام حينئذ يجوز ان يكون على الحقيقة وان يكون للاكراه
 واعلم ان قوله يفضل به كثير اسواء كان جوابا او بياناً لذلك العنانية
 بالتسجيل بضلالهم كما انه المقصود من الكلام وان ذكر من اية المؤمنين
 بالتبع كما ان تقديم قوله فاما الذين امنوا التعظيم المؤمنين واما قوله شانهم
 وان القطع على كلا الوجهين لكمال الاتصال وقوله ذكره من احده من القليلين
 الى اخرى) لا يخفى ان المفهوم مما ذكره المصنف من قوله كان من حقه
 واما الذين كفروا الى اخرى ومن قوله يستحيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان
 الى اخرى ان المهتدى من يعلم انه الحق واتصال من لا يعلمه فكذلك وان
 معنى سببية المثل للمهتدى والضلال ان نزوله صار سببا للعلم بكونه حقا
 والجمل بوجه ايراده فعلى هذا القليلين على طرفة العيني لا وسط بينهما
 وان اعتبار كثرة كل منهما بالقياس الى الآخر ممكن ولو باعتبارين ولو كذلك
 لما حملهما على ذلك بقوله ويحتمل الى اخرى فاندفع الشكوك التي عرضت لبعض
 الناطقين في هذا المقام بقى ان الاستشهاد بقوله تعالى قليل من عباده لشكوك
 على قلة المهتدين بالاضافة الى اهل الضلال غير تام لانه فسر بالمتوفر على
 ادعاء الشكر بالقلب في الجوارح في اكثر الاوقات كما يقتضيه صيغة المبالغة وهو خبر
 من المحدث المقابل للصل (قوله وكثرة المهتدين باعتبار الفضل) فالواجب من بعد القاء
 من غيرهم حينئذ جمع اتصال احده من القليلين بالكثرة بالقياس الى الآخر عند الامر
 اهل الضلال فمن حيث الصوة واما اهل الهدى فمن حيث المعنى وليس المعنى بكثرة
 من حيث الفضل والشرف ان فضلهم اكثر حتى بوجه وصف اهل الضلال به
 على القلة واعلم ان في حمل المصنف رحمه الله تعالى الكثرة في الموضعين
 على الكثرة الحقيقية او على الكثرة الاضافية تقريرا لصلح اكتشاف حيث
 حمل الكثرة في الاول على الاضافية وفي الثاني على الحقيقية بانه لا يليق بالبلاغة
 القرآنية (قوله كما قاله) اى المتنبى مدح على بن يسار اوله - ساطع حتى

وكثرة كل واحد من القليلين
 بالنظر الى انفسهم لا بالقياس
 الى مقابلهم فان المهتدين
 قليلون بالاضافة الى
 اهل الضلال كما قال تعالى
 وقليل من عباده لشكوك
 ويحتمل ان يكون كثرة
 الضالين من حيث العدد +
 وكثرة المهتدين باعتبار
 الشرف والفضل +
 كما قال قليل اذا عدا
 كثيرا اذا سدا +

بالقنا ومشايج * كانوا من طول والثموماء * فقال اذا لا قوا خفاف اذا
 دعوا * الشد الحمة يقاسد عليه وثقلهم لشد وطأتهم على الاعداء ولشائهم
 عند الملاقاة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة وصف بالكثرة عند الملاقاة
 لسد الواحد منهم مسددا لالف (قوله وقال) اي ابوتامم والقل مصدرا بمعنى القليل
 وليس يجمع اذا يدغم اللبس في الصحاح شئ قليل وجمعه قل مثل سرير وسرير
 والقل القلة مثل الذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثرة في الاساس
 في ماله قلة وقل والربا وان كثر فهو اقل قل (قوله ويا بضل به الا الفسقين)
 تدليل واعتراض في آخر الكلام لبيان حال اهل الضلال ودمهم وليس يعطف
 على ما قبله لانه لا يصح كونه جوابا وبيا نا وقيل حال ر قوله اي الخارجين
 الى اخره) يعني ان الفسق ههنا بالمعنى اللغوي الا انه اعتبر بخصوص متعلقة
 بمعونة المقام كما في قوله ان المنفقين هم الفسقون اذ ليس المراد منه المعنى
 الشرعي لا شراطه بالتصديق والريبة يضم الراء وفتح الطاء واحد الرطب
 وقوله واصل الفسق الخروج عن القصد بالسكون استقامة الطريق كذا
 في القاموس يعني كان في اصل اللغة الخروج عن الطريق المستقيم ثم
 شاع في العرف المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطلقا في العرف المتأخر
 عنه حصصا من كبر مقتضى ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم كذا في
 من شرح مختصر اصول العسدي (قوله قال روية) يصف نواقص متعصفا
 في مشيهم جازات عن طريق المستقيم بقولهم اول * ين هب
 في نجد وغورا غيرا * النجد الرية الغور القعر والغار مبالغة وغورا عطفا على
 حر في نجد (قوله في الشرع) اي في عرف المشريعة وفي قوله بارتكاب
 الكبيرة اي بفعلها الشادة الى بقاء التصديق ولم يقل: بالاصرار على التصديق
 لانه ايضا كبيرة والتعالي بالعين المعجمة والباء الموحدة التعافل معنى قوله غير
 مبال بها انه يفهم من ظاهره عدم المبالاة لانه يعتقد ها ولا لا كما لو
 لانه استخفاف بالمعصية والمشارفة الاطلاع والتخطي التجاوز المخطط جمع
 خطه بالكسر لارض يخطها الرجل لنفسه والربعة بكسر الراء وفتحها
 العروة اي اذا اطعم هذا المقام وتجاوز بقائه بان فعل بعض الكبار
 بطريق الاستصواب وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب
 الكبيرة مستصوبا ولا يعلم انه معصية ولا يعلم استصوابه لا يصح كذا
 فان التزم الكفر كفر لا روم (قوله وان طائفت من المؤمنين الى اخره)

وقال ان الكرام كثير فالإل
 وان قلوا كما غيرهم قل
 ان كثيرا *

(و يا بضل به الا الفسقين)
 اي الخارجين عن الايمان
 كقوله تعالى ان المنافقين
 هم الفسقون من قولهم
 فسقت الرخصة عن قشرها
 اذا خرجت *

واصل الفسق الخرج عن
 القصد *

قال روية فاستاء في نفسها
 جوارا والفاسق * في الشرع

الخارج عن امر الله تعالى
 بارتكاب الكبيرة وله درجة

ثلاث الاولى التغابي وهو
 ان يرتكبها احيانا مستقبا

ايها والثانية الالهياك
 وهو ان يعتاد ارتكابها غير

مباين بها والثالثة المحم
 وهو ان يرتكبها مستصوبا

ايها فاذا شارب هذا
 المقام وتخطى خطه

خلع رتبة الايمان من
 عنقه ولا يلبس الكفر مادام

هو في درجة التغابي او
 الالهياك فلا يسلب عنه

اسم المؤمن لانصافه
 بالتصديق الذي هو رسمي

الايمان وقوله تعالى *

وان طائفت من المؤمنين
 اقتتلوا والمعتلة لما قالوا

الايمان عبارة عن مجموع
 التصديق والاقرار والعمل

والكفر تكذيب الحق وجرده جعلوه ضما ثانيا *

جعلهما مؤمنين مع ثبات القتل والبعض قوله نازلا بين منة لقي المؤمنين والكافر
 الاضافة بانية اي جلوه واسطة بينهما بخلاف النار مات بلا توبة (قوله
 في بعض الاحكام) محكمة حكمة المؤمنين في انه ييناكم ويوارث ويغسل ويصلى
 عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الدم والعن والبرادة منه
 واعتقاد وعداوة وان لا يقبل شهادته (قوله مرتبا على صفة الفسق) لان
 نسبة الحكم الى المشتق تدل على سبقه الانصاف بما حذر عنه وترتبه عليه
 (قوله يدل على انه الى اخره) لما قرران التعليق بالوصف مشعرا بالعلية
 وحكمة المثل هو التوجيه وجعل المثل كالحسب (قوله وقرئ اه) قرأ يزيد
 بن علي يضل في الموضعين على البناء للفعول والفاسقون بالرفع واما قراءة يهري
 على المجهول فلم يثبت من احد فالقول بانه يعلم منه انه قرئ يهري
 على المجهول خطأ (قوله للزم وقرئ الفسق) بمعنى الخروج عن الايمان فان
 نقض العهد المراد ههنا فنقص الكافر كما سيجي وفيه التركيب ابطاله بحيث يعود
 الى ما منه التركيب (قوله واستعمل اه) يعني لما نزل العهد منزلة المعجز سمي
 باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه ولولا استعادة الحمل للعهد لم يحس بالايح
 استعادة النقص للابطال في استعادة تابعة لذلك لاستعادة قوله فان اطلق
 مع لفظ الحمل اه) اي الحمل المستعار للعهد كان ترشيحا للجماع اي الاستعار
 التصريحية فضرورة كونه ملائما للاستعار منه ومنه يظهر ان الترشيح قد يكون
 مجازا كقوله وعشش في كرية وان كان الشائع فيه كونه حقيقة (قوله كان)
 اي النقص من الياي شي هو اي النقص من روادف ذلك الشيء وهو الحمل
 المستعار كانه قبل ينقصون حمل الله فالمستعار بالكناية هو الحمل المرموز
 به كلاله الذي هو كناية عنه كما هو هذا القراء واما كان رمزا اليه
 مع انه استعارة فنصريحية للابطال لما عرفت ان
 هذه الاستعادة متفرعة عن استعادة الحمل ولولا ذلك
 لم يصح فان قلت النقص مستعمل في ابطال العهد فلم يكن من روادف
 الحمل قلت اريد بالروادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقي الذي
 هو الروادف الحقيقي اذ يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلة
 فانه اذا نزل منزلة وسمى باسمه صار اذ قاله ادعاء وفي قوله مرمزون ان يقول
 كناية اشارة الى الجبر كناية حقيقية لانها يكون مستعملة فيما وضعت للنقص
 ههنا مستعارة عن الابطال لان هذه الاستعارة لما كانت تابعة لاستعارة الحمل

نازلا بين منة لقي المؤمنين والكافر
 الكافر كشركة كل واحد
 منهما + في بعض الاحكام
 وتخصيص الاضلال +
 مرتبا على صفة الفسق +
 يدل على انه الذي اعدهم
 للاضلال وادى بهم الى
 الضلال به وذلك لان
 كفرهم وعدو لهم عن الحق
 واصرهم بالباطل صرفت
 وجوه افكارهم عن حكمة
 المثل الى حقارة المثل به
 حتى لم يستحي به جهالهم
 وانزادت ضلالهم فانكروا
 واستهزوا به + وقرئ
 يضل بالبناء للفعول
 والفاسقون بالرفع الذين
 ينقصون عهد الله
 صفة الفسقين للزم وقرئ
 الفسق والنقص من التركيب
 وصره في طاقات الحمل +
 واستعماله في ابطال العهد
 من حيث ان العهد يستعار
 له الحمل لما فيه من ربط احد
 المتعاضدين بالآخر +
 فان اطلق مع لفظ الحمل
 كان ترشيحا للجماع وان ذكر
 مع العهد +
 كان رمزا الى ما هو من روادف +

ولم يكن مقصوداً بنفسه بل قصد بها الدلالة على تلك كانت كالكناية عنها
 وبهذا اندفعوا قيل ان النقص ههنا بمعنى الابطال فلو كان مع ذلك كناية عن
 الجبل كما للفظ الواحد حقيقة ومجاز في استعمال واحد قوله وهو ان العهد جبل
 كان الظاهر ان يقول وهو الجبل المستعار لان النقص من مرادف الجبل لا من
 مرادف اثبات الجبل للعهد وادعاءه فربما منه الا انه قصد التنبيه على انه مرادف
 مرادفه وهو الذي الجبل باعتبار اثباته للعهد لا الى نفسه فهو من قبيل الكناية
 في النسبة ومن ههنا بين ان خربة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تحقيقية
 ولا يجب ان يكون تخيلية كما يدعيه صاحب المفاتيح (قوله العهد الموثق) بيان
 للمعنى المراد والموثق بغير الميم وكسر الاء الميثاق المعبر عنه بالغارسية ببيان
 قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى حتى تؤتون موثقا من
 الله ما اوثق به من الله (قوله) ووضعه الم) بيان لاصل المعنى في التاج الباب
 يدل على الاحتفاظ بالشئ والنمذ كاهه واشتق (قوله كالوصية واليمين اه)
 في الصلح العهد لان واليمين والموثق والذمة والوصية (قوله وهذا العهد)
 اي العهد المضاف الى الله تعالى اما العهد المأخوذ باعطاء العقل فيشمل
 الآية جميع الكفار وتعريف المسند في قوله وهو الحجة القاسمة اشارة
 الى كماله في الحجة واستقلاله في الدلالة على الامور الثلاثة من غير حاجة
 الى العقل وكونه مستقلا في ادراكه ذكر لا يقتضي كونه مناط التكليف وحده
 فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا خلاف المذهب الحق والميل
 الى الاعتزال كما وهم (قوله وعليه اول قوله تعالى) واشهد هم على انفسهم
 قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسيره اي نصب لهم دلائل
 ربوبية ومركب في عقولهم ما يدعهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من
 قيل لهم الست بروكم قالوا بلى فنزل تكليمهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة
 الاشهاد لا غير على طريقة التمثيل (قوله) والمأخوذ بالرسالة اي بالرسالة على الامم واليه
 ذهب الفقهاء فالمراد بالآية حينئذ قوم من اهل الكتاب قد اخذ عنهم الميثاق في الكتب
 المنزلة على انبياءهم بتصدق بمحمد صلى الله عليه وسلم بين لهم امره وامرأته فنقصوا ذلك
 واعرضوا عنه ومحمد وابنته (قوله) قيل عهدهم بالله اي العهد الذي اخذ الله
 من الخلق ثلاثة اشبار الى الاول بعهده واذا اخذ ربك من بني آدم من خلفهم
 الآية وهذا المأخذ والاشهاد اما على الحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما
 على طريقة التمثيل كما مر الى الثاني بقوله تعالى واذا اخذنا من النبيين

وهو ان العهد جبل في ثبات
 الوصلة بين المتعاهدين
 كقولك شجاع يفتوس اخراجه
 وعالم يفتوس منه الناس
 فان فيه تنبيه على انه اسد
 في شجاعته يحول النظر الى الكناية
 والعهد الموثق +
 ووضعها لمن شأنه ان
 يراعى ويتعهد +
 كالوصية واليمين وبقا للدار
 من حيث انها تراعى بالرجوع
 اليها والتأخير لانه يحفظ +
 وهذا العهد المأخوذ
 بالعقل هو الحجة البالغة
 القائمة على عبادة الدلالة على
 توحيد وجوب وجهه وصدق
 رسوله عليه السلام +
 وعليه قوله تعالى واشهدهم
 على انفسهم + والمأخوذ بالرسالة
 على الامم بانهم اذا بعث اليهم
 رسول مصدق بالبعثات صدقوه
 واتبعوه ولم يكفوا امره ولم يخالفوا
 حكمه واليه اشار بقوله +
 تعالى واذا اخذ الله ميثاق
 الذين اوتوا الكتاب في نظر ثمة به
 وقيل عهدهم بالله تعالى ثلثة
 عهد اخذ على جميع ذرية
 ادم بان يقر ابراهيم وعهد
 اخذ على النبيين بان يفتوا
 الدين ولا يقر قوافيه وعهد
 اخذ على العلماء بان يدينوا
 الحق ولا يكتموه (مر بعد ميثاقه)

ميثاقهم من ذلك ومن نوح الآية والى الثالث بقوله واذا خذ الله ميثاق الذين
 اوتوا الكتب لتبينته للناس ولا تكفونه الآية واما عهد العوم بان يتبعوا العلماء فلم
 يثبت في الكتاب بذكره ولم يعلم اخذ له فعلى هذا يكون المراد من عهد الله الجحش و
 يشمل الكفار لنقضهم العهد الاول واحبار اليهود المتعنتين لنقضهم العهد الثاني
 بل كل عالم لم يبين الحق وكتمه وبما ذكرنا ظهران ذكره ليس استطراديا كما وهم
 ومرضه لان الاصل في الاضافة العهد (قوله الضمير الى اخرة) لم يجوز
 رجوعه الى الله لان المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو اهم من ذكر
 الفاعل ولان الرجوع الى المضاف اليه خلاف الاصل (قوله والمراد به ما وثق الله
 الخ) متعلق بالنفس الاول للعهد قوله واثقوه به بالتفسير الثاني فانه كما يحرم
 الاشتراط عليهم والامر لهم بانه اذا بعث اليهم الرسول صدقوه وانبعوه فلا بد
 من التوثيق بالقبول والالزام وان دفع بهن البيان ما ورد به صا حاشا لكشف
 من انه اذا مرجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق لانه
 ضمير العهد بالموثق وهو الميثاق واحد لان الميثاق ههنا ليس بمعنى العهد بل اسم
 الة بمعنى يقع به الوثاق او مصدر كالميلاد (قوله ومن الابتداء) بمعنى
 كون المورد به موضعا لفصل عنه الشيء وخرج لكونه ميثاقا لشيء ممتد لذا
 لا يصح ضرب الغاية له (قوله يحتمل انه) انما قال يحتمل لانه تفسيرين حيث الدلالة
 والامارة في فعل الوجهين المذكورين في الكشف وهو طمعه الرحمة والاعراض عن
 المولاة ان كان المراد بالفاسقين المشركين والتفرقة بين الانبياء والكتب
 في التصديق ان اريد اهل الكتاب والمصنف رحمه الله تعالى
 لما حل الفاسقين على الاعم كما هو الظاهر جعل القطعية ههنا ايضا عاما
 كما هو مقتضى كلمة (قوله فانه يقطع الخ) سائر رافيه وهو دليل لشمول
 القطعة لسائر رافيه سرفض خيرا وتعاطى بشر (قوله والامر هو القول الى اخرة)
 لفظ الامر يطلق على نفس صيغة اقل وعلى التكلم بالصيغة وكذا القول
 يطلق بمعنى القول وبمعنى المصدر فتعريف المصنف رحمه الله تعالى
 يمكن تطبيقه الاعتبارين بخلاف ما في الكشاف اعني طلب الفعل استغناء
 فانه مختص بالاعتبار الثاني ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه سواء
 كان مع الاستعلاء والتساوى والخضوع وهو مختار المصنف في اللفظ
 الامر حقيقة في القول الطالب للفعل اعتبر المعترلة العلو ابو المحسين
 الاستعلاء وبفسرهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا امرن واما ما قيل

الضمير للعهد والميثاق اسم
 لما يقع به الوثاق وهي
 الاحكام والمراد به ما وثق
 الله به عهده من الايات
 والكتب او ما وثقوه به من
 الالتزام والقبول ويحتمل
 ان يكون بمعنى المصدر
 ومن الابتداء فان ابتداء
 النقص بعد الميثاق
 (ويقطعون) امر الله به
 ان يوصل الخ يحتمل كل
 قطعية لا يرصاها الله
 تعالى كقطع الرحمة
 والاعراض عن مولاة
 المؤمنين والتفرقة بين
 الانبياء عليهم السلام
 والكتب في التصديق
 ونزله المجازات المفروضة
 وسائر رافيه سرفض خيرا و
 تعاطى بشر
 فانه يقطع الوصلة بين الله
 وبين العبد المقصودة
 بالذات من كل وصل و
 فصل
 والامر هو القول الطالب
 للفعل وقيل مع العلو وقيل
 مع الاستعلاء

من انه مرابطة لهذا ذهب الشافعي رحمه الله تعالى من كونه مشتركا بين
 الوجوب والندب فليس بشئ لان ذلك الاختلاف في موجب الصيغة والكلام في
 حقيقة الامر اقله وبه سمي الامر الى اخره) ولما ذهب اليه بعض الفقهاء من
 ان الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما
 امر فرعون برشيد (قوله فانه ما يؤمر به اه) فيه تعريض للكشاف حيث اعتبر
 في تلك التسمية تشبيه الداعي بالامر فانه لا حاجة الى ذلك فان كونه ما يؤمر به
 كاف في تلك التسمية (قوله والثاوي حفظا اه) للقرب ومعنى لئلا يصير الامر
 الله به في حكم النخبة فانه ادخل في ذمهم ويقريرفسهم (قوله بالمتع عن الايمان
 الى اخره) اي المراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم بدليل
 في الامر (قوله الذين خسروا الى اخره) ليشير الى ان حصر الخاسرين عليهم
 باعتبار كما لهم في الخسران حيث اصاعوا الطليتين راس المال الذي
 هو النظر الصحيح باهل العقل عنه والربح الذي هو اقتناص المعرفة الغنية
 للحياة الابدية ولو ان الخسران لكونه من لوازم التجارة ترشيم للاستعادة
 المقدرة التي يتقدمها الايات السابقة وهو استبدال الامور المذكورة المستفاد
 البيم والشرار (قوله استخبار فيه انكار) لانه استخبار عن حال كفرهم
 مع وجود ما يقتضي خلاق وذلك مستبعد مستقيم فمن الاستبعاد يتولد
 التخييل والاستيقان لا انكار الاستخبار والاستفهام في الاصطلاح
 بمعنى واحد في الاتقان الاستفهام طلب العلم هو معنى الاستخبار وفي العالي ولهما
 اي التهمة وهل صلة الكلام للدلالة من اول الامر على ان الكلام استخبار
 لا خبر واختار لفظ الاستخبار لانهم لفظ الاستفهام بجعل المتكلم بالنظر
 الى معناه الغري بخلاف الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا مراد
 الراغب لان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضي جملة
 المستحبة بخلاف الاستفهام والاشارة الى ان الاستفهام الذي هو لول تلك
 الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار
 والتعجب غيرهما فهل يقال ان معنى الاستفهام موجود فيها وانضم اليه
 معنى آخر من مستتبعا في ذلك المقام او جرد عن معنى الاستفهام بالكلية
 كلا الامرين محتمل وقد صرح بالكشاف ببقاء الاستفهام في قوله تعالى
 مالي لا اري الهدى مع جعله للتعجب والمصنف رحمه الله تعالى ان الخسران في
 قوله تعالى انؤمن كما امن السفهاء لمجرد الانكار فكلام المصنف رحمه الله

وبه سمي الامر الذي هو واحد
 الامر وسمي للمفعول به
 بالمصدر +

فانه مما يؤمر به كما قيل له
 شأن وهو الطلب والقص
 يقال شأنه اذا
 قصدت قصده وان يحصل
 يحتمل النص الحفظ على
 انه يدل مع ما وصي به +

والثاني احسن لفظا و
 معنى (ويفسدون في الارض)
 بالمتع عن الايمان والاستهزاء
 بالحق وقطع الوصل التي بها
 نظام العالم وصلاته
 (اولئك هم الخسرون)

الذين خسروا بهال العقل
 عن النظر اقتناص ما
 يفيدهم الحجة الابدية
 واستبدال الانكار والظن
 في الايات بالايمان بها و
 النظر في حقايقها ولافتقار
 من انوارها واشتراف الفقد
 بالوقاف والفساد بالصلاح
 والعقاب بالثواب
 وكيف تكفرون بالله +
 استخبار فيه انكار +

ههنا حيث قال فيه انكاره تعجيب لكفرهم مشير الى الاول وقول الكشاف معنى
 الهزة التي في كيف الانكار التعجب ناظر الى الثاني ولعل الاظم ما قاله المصنف
 رحمه الله تعالى لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن معناه ما لم يوجد صارف فان
 قلت كيف يصح بقاء معنى الاستفهام ههنا وهو محال عليه تعالى قلت ذكر
 في الاقنات لا فوج في صدر الاستفهام من يعلم المستفهم منه لان طلب العلم
 اما طلب فهم المستفهم او وقوع فهم لمن لم يفهم كائن من كان وبهذا يتضح
 اشكالات كثيرة في مواقع الاستفهام ويظهر بالتأمل بقاء معنى الاستفهام
 مع كل من الامور المذكورة انتهى كلامه (قوله وتعجب لكفرهم) وفي بعض النسخ تعجب
 والمال واحر قال المحققون اذا ورد التعجب من الله تعالى يوصف الى مخاطب
 لانه استعظام يصحبه الجهل وهو تعالى منزله عنه ولهذا يعبر جماعة
 بالتعجب في تعجب منه تعالى للمخاطبين كذا في الاقنات (قوله بالانكار المحال)
 لان المذكور في الهزة فليضمن كيف معنى الهزة يكون المنكر مدلوله اعني
 المحال والمراد بالانكار المحال الفاعل لان كلمة كيف في موقع المحال وهي حال الكفر
 ايضا لا ينافي قوله التعلق عليها الكفر وقوله ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها
 ولا يبرر ان كيف ههنا ليس لبيان حال الكفر لانه ليس في موقع المصدر ثم
 الظاهر ان كيف ههنا لانكار المحال على العموم اما لان وصفها العموم
 الاحوال اولان توجه النفي الى مطلق الحال بموجب العموم وذكر صاحب
 المفتاح ان كيف وان كان للسؤال عن الحال مطلقا لانه اذا دخل على
 فعل كان سؤالا عن الاحوال التي تكون لذلك الفعل فزيد اختصاص
 وتعلق العلم بالمصانغ وبالجمل به لا يبرر انه يتقدم باعتبارهما فيقال
 كافر معاندا وكافرا جاهلا فالمتعنى في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل
 وانتم عالمون بهذه القضية وهو يستلزم العلم بمصانغ موصوف بصفات
 الكمال منزلة عن نقصان وهو صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن
 القادر مع الصارف القوي مظنة تعجيب وتوبيخ وهذا التوجيه وان كان
 يحتاج الى زيادة اعتناء لكنه بعيد ان كفرهم عن عناد وهو البغى في الذم قد
 لا يلبث الى ادهام العارضة لبعض الناظرين فيه فانها او هن من نسيم العنكبوت
 عند من هو اهل بهذا الكثر (قوله استلزم ذلك انكار وجوده) لان انتفاء
 اللازم بوجود البقاء الملزم (قوله هو البغى اقوى اه) لانه كد عوى الشئ
 بالبيئة بخلاف انكفرون (قوله ووافق الى اخره) لان نفي المحال حينئذ

وتعجب لكفرهم +
 بانكار المحال التي يقع عليها
 على الطريق البرهاني لان
 صدوره لا ينفك عن حال
 وصفة فاذا انكر ان يكون
 لكفرهم حال يوجد عليها
 استلزم ذلك انكار وجوده +
 فهو البغى اقوى في انكار
 الكفر من انكفرون +
 ووافق لما بعده من المحال
 والمخاطب مع الذين كفروا +

يكون دليلا على نفي الكفر كما ان ثبوت ما بعده من الحال دليل على ثبوت خلافه
اعني الايمان (قوله لما وصفهم بالكفرة) بقوله واما الذين كفروا وبسوء المقال
بقوله فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا ونجبت الفعل بقوله تعالى وما
يضل به الا الفسقين الآية (قوله ونجبتهم على كفرهم اه) اشار الى ان الانكار حديثا
للتوبيخ اي لا ينبغي ان يوجد وانه في غاية الشناعة والقباحة وفي قوله المقضية
اشار الى ان التقييد بالحال حيثما لبيان الايات الدالة على الايمان (قوله
على اي حال تكفرون اه) اشعار بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل
النصب على الحال ولهذا يقال مثل راكبا في جواب كيف جاء مزيد وبديل عنه
الحال مثل كيف جاء مزيد راكبا ام ما شيا بخلاف كيف زيد فانه خبر على اي
حال هو وجوابه صحيح او سقيم ثم فيه اشارة الى ان عدة من الظرف لكونه
في معنى الجائر المجزئ وليس اسلم من وقوع المحل كما رسم بعض النحاة (قوله اجساما
لا حيوة اه) ان فسرت الموت بعدم الحياة عين النصف به فاطلاق الاموات
على تلك الاجسام على الجائر كما يقال الامراض الموات وان قسر بعدم الحيوية
عما من شأنه فعلى الحقيقة كيف البينة ليست بشرط في الحيوية عندنا وله يكرر
العلاقة في الاطوار مع كونه من كبر في قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في
ريب من البعث فانا خلقناكم لا تفلح لانها ليست مغايرة لطوار النطفة
في الجسمية بل هو استحالة محضة ومعنى المحلقة وغير المحلقة ههنا
تام الاعضاء وناقصها الا المحصورة وغير المحصورة اذ لا اختلاف حيثما
في الجسمية (قوله لانه متصل بما عطف عليه اه) وهو كونه امواتا وان كان
متزاخيا عن الامامة (قوله بخلاف البواقي اه) اما الامامة فلتخلل من الحياة بينه
وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور فلترزاخيه عن الامامة زمان للبعث
في البرزخ واما الاحياء في القبر ففي الكشف فانه يكتسب العلم بترزاخيه اي من
استعمال ثمر في هذا الموضع يعلم ان الميت يمحي في القبر بعد زمان متزاخ و
تحقيقه ان المراد بالاحياء للسؤال في القبور الاحياء البرزخية وهو ان يكون
بعد الموت وقبل النشور وذكر القبر بطريق التمثيل فالعلم بان روح الميت هل
يعاد بعد قبضه بترزاخ وبلاترزاخ امر لا طريق للعقل اليه وانما يستفاد من
طريق الوحى (قوله بالنشور الى اخره) قيل لا وجه ان يراد به الاحياء في القبر
والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر
ان الاحياء في نشرة اتصالها في لا نقط لاس عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل

لما وصفهم بالكفر وسوء
وخبث الفعل خاطبهم
على طريقة الالتفات +
ونجبتهم على كفرهم مع علمهم
بجاهل المقضية خلاف ذلك
والمعنى اخبرني +
على اي حال تكفرون (وكنتم
امواتا) اي
اجساما لا حيوة لها عناصر
واغذية واخلاط ودغفا
ومضغا محلقة وغير محلقة
(فاجسامكم) يخلق الاموات
ونفخها فيكم وانما عطفه
بالفاء +
لانه متصل بما عطف عليه
غير متزاخ عنه +
بخلاف البواقي (ثم يمتكم)
عند تقضى احوالكم ثم يحكم
بالنشور يوم ينفخ في الصور
اول النشور في القبور راحة
اليه ترجعون

من منازلي الآخرة عبر عنها بلفظ واحد والمجيب ان الاحياء القبري مخالف
بالذات لكن قدر ما يدرك الالم والذلة ليس بالاجزاء ولا احياء النشور
فكيف يتناوها لفظ واحد فان الفعل لا دلالة له على العدد حتى قالوا الوي للثني
في انت طالق لا يصح قوله بعد الحشر الخ الحشر كدردن والنشور من زده
كردن وفي قوله فيما زبكم وقوله للحساب اشارة الى ان المراد الرجوع الى حكمه
وامره رد القسك المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان
وتقدير الظرف للقصر لا يتولى الحكم فيه الا الله (قوله فما اعجب كفركم الخ)
عطف على اخبر في على حال تكفرون اخرة عن الجملة الحالية للاشارة
الى ان افادة التعجب من القبيح بالمال (قوله ان علوا الله) او ركلة الشك
لخفاء اسناد الاحياء والامانة الى الله تعالى وشرعية تقافية فلا حاجة الى
تكلف في السببية (قوله لما نصب لهم من الدلائل) اي العقلية والنقلية
فان العقلية تدل على الصحة اذ لا طريق للعقل الى العلم باحوال النشأة الثانية
والنقلية على الوقوع فيها يحصل العلم بالوقوع وما ذكرنا ظاهر معنى الاولوية التي يستفاد
من كلمة سيما (قوله مع القبيحين) عطف على قوله مع الذين كفروا وكذا قوله
مع المؤمنين وتعدية الخطاب بتضمين معنى التكلم قال خاطبته وخاطبت له
ولا يقال خاطبت معه والمراد بالقبيحين المؤمن والكافر ودلائل الترجيح
من قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ولا على
النبوة من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها خلدون وهي النعم الاربع
القنصل المصنف رحمه الله تعالى على عموم كل واحد منها على ما سيجي والنعم
الخاصة من قوله يعني اسراءيل الى قوله ما ننسخ من آية او ننسها وقول المصنف
رحمه الله تعالى فيها سيما واعلم انه سبحانه في مقفلة قوله تعالى يعني اسراءيل
اذكرنا صريح في ذلك والعجب من الناظرين كيف تخيروا في بيانها (قوله بان عدي
عليهم النعم الخاصة والعامة) فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل
على جود محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان
الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة فمن لم تعلمها ولم يمارس
شئيا منها الاخبار بالغيب مجزئيل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتغالها
على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الامور
للهمزة كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيجي (قوله واستقيم الخ)
عطف على الدال على صرد اذ لا دخل للاستقبح في التاكيد للدلالة على كونه

بعد الحشر فيما زبكم بما حالكم
ويعشرون اليه من قبوركم
لحساب +
فما اعجب كفركم مع علمكم
بما لكم هذه فان قيل +
ان علوا انهم كانوا امواتا
فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا
انه يحييهم ثم اليه يرجعون
قلت تمكنهم من العلم بما
لما نصب لهم من الدلائل
منزل منزلة علمهم في النحلة
العنصرية في الآية تنبيه
على ما يدل على صحة ههنا
وهو انه تعالى لما قدر ان
احياهم اولا قدر ان يميتهم
ثانيا فان بدأ الخلق ليس
باهر عليه من اعادته
او مع القبيحين فانه سبحانه
وتعالى لما بين دلائل التوحيد
والنبوة ووعدهم على الايمان
واوعدهم على الكفر اكد ذلك
بان عدي عليهم النعم الخاصة
والعامة +
واستقيم صدور الكفر منهم
واستبعد عنهم مع تلك
النعم الجلية فان عظم
النعم يوجب عظم معصية
المنعم فان قيل كيف تعد
الامانة من النعم المقضية
للمشرك قلت لما كانت حصة
الى الحيوة الثانية التي هي
الحيوة الحقيقية كما قال
الله تعالى وان الدار الآخرة
هي الحيوان كما من النعم
العظيمة مع ان المعدود عليهم نعمة +

هو المعنى المنتزع من القصة

باسرها +

كأنه الواقع حالها العلم
بها لكل واحد من الخلق فان
بعضها ماض وبعضها مستقبل

وكلاهما +

لا يصح ان يقع حالا +

او مع المؤمنين خاصة

لتقرر المنة عليهم وتبديد

الكفر عنهم على معنى كيف

يتصور منكم الكفر وكنتم

امواتا اي جهالا فاحياكم

بما افادكم من العلم والايمان

ثم يميتكم الموت الموعود

ثم يحييكم الحياة الحقيقية

ثم اليه ترجعون فينبئكم

بما اعملتم ولا اذن

سمعت ولا خطر على قلب

بشر +

والحياة حقيقة في القوة

الحساسة او ما يقتضيها

وبها اسمي الحيوان حيوانا

مجازا في القوة النامية +

لانها من طلابها ومقلدتها

وفيما يخص الانسان من

الفضايل كالعقل والعلم

والايمان من حيث انها

كاملها وغايتها والموت

بازائها يقال على ما يقابلها

في كل مرتبة كما قال الله تعالى

قل الله يحييكم ثم يميتكم

وقال الله تعالى اعلموا ان الله

يحيي الارض بعد موتها وقال

او من كان ميتا فاحيينه

وجعلنا له نوراً يمشي به في

الناس واذا وصف به الماري تعالى اريد بها صفة اتصافه

بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فيها

فان انكارهم عظيم اما دليل للاستقبح والاستبعاد وفائدة الاستقبح
توبيخ الكافر على كفره وتقرير المؤمن على ايمانه وانما نحن الامور المذكورة اذا كان
الخطاب للكاثرين على الآيات لان الكافر لا احتياجه الى الامر بشايد ناسيه
اقامة الدلائل لكونه اقوى صار من عن الكفر بخلاف اذا يشمل الخطاب بالمؤمنين
فان المناسب حينئذ اعتبارها نعم القبيلا (قوله هو المعنى المنتزع ا) وهو
خلفهم احياء مرة بعد اخرى (قوله كما ان الواقع حالا الخ) اي على
جميع الوجوه (قوله لا يحسن ان يقع حالا الخ) لان القائل للاستمرار بمعنى استمرار
الانكار لا انكار الاستمرار فلا يقرر له الماضى ولا المستقبل بخلاف العلم
بالقصة فانه مستمر (قوله او مع المؤمنين) فيكون متصلا بقوله وما الذي
فيعلمون ونكتة الالتفات تشريفهم بشرف الخطاب والانكار الذي تضمنه
الاستبعاد حينئذ للتكذيب بمعنى لا يكون والقرينة على حمل الحيوة والموت
على المعنى المجازي واردة الرجوع للآية كون الخطاب بالمؤمنين وما قيل الاولى
بجملهم تبديد للكفر عنهم فقيه انه يستلزم تخصيص الخطاب بالمؤمنين
من المؤمنين (قوله الحياة الى اخره) قيل الحيوة صفة يقتضى الحس بدليل
ان العفو والمفاجح حي لا لتسارع اليه الفساد كالميت وليس بحساس لما
لم يقيم الدليل المذكور لان عدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لمجاز
فقدان الامر لما نمت اختيارا نفس قوة الحس الظاهر ان المراد بها قوة الحس
كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان مغايرة الحيوة لما عاها من الحواس
فانها مختصة بعصودون عضود وانها مفقودة في بعض انواع الحيوانات
كالخراطيم الفارقة للمشاعر الاربعه وان يلزم تعدد الحيوة بالنوع في شخص
واحد ان قيل يكون الحيوة كل واحد منها وتركها في الخارج ان اسرير مجموعها
قال الشيخ اول الحواس الذي به يصير الحيوان حيوانا اللبس فانه كما ان
للنبات قوة غذائية يجوز ان يفقد سائر القوى وهذا كذلك الملامسة
للانسان (قوله لان من طلابها) لان البدن لا يستعد لقبول الحيوة ما
لم يكن مل فيه الافعال البنائية (قوله وقال الله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض)
يستفاد من الآيتين ان الارض يحل الحيوة بعد موتها فان فسر الموت بفتور
قوتها النامية فالحيوة عبارة عن هيجانها وحينئذ يعتبر الحسية وقوله
مجازا في القوة النامية اي من حيث انها نامية وان فسر ذوالها فالحيوة عبارة
عن مجيها والا استدلال تام بلا ريب (قوله اريد بها صفة اتصافه الى اخره)

كما هو التحقيق الذي ساق اليه الدليل واختاره الامام في التفسير الكبير وقد
 مر تفصيله ومعنى الانزعة التابعة وفيها ظرف لها والقييد للاختراع الوجب
 والمقصود بيان العلاقة المصححة للجوار وهو كونها مسببة عن المعنى الحقيقي
 وفاقيل قيده بقوله فينا لان العلم لا يلزم هذه القوة في سائر الحيوانات ففيه ان
 ما جعله لان ما لها هي الصحة لا العلم ولا يلزم عدم لزوم الصحة اياها في سائرها
 (قوله او معنى قائم الى اخره) كما هو مشهور بقوله على الاستعارة متعلق بهذا
 الوجه اي شبيه المعنى القائم بذاته تعالى المقضي لصحة العلم بالقوة المحساسة
 او بمبدأها في كون كل منهما ماصح الاضاف الى المحل بالادراك ثم استعير لفظ
 المشبه به للمشبه (قوله ترجعون الى اخره) اي على صيغة المعلوم من الرجوع
 بمعنى بلزكشتن والياقون بصيغة المجهول من الرجوع بمعنى بالزكشتين (قوله
 بيان نعمة اخرى الى اخره) فهو معطوف على قوله كنتم ترك العاطف او الكون
 كالنبي كما لا يشعر به قوله مترتبة على الاولى وللتبني والاستقلال في افادة
 ما افاده الاولى والمراد بترتبتها على الاولى ان الاستقلاع بها يتوقف عليها فان
 النعمة انما تسمى نعمة من حيث الاستقلاع بها والتوقف انما هو باعتبار الاحياء
 الاولى والى هذا اشار بقوله فانها خلقهم الى اخره وكونهم قادرين مستفاد
 من قوله ثم اليه ترجعون فان الرحم للجحاشاة والمسئول من ثواب القدرة قوله
 بوسطا وغير بوسطا هـ فان اجزاء العالم اذا تاملتها وجدتها ما يستقيم به الانسان
 في الماكل والمشرب والسكن والملبس وفي حفظ الصحة او في اعادتها
 بلا واسطة او بواسطة (قوله والتعرف لما لا يليها الى اخره) من جهة ان
 الذات والالام الحسية والعقلية نموذج للذات والالام الاخرية (قوله لا على
 وجه الغرض) عطوف على قوله لا جلحكم (قوله فان الفاعل لغرض مستكمل
 به الى اخره) ان قلت يجوز ان يكون الغرض مصلح العباد فلا يلزم الاستكمال
 قلت اذا لم يكن حصول تلك المصالح الى من عدمها انظر الى ذاته لا تصير
 علة للاقدام على الفعل لان جميع الممكنات حيث من مستوية الاقدام
 بالنظر الى ذاته من غير اولوية للبعض فلا يكون البعض باعثا للاقدام
 ومؤثرا في فاعلية البعض الاخر (قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء الى اخره)
 اي قوله تعالى خلقكم ما في الارض يريد على الاصل في الاشياء النافعة
 ان تكون مباحة لكل احد من يستقيم بها وعليه كذا ير من اهل السنة من
 الشافعية والحنفية واكثر المعتزلة واختاره الامام في المحصول والمصنف

او معنى قائم بذاته يقتضي
 ذلك على الاستعارة و
 قرئ يعقوب ترجعون بفتح
 التاء في جميع القرآن (هو
 الذي خلقكم في الارض
 جميعا)

بيان نعمة اخرى مترتبة
 على الاولى فانها خلقهم لحياء
 قادرين مرة بعد اخرى و
 هـ خلق ما يتوقف عليه
 بقاؤهم وبتمتبه معاشهم
 ومعنى لكم لا جلحكم واستفادكم
 في دنياكم باستنفا عكم بها
 في مصالح الدارين
 بوسطا وهو بوسطا وديكم
 بالاستقلال والاعتبار
 والتعرف لما لا يليها من
 لذات الاخرى والامها
 لا على وجه الغرض
 فان الفاعل لغرض مستكمل
 به بل على انه كالغرض من
 حيث انه عاقبة الفعل
 ومؤثره
 وهو يقتضي اباحة الاشياء
 النافعة

وحده الله تعالى في المنهاج فعد من الدلائل المعقولة المختلف فيها ان الاصل
 في الاشياء النافعة الاباحية واعتبر بان اللام يحى لغیر النفع لقوله تعالى ان
 اسأتم فلها وقوله لله ما في السموات والارض الجوارية مجاز لا اتفاقا ثمة اللغة
 على انها الملك ومعناه الاختصاص بالنافع وبان المراد النفع بالاستدلال
 والجواب ان التخصيص خلاف الظاهر مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من
 نفسه فيعمل على غيره (قوله ولا يمين الى اخره) مرد لا باحية حيث قالوا
 ان الامة تدل على ان ما في الارض جميعا خلق لكل فلا يكون لاحد اختصاص
 بشئ اصلا (قوله فانه يدل على ان الكل للكل اه) ولا ينافي اختصاص البعض
 ببعض لموجب كالبيع والهبة والنكاح وفي التفسير الكبير فيقتضي انقسام
 الفرد على الفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل وفيه انه يلزم على
 هذا اختصاص كل شخص بشئ واحد (قوله لا الارض اه) لانها ليست ظرا
 لنفسها (قوله جهة السفلى الى اخره) فيم الارض ايضا لاداة واقعة من جهة
 السفلى قيل ان الجهات كيف تجردت علوا وسفلا ولهم يكن سماء وارض الجواب
 انه يكفي في التجرد العرش المحيط ما بكل على انه يجوز ان يجعل الجهتان اعتباريين
 كما يجعل الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كذلك ولعل
 المصنف رحمه الله تعالى للاشارة الى الوجهين تفسير السماء تارة
 لجهة العلو فانه لو اريد العلو الحقيقي الذي لا يتبدل بتبدل الاعتبار لم
 واحد ولو اريد الاعتبار كما هو معتد وقال الله تعالى وهو الذي خلق سبع
 سموات طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض في ايراد كاف التشبيه وصيغة
 المضارع المقييد للاستمرار اشارة الى ان ارادة جهة العلوس السماء شأنه راجح
 ولذا سوى بين تفسير السماء السبع والعلك في قوله تعالى وانزل من السماء
 ماء في الصحيح والسماء كل علاك والسموات ارتفاعا والعلو بخلاف حمل
 الارض على جهة السفلى ولذا عمره الكشف بلفظ الزعم لم يرض بذلك
 التفسير حيث ظهروا قائل ان حمل الارض على جهة السفلى يستلزم حمل
 السماء على جهة العلو ولعل اقتضار الكشف على تفسير السماء بالجهات
 العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايضا كما قال المحقق
 التفتازاني ولا يرى باعدا على تفسير السماء بالجهات العلوية لغيره فسر استواء
 بالقصد اليها بمشيئة مولدته وهذا لا يقتضي سابقية الوجود لقول لعل الباعث
 ان المختار عنده ان ضمير فسرهم من مبهم ليسه بالبعد والمناسب لذلك

ولا يمين اختصاص بعضها
 ببعض لاسباب عارضة +
 فانه يدل على ان الكل للكل
 لان كل واحد لكل واحد
 واللفظ يعمل ما في الارض +
 لا الارض الا اذا قيل بها
 جهة السفلى كما يرد بالشبهة
 جهة العلو +

ان لا يكون ما يصح امر جاعه اليه من كونه قبله (قوله وجميعا حل الى اخره) اى
 حال مؤكدة من كلمة ما وانما لم يجعله حالا من لكم لان سياق الآية لتعدد النعم
 ذو النعم عليه اولان مقام الامتنان يناسبه المبالغة في كثرة النعم (قوله من قولهم
 استوى اليه كالسهم المرسل الى اخره) الآية من قبيل هذا القول في ان الاستواء
 فيهما بمعنى القصد في النتائج القصد اهناك كردن ويعرب بنفسه ويعلى
 وباللام وبالي الا ان القصد ههنا بالامرادة وفي القول المذكور بالحركة وفيه
 مرد على المكشاف حيث قال استعير من قولهم استوى اليه الى اخره (قوله
 واصل الاستواء طلب السواء) اى الاجتهاد والسعي في تحصيل المساواة
 فصيغة الافعال للتضرب فاندفع ما قيل ان الافعال لا يحى للطلب (قوله
 واطلاقه على الاعتدال اه) بمعنى راست شدن في قولهم استوى العود اذا قام
 واعتدل لمافيه من تسوية وضع الاجزاء وانزلة الاعوجاج فالاستواء بمعنى
 الاعتدال والقصد المستوى لاشتغالها على معنى السواء من متفرعا طلب
 السواء وفيه مرد على المكشاف حيث جعل الاعتدال اصلا للقصد (قوله
 ولا يمكن حمله عليه اه) اى حمل الاستواء على الاعتدال فيه اشارة الى امكان
 حمل على معنى القصد حقيقة والا فادوجه لتخصيصه بالنفي (قوله والاول اوفق)
 للاصل اه) اى لاصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان القصد الى الشئ بمرادته
 طلب تسوية وخطه مصون عن العوج والصله المعدي بهما فان الاستواء
 بمعنى الاستيلاء يعرب على كما في البيت ولترتب التسوية بالفاء لكونها مترتبة
 على الامرادة مسببة عنها بخلاف الاستيلاء فانه متأخر عن وجود المستولى
 عليه وانما قال اوفق لان الاستيلاء لكونه سببا لبقاء الامر على الاستقامة
 ايضا نوع مناسبة بالاصل ولان حرف الجر يستعمل بعضها مكان بعض
 فيجوز ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استوى وطلب على إيجاد السماء
 فلا يقتضى تقدم الوجود لكن جميع ما ذكر خلاف الظاهر (قوله وثمة
 لعله لتفاوت ما بين الخلقين اه) اى في الفضل والرتبة لا للترخي في الزمان
 اختار تقدم خلق السماء على الأرض كما قال قتادة والسدى ومقاتل وحمل
 كلمة ههنا وفي حم السجدة على الترخي الرتبى لمحصل الجمع بين اليتين
 حيثن بلا تكلف فان استعمال كلمة ثمة للترخي في الرتبة شائع ذائع مجزوف فاذ
 اليه جمهور المفسرين من تأخر خلق السماء عن خلق الأرض كما نقل عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما والمجاهد والحسن فانه يحتاج حيثن في الجمع

وجميعا حال من الموصولين
 (نقرأ استوى الى السماء)
 قصد اليها بمرادته +
 من قولهم استوى اليه
 كالسهم المرسل اذا قصد
 قصدا مستويا من غير ان
 يلبى على شئ +
 واصل الاستواء طلب السواء
 واطلاقه على الاعتدال +
 لمافيه من تسوية وضع الاجزاء
 ولا يمكن حمله عليه لانه من
 خواص الاجسام وقيل استوى
 استوى وطلب قال قد
 يستوى بشر على العراق
 من غير سيف ودم يجران
 والاول اوفق للاصل و
 الصلة المعدي بها والتسوية
 المرتبة عليه بالفاء والمراد
 بالسماء هذه الاجرام
 العلوية ووجهات العلو +
 وثمة لعله لتفاوت ما بين
 الخلقين وفضل خاتم
 السماء على خلق الامر من +

يجعل بعد ذلك التراخي الرتي وان يجعل وحدها استئنافا وكل منهما تكلف
 اما الاول فقلة استعمال كلمة بعد التراخي الرتي وعدم مناسبتها لمقام الرمي
 منكري المحشر فان اللائق الترتي من الالاف في الالاعلى دون العكس وجعله
 من قبيل التثنية كليك واما الثاني فلما سيجي واما قال لعل لكونه نفسا بالذات
 وكثرة الزايات في تأخير خلق السماء عن خلق الارض واما قولها ولذا ذهب
 اليه الجمهور (قوله كقوله ثم كان من الذين الى اخره) اسم كان ضمير يرجع الى
 وائل فلا اتفق العقبة وهو الانسان الكافر قوله تعالى في تلك رقبة او اطعام
 في يوم ذي مسغبة يتيما او امراة او مسكينا ذامرية + تفسير العقبة والتراخي
 الظاهر ما يوجب تقديم الايمان عليهما لكن توهيها للتراخي في الرتبة (قوله
 فانه يجال ظاهرا قوله تعالى والارض الى اخره) اذا الظاهر ان الارض منصبة
 بدحا على ربطة النفس وبعد ذلك ظلاله والبعدي هو البعدية الزمانية
 (قوله المتقدم على خلق ما فيها) اذ خلق جميع ما فيها لا بعد له ووجه رد على الكشاف
 حيث قال في التوفيق بعد الايتين ان جرم الارض تقدم خلقه على
 خلق السماء واما دحها فمتاخر كما ورد في الاثر بانه لا يفيد لان الآية
 تدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق
 الاشياء لا يمكن الا بعد الدح واما تأويل قوله خلق لكم في الارض مخلقا
 قبل الدح وبالاجمال ومبدأ تفصيل المخصوصيات فلا يتناقض تأخر خلقه انقصه
 عن الدح وتأويل خلق بقدر اواسد الخلق فمع مخالفة لما في حكم السجدة
 لا يقبله ذلك السليم لان الآية وردت مذكرة للنعم مبينة للدلالة على التوحيد
 والنبوة استقباحا واستبعادا للكفر لا شك ان ذلك انما يحصل لو اريد
 بما في الارض ما فيها من عجائب المصنوعات وقوت النعم التي بها يتم المعاش
 وتكمل المعاد (قوله عن خلق السماء وتسويتها) كما يدل عليه قوله تعالى
 انتم اشد خلقا ام السماء بها رفع سمكها فسوها + الى قوله والارض بعد
 ذلك دحها فانه يقتضي ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدح وان
 قوله رفع سمكها بيان لقوله بثها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى مجرد
 البناء بدون الرفع والتسوية وفيه مرد لما قيل في وجه التوفيق انه يجوز ان يكون
 خلق السماء مقدما على خلق الارض كما هو مقتضى قوله والارض بعد ذلك
 دحها وخلق الارض وافيها مقدما على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه
 الآية (قوله الا ان تستأنف بدحها) ان تحيد يجوز ان يكون ثم للتراخي في الوقت

كقوله ثم كان من الذين
 استئنافا للتراخي في الوقت +
 فانه يجال ظاهرا قوله تعالى
 والارض بعد ذلك دحها
 فانها يدل على تأخر دحها
 الارض +
 المتقدم على خلق ما فيها +
 عن خلق السماء وتسويتها +
 الا ان تستأنف بدحها
 مقلد المنصب الارض دحا
 الدحول عليه انتم لغت
 خلقا ام السماء عنكم لغت
 الارض وتدبر امرها بعد
 ذلك +

فهو استثناء من قوله لا للتراخي لا من قوله فانه يخالف ظاهر قوله الى اخره
 في مخالفة الظاهر باق حينئذ ولذا فابعد لكنه خلا الظاهر وتقصيله انه انما
 وقعت الشبهة من قوله والارض بعد ذلك وحدها لان بعض الناس تصور له
 من جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله وحدها واعتبر في بعد الزمان
 وليس كذلك هو ظرف لفعل مقدس والبعدية زمانية اي تعرف الارض بعد تعرف
 ام السماء او رتبة فان السماء لما فيها من عجائب الصنعة اعظم خلقا من الارض
 ودحاها استئناف كما ان بناها في قوله عانت خلقا ام السماء بينها سرفس
 سمكها استئناف (قوله ولكنه خلاف الظاهر) اما اولها فلا احتياجه
 الى التدوير واما ثانيا فلا نه لا يحصل كثير فائدة لقوله تعالى بعد ذلك
 ان حمل على الزمانية وان حمل على الرتبة فقد عرفت حاله ويؤيده انه لم يوقف
 على قوله بعد ذلك كما وقف على قوله ام السماء واما ما قيل لعل قوله بعد
 ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته في السماء دحها ونظيره قوله بعد ذلك
 زعيم ففيه انه لا يصح حينئذ كونه ظرفا ليدحها بل لابد من تقدير فعل
 وجعل دحها استئنافا فليس هذا توجيها اخر فقد بر (قوله عداهن الى اخره
 التقدير المستكرن وفي عطف قوله خلقهن عصوية عن العوج اشارة الى
 ان التقدير ليس بلزلة الاعوجاج بل بخلافه ابتداء بحفظ اعنه كقولهم
 ضيق فم المذرو وسع الداس في الصبح قال انه ابن السكيت كل ما كان يتعصب
 كالحائط والعود قيل فيه عوج بالغف والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين
 او معاش والغف بالضم الشقوق من فطرت اذا شقه (قوله لانه جمع آه)
 قال الزجاج السماء لفظا واحدا ومعناها الجمع وفي المعنى لفظ السماء واحد
 معناها الجمع كما يقال كثرة الدارهم ويحد ان السماء جمع واحد هاساوة كجدة و
 جراد وقيل الواحدة هاساوة وجمعها السموات وجمع الجمع اسماء كقولهم جراد
 وجرادات وجراد ويجوز ان يكون جمع سماء (قوله ولا غيبهم بفسره ما بعده)
 وفيه من التخييم والتسويق والتكثير في النفس قوله لقومهم ربه رجلا آه) انما
 احتاج الى الاستشهاد لانه خلاف وضع الصما تركن لا ولى ان يستشهد بهم
 رجلا ونحوه ليكون ادغم للشغب بان القول بابهام الضمير في ربه لان سرب
 لا تدخل الاعلى المنكرات ودهما ليس كذلك (قوله بل آه) ان كان هن ضمير
 السماء وتفسير ان كان مبهما ويجوز في حم اسجدة كونه حالا على الوجه الاول
 ولا يخفى ان قوله او تفسر بعد ما قال او مبهم يفسره بلعد نكر لا ان يقال

لكنه خلاف الظاهر

(فسولهن) +

عدلهن وخلقهن مضو

من العوج والغفروهن

ضمير السماء ان فسرت

بالاجرام +

لانه جمع او في معنى الجمع +

والا فيهم يفسره ما بعده

لقولهم ربه رجلا

(سبع سنوت) +

بدل او تفسير فان قيل

البيان اصحب الايراد

اثبتوا +

سبعة افلاك في ثمانية ايام وان حرك في الالة نفى الزوال مع انهم ضم اليه العرش والكرسي
 ليعبر خلاف (وهو بكل شئ عليهم) فيه تعليل كانه قال ولكونه علما بكنه الاشياء كلها خلق مخلق على هذا النمط
 ٢٨٥

الكل الوجه لا نفق استدلال
 بان من كلفه على هذا النسق
 العجيب الزنبرك لا يبق كان
 فان الاثقان الافعال احكامها
 وتخصيصها بالوجه لا حسن
 الا نفق كايضا لا من عالم
 حكيم رحيم وراحة لما يجتهد
 في صدورهم من ان يهدون
 بعد ما اقتنت وتبدلت
 اجزاءها واتصلت بها
 ينشأ كل كيف تجتمع اجزاء كل
 بدنة مرة ثانية بحيث لا يشين
 شئ منها ولا يضرهم بها ما يكن
 معها فاعيد منها كما كان ونظرو
 قوله تعالى وهو بكل خلق عليم
 واعلم ان صحة الحشر مبنية
 على ثلث مقدمات قد مر
 عليها في هاتين الايتين الاولى
 فهي ان مواد الابدان قابلة
 للجمع والحيوة وشار الى المهادن
 عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياهم
 ثم يميتكم فان تقاضت الاقمار
 ولا اجتماع الموت والحيوة عليها
 يدل على انها قابلة لها بذاتها
 وبالمذاذ يأتي ان يزول تغير
 واما الثانية والثالثة فانه عالم
 بها وبما وقعها قادر على جمعها
 واجباؤها وشار الى وجه
 اثباتها بان تعالى قادر على
 ابدانهم وابدانها معا عظم
 خلقا واجب صفا كما اقدر على
 اعادة ابدانهم وحياتهم وان تعالى
 خلق ما خلق مستويا بحكم
 من غير تفاوت واختلال

كل المنظر والاميان حال الضمير وثانيا بيان حال سبع سموات قوله تسعة
 افلاك) سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وواحد للحركة اليومية (قوله
 قلت فيما ذكره مشكوكا في مكان ما وجده من الحركة يمكن ضبطها بثمانية وسبعة
 بل واحد كما بين في موضعه وكذا في جانب الزيادة فان بعضهم اثبتوا بين
 فلك الثوابت والاطلس في ضغط اختلا الميل الكلي فليس في الالة نفى الزوال
 فان الحق ان تخصيص العدد بالان كرايد على نفى الزوال كما بين في الاصول
 (قوله فيه تعليل الى اخره) يعني الجملة المذكورة اعتراض او تدبيل فادنى
 الاشارة الى التعليل اي بيان علة الحكم السابق وهو الخلق على الوجه المخصوص
 ولا شك في كفاية العلم فيه وان كان لا بد في نفس الخلق من القدرة ايضا
 والاستدلال الاق بالوجود على الوجه الاكمل على كونه تعالى علما وراحة
 الشبهة عن الاعادة المشار اليها بقوله تعالى ثم اليه ترجعون (قوله واعلم
 ان صحة الحشر الى اخره) لما كان الدليل العقلي موقفا على مكان مدلوله
 عقلا ولا فيجب صرفه عن الظاهر كايات الدلالة على الجهة والجسمية لا بد
 في ثبات وقوع الحشر من بيان امكانه فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى
 ان الاليتين متضمنتان لبيان صحته (قوله واذ ظرف وضع لزمانه) اي
 لزمان نسبة تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعماله في هذا المعنى واذ
 على المضارع قلبه الى الماضي كقوله تعالى واذ يكر بك واذ يقول المنفقون (قوله
 ولانك تحب اصافتها الى الجمل) لانها الموضوع لا فائدة النسب لان اذ فيه
 خلاف هل هي مضافه الى الجملة التي يليها اولاهل يجوز اضافته الى الاسمية
 ام لا بخلاف اذ فانه يضاف الى الجملة التي بالان اتفاق ثم للاسمية المضاف اليها
 واما يستفاد الزمان منها بان يكون ثاني جزئها فعلا او يكون مضمونا مشهورا
 بالوقوع في الزمان المعين (قوله تحييت في المكان) اي في ظروف المكان وقد
 شاع الحلاق الزمان والمكان على الظرف في عبارات النحاة قال الرضي
 الظرف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع تلك لا غير حيث في المكان
 ولذا واذ في الزمان (قوله واستعملت للتعليل والمجاز) اذ للتعليل نحو حيث
 اذنت كبرياء لانك قال الرضي والاولى حرفية حيث اذ لا معنى لتأويلها
 بالوقت انتهى وفيه اشعار بان المذهب انها ظرف متضمن لمعنى التعليل
 كاذ المجازة وعليه بناء كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعلها
 لازما الظرفية (قوله ومحلها النصب اذ بانظرفية) ان جعل محط

راعي فيه مصلحة ومصدر جلتهم وذلك دليل على تنافي علمه وكما له حكمة جلت قدرته
 وابوعمر والكسائي الهاء من تحرفه وهو تشبيهه له بعصا (واذ قال ربك اقم الساعة)

ان جعل في الارض خليفة

تعد لنعمة ثالثية نعم التثنية
كلهم فان خلق آدم واكرمه
ونفضيله على ملكوته بان
امرهم بالسجود لانعام به
ذنبته *

واذ ظرف وضع الزمان نسبة
ماضية وقع فيه اخرى كما
وضع اذ الزمان نسبة
مستقبلة تقع فيه اخرى

ولذلك يجب اصابتهما
الى الجمل *

كحيث في المكان وبنيتا

تشبيها بالوصول *

واستعملتا للتأويل المجازة *

ومحلها النصيب ابدل

بالظرفية *

فانهما من الظرف والغير

المصرف لما ذكرناه واما قوله

تعالى *

واذ خالدا اذا نذر

قوماً ونحوه فعلى تأويل *

اذكر الحادث اذ كان كذا

فحذف الحادث واقرب

الظرف مقامه وعامله

في الآية قالوا واذا ذكر على

التأويل المذكور لانه جاء

معكوله صريحاً في القرآن

كثيراً ومضمر عليه

مضمون الآية المتقدمة

مثل ويداً خفكم اذ قال و

على هذا فالجمله معطوفة

على خلق لكم داخله في حكم

الفائدة القيد اعني الظرفية وابدأ ظرفاً لانه لا يكون محلها النصيب على
المفعولية اصلاً وهو الظاهر كما يدل عليه واما قوله تعالى واذا خالداً الى اخره
فلا اشكال بحجي اذ اسما مجرداً في نحو يو عثن وساعة اذ وبعد اذ نحن الله وبعد
اذا تم مهندون وباستعمال اذ اسما ظرفاً نحو اذا يقوم مزيد بقعد
عمر ووان جعل محط الفائدة القيد والمقيد فيفيد انها منصوبان
ابدأ وان نصبهما بالظرفية فالحكم اكثرى او يخصص بما اذالم يضاف الى
اذ زمان ويمع وقوع اذ الزمانية اسما صريحاً فانه لم يوجد له شاهد في كلام
العرب كذا في الرضى قوله فانهما من الظرف اذ الغير المنصرف وهي ما
لم يستعمل الا منصوباً ينتقد برنى او مجرداً من وعامله في الآية قالوا والجمله
بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة لتناسبها فان ذكرها
تعد للنعمة العامة لاستقبال الكفر واستناده وهو المراجع لعدم الاحتياج
الى مؤنة الحذف لقوله واذا خالداً الى اخره الاحسان يجعل هذا الامر
معطوفاً على محذوف قبله لى لسكر النعمة في خلق السماء والارض واذا كذا الى اخره
ويجوز اعتبار عطف القصة على القصة قوله وعن معمر انه مزيد
انكره الزجيج لان زيادة الاسم نادر ومعمر يمين مفتوحتين وعين
ساكنة اسم بوعبيدة شيب البخاري ومسلم قوله جمع ملاك على الاصل
يدون التحفيف وهو بمنزلة تعيين الاعراب فلا يقرع يعنى ان ملك اصله ملاك
نكت ههنا بكثرة الاستعمال فلما جمعه ردوها اليه فقالوا ملكة وملاك والتشبيه
بشمال جمع شمال في مجرد الوزن والافاضة فيه زائدة قوله والتاء لتأنيث الجمع
وقع في الفصل لتأكيد معنى الجمع وفي شرح الرضى للشافيه والعبارة لتأكيد الجمعية
وفي شرحه لكافية لتأكيد تأنيث الجمع وفي الكشف لتأنيث الجمع ومال العبارة
واحد الا ولبيان فلان معنى الجمع وهو الجمعية واما الاخران فلانه لما تعين
بالتاء تأويله بالجماعة حتم ان يقال انه لتأنيث الجمع وانه لتأكيد التأنيث
الحاصل قبله ولو بالاحتمال ثم لما كان المقصود من تأويله بالجماعة
وجعله نصافيه نقر بالجمعية حتى لا يجوز حمله على الجنس مجازاً بخلاف الجمع
بدون التاء حتم فقال انه لتأكيد الجمعية والظاهر هو العبارة الاخيرة لان التاء
لا تقيد الا بتأنيث مدخوله وما سواه مستتبعاته فلذا اختاره المصنف رحم الله
تعالى عليه وبما قرناظهر ان تأويل قوله تأنيث الجمع بتأكيد تأنيث الجمع وقع في
الكشاف للعلامة الفتاوى في صرف عن الظاهر من غير حاجة وجعل التاء

الصلة * وعن معمر انه مزيد والمملكة جمع ملاك على الاصل كالشمال تجمع شمال * والتاء لتأنيث الجمع في

وهو مطلوب مآل من الالوكة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله وبين الناس فيهم رسل الله واما رسل اليهم فاختلاف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم ٢٨٤ على انها ذات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين الى انها

اجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستندين بان الرسل كانوا بروهم كذالك وقالت طائفة من الضمائر هي النفوس الفاضلة البشرية المرافقة للابرار وزعم الحكماء انها جواهر مجردة خالقة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شافعهم الاستغراق في معرفة الحق والتزهد عن الاشغالات الدنيوية كما وصفهم في محكم تنزيله فقال لا يسعون اليك انفراد لا يفترون +

وهم العلويون والملئكة المقربون وقسم يدبر الامور السماوية والارض على اسبق به القضاء وجرى به القلم الاكل لا يعصون الا ما امرهم به يقضون ما يؤمرن وهم المدبرون امرا فقههم سموا ريت ومنهم ارضية على تفصيل ثبت في كتاب الطوايع والمقول لهم الملكة كما لم يعم اللفظ وعدم المحض وقيل ملكة الارض وقيل اليوسف كان معه في محاربة الجن فانه اسكنهم في الارض فافسد فيها فبعث اليهم ابليس فخذ من الملكة فدمهم ووزعهم في الجوار والجنما وجعل الذي له مغفولان وهما في الارض طيفة اعلم بها لانه بمعنى الاستغراق

في الملكة يعني تأييد اللفظ كما في ظلمة وهم لانها انكوت تصرح به في الرضى وبما نحن فيه على لانها متجسمة ملايك (قوله وهو مطلوب مآل كآه) قلنا ما كانا من الالوكة بزيادة اليهم ضالك بمعنى الصفة المشبهة قاله الكسائي وهو المختار عند الجمهور وقيل ليس بمغلوب فذهب ابن كيسان الى انه تعالى من الملك بزيادة الهمة لانه مآل الامور التي جعل الله اليه ولقوته فان تركيب مآل ك يدور مع القوة والشدة يقال ملكك الجنين شذرت عجمته وهو اشتقاق بعيد وفعل قليل وذهب ابو عبيدة الى انه مفعول من لآك اذا ارسل مصدر ميمي بمعنى المفعول وهو ايضا اشتقاق بعيد انه يستعمل لآك انما يستعمل فيهم الكنى اليه اي كى لى رسولا ولم يجز سوى هذه الصيغة فاعتبره ههنا العين وان اصله الاكنى لكن الصالح جعله اجوا من لآك بلوك وان جعل المفاصول من اهامه (قوله لانهم وسائط بين الله وبين الناس) وايضا الخيرات اليهم وتدبر امورهم (قوله فيهم رسل الله) اي بعضهم رسل حقيقة والاخر مثلهم في الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف رحمة الله عليه من لم يفهم وقع في ما وقع قوله الى انها اجسام لطيفة (اه) في التفسير الكبير انها اجسام هوائية وفي شرح المقاصد انها اجسام زرانية خيرة محضة والجن اجسام لطيفة هوائية منقسمة الى الخيرة والشريرة والشياطين اجسام تاردية شريرة وقيل تركيب انواع الثلاثة من امتزاج العناصر لان الغالب في كل واحد ذكر وكون النار والهواء في غاية اللطافة كانت الملكة والجن والشياطين بحيث يدخلون في كل واحد والمضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر التي يغلب عليها الارضية والمائية جلا بديع غرضي فيرون في ابدان كابدان الناس وغيرهم من الجبرائات (قوله وهم العلويون) جمع على فعل من العلوة لارتفاع شأنهم (قوله وقيل ملكة الارض) بقرينة ان الكلام في خلافة الارض (قوله وقيل ابليس ومن كان معه الى اخره) قال المفسرون خلق الله السموات والارض والملئكة والجن واسكن الملكة السماء والجن الارض فغمر في الارض دهر طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغى فاقتتلوا وفسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملكة يقال لهم الجن وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة وكان رأسهم ابليس فطردوهم الى شعوب الجبال والجزائر التي ميرهلاك كرت يعدى بنفسه ويعلى (قوله بمعنى خالق) وفي الارض حينئذ متعلق بخليفة واهداهم الى طاعة كما في علامة ولذا يطلق على المذكور (قوله والمراد به ادم عليه السلام

ومعظم على مسند اليه ويجوز ان يكون + بمعنى خالق والخليفة من تخلف غيره وينوب عنابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به ادم عليه السلام لانه كان خليفة الله تعالى في امره وكن لك كل بني

استخلفهم الله في عارة الارض وسياسة الناس وتكبير نفوسهم وتبنيعة امرة فهم بالحاجة به تعالى الى من ينزه
بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي امرة بغير وسط ٢٨٨ ولان ذلك لم يستتب من ملكا كما قال الله

الى اخره) قدمه لرحمة رواية ولواقفته لا فزاد لفظ الخليفة: وكان تمام القصة
في شأنا هو وان نسبت به بسفك الدماء والفساد اليه فبطريق التشبيب واما ما قيل في ترجمة
من ان الظاهر ان الخطا بجمع الملكة كلهم وحل الخليفة على ادم عليه السلام فذميرته
ليست على صرف الخطا بجمعهم الى ملكة الارض الا ان يجعل الكلام من
قبيل بنو فلان قتلوا ففيه انه انما يلزم ذلك ان لو كان المعنى الى
جاء في الارض خليفة منكم بل المعنى خليفة من سكن الارض قبله
من الجن او الملكة (قوله استخلفهم اه) استيفاف لبيان وجه الخلافة
والضمير للانبياء كلهم (قوله لاحاجة الى اخره) دفع لتهوم ان الخلافة عن
الغير انما تكون لغيبته او عجزه او موته وكل ذلك محال على الله تعالى (قوله
بل لقصور المستخلف الى اخره) لما في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية
وفاته تعالى في غاية القدس والمناسبة شرط في قبول الفيض على ما جرت به العادة
الالهية فلا بد من متوسط داخعي التزدد والتعلق يستفيض من جملة و يفيض
بالخرى (قوله بحيث يكاد ريقها يفيض اه) يعني لانها تكاد تقلم ولولم يمتصل
بملك الحي والالهام الذي مثل النار من حيث ان العقول يشغل عنها
وفيه اشارة الى ما سبق من ان قوله تعالى الله نور السموات والارض + تمثيل
للقوة العقلية في مراتبها (قوله ومن كان منهم الى اخره) ولا يلزم من كون كلمة
بلا واسطة اقوى في جملة التزدد افضليته على من لم يكلمه بلا واسطة
بالمعنى المتنازع فيه وهو الاكثرية ثوابا والاقرية درجة فلا يلزم كون
موسى افضل من ابراهيم مثلا على اوتهم والفضل بضم الغين المعجزة ما لان
من العظم ويقال له الغرض بتقديم الراء ايضا (قوله او خليفة من سكن
الارض اه) عطف على قوله خليفة الله وهو ذرية معطوف على قوله ادم
عليه السلام كما يقتضيه قوله تعالى + اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء واما الزام الملكة باظهار فضل ادم عليه فمكونة لا اصل المستنبح
من عدله (قوله كما استغنى بذكر كوني القليلة الى اخره) لان ذكرا لا ب في قولهم
بالعلم وهما بالوصف والتمثيل باعتبار اصل الاستعمال قبل صيرورتهما
عليه للقليلة فلا يرد انهما علما قليلة فلا اكفاء (قوله او على تاويل الى اخره)
اي على اعتبار موصوف اعتبار النسبة اليه في مفهوم الخليفة
مفرد اللفظ جمع المعنى لينظم افعال العظماء تعدد في المعنى التزديد
لجمد التنجيز في اللفظ والمحل فيهم الحما المعجزة والقاف في الاصل

تعالى وجعله ملكا جعله
رجلا الا ترى ان الانبياء
عليهم السلام لما قاتل قوتهم
واشتعلت قريحتهم +
بحيث يكاد ريقها يفيض
ولولم تقسسه نار لرب
الله عليهم الملكة +
ومن كان منهم اعل رتبة
كلمه بلا واسطة كما كلهم
موسى عليه السلام في
المبقيات ومحار صلوات
الله عليه ليلة المعراج
ونظير ذلك في الطبعة
ان العظم لما عجز عن الغذاء
من العلم بينهم امر يتنازع
جعل الملكة تعالى يحكمته
بينهما الغرض في المناسبة
لما لا يخفى من هذا يعطى
سواء بلا واسطة من سكن
الارض قبله وهو ذرية
لانهم يخلعون من قبلهم
او يخلف بعضهم بعضا و
افراد اللفظ اما الاستغناء
بذكره عن ذكر غيره +
كما استغنى بذكر كوني القليلة
في قولهم مضروها شتم +
او على تاويل من يخلع
او خلقا يخلع فاقدره قوله
هذا الملكة تعليم المشاركة
وتعظيم شأن المجهول بان
يشرب وجوده سكان ملكونه
ولقبه بالخليفة قبل خلقه
واظهار فضلها المرجح على
ما فيه من المساوئ

مصدره يطلق على الجمع يقال هم خلق الله تعالى علي ما في الصحيح وفي بعض
النسخ بالغاء وهو وان كان يستوي فيه الواحد والجمع صرح به المصنف
رحمه الله في قوله تعالى فخلقهم خلفه الآية يلزم استندك قوله
يخلق قوله بسؤالهم وجوابه الى الآخرة) متعلق باظهار اى بسؤال سكان
الملوك بقوله تعالى * ان يجعل فيها آخرة * وجوابه تعالى اياهم اجبالا
بقوله تعالى * اني اعلم ما لا تعلمون * وتقصيلا بقوله تعالى * وعلم آدم سائر
كلها (قوله الى غير ذلك) مثل بيان فضل العلم على العبادات وبيان ان
الحلاوة غير مشروطة بالعصمة كما زعمت الشيعة وانه مشروط بالعلم (قوله
قالوا ان يجعل فيها) جملة مستأنفة وترك المفعول للاشارة الى ان نفس
الجعل مستبعد بتبعه فكيف استحالاه وتكرار الطرف للدلالة على
الافراط في الفساد (قوله ويسفك الدماء) من عطف الخاص على العام
للاشارة على عظم هذه المعصية مع ما في سفك من الدلالة على الارادة
والاجرام كالمانع والاستمرار والمراد بالدماء المحرمة بقربية المقام وقيل الاستمرار
فيقة من جميع انواعها من المحظور والواجب المباهر والمقصود عدم تميزه بينها
(قوله تعجب الى الآخرة) يعني ليس هو باستهانهم عن نفس الجعل والاستخلاف
لانهم قد علموا ذلك بقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة * بل تعجب منه
واستكشاف عن الحكمة الخفية في ذلك وعما يزيل الشبهة الواردة عليه
فالمسؤول عنه هو الجعل لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكيمته فزيل
شبهة فلا يخالفوا فقرر من ان المسؤول عنه بل الهمة في تقدير التعجب على
الاستكشاف والاستخبار اشارة الى ان دلالة على التعجب اظهر من ان كان ذلك
من مستندات الاخبار بالنظر الى الوضع والوجه بالنظر الى المعنى الخفية
اعني خليفة الله تعالى وخليفة من سكن الارض قبله (قوله وليس باعتراف
الى الآخرة) اى ليس الهمة لانكار كما زعمت المشويين حيث تسكوا هذه الآية
على عدم عصمة الملئكة فانهم قد اعترفوا على الله تعالى وطعنوا في نبى على
وجه الغيبة وكلاهما معصيتان (قوله ولا طعن الى الآخرة) بل هو ترض
لمنشا الاشكال (قوله لقوله تعالى بل عباد مكرمون الى الآخرة) فانه صريح في
برائتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور لا يفعلون الا بتفويض
الامر والوحي بل يدل على ان سؤالهم ايضا كان بامر تعالى اجمالا وتقصيلا
(قوله وانما عرفوا ذلك) اشارة الى جواب ما يقال حكم الملئكة بالافساد

بسؤالهم وجوابه وبيان
ان الحكمة تقتضى الجواب
ما يغلب خيره فان ترك
الخبر الكثير لاجل الشئ
القليل شر كثير *
الى غير ذلك *

(قالوا ان يجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء)
تعجب من ان يستخلف
لعلمه الارض واصلاحها
من يفسد فيها ويستخلف
مكان اهل الطاعة
اهل المعصية واستكشاف
عما خفي عليهم من الحكمة
التي بهت تلك المفاصل
والفتن واستكشاف
يرشدهم ويبيح شبهتهم
كسؤال المتعلم معلمه
عما يحتاج الى صدره *
وليس باعتراف على الله *
ولا طعن في نبى آدم على
وجه الغيبة فانهم على
من ان يظن بهم ذلك *
لقوله تعالى بل عباد
مكرمون لا يفسقونه
بالقول وهم بامره
يعملون *
وانما عرفوا ذلك *

والسفك على الانسان ادعاء علم الغيب والحكم بالظن والتخمين وهم مذهبون
 عن ذلك (قوله باخبار من الله تعالى) لكنه لم يقص علينا فيما حكى عنهم انكفاء
 بل لآلة الجواب عليه لا لاجبار كما هو عادة القرآن قال السدي لما قال الله تعالى لهم
 ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخافية قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
 ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
 الدماء (قوله وتلق من اللوح) فانه مكتوب فيه كل ما هو كائن الى يوم القيمة قيل عليه
 ان جميع الملائكة ليس لهم سبيل الى اللوح بل المتكفل بمطالعةه والنظر فيه اسرا فيل
 عليه السلام ولو سلم فالجواب ايضا مكتوب فيه فكيف لم يطعوا عليه والجواب
 انه يكفي تلقى البعض وسماع الاخرين منه ويجوز ان لا يكون ما ذكروا
 بمطالعة الجواب (قوله واستنباط عمار كراه) فان العلم باختصاص العصاة
 بهم يقضي الى العلم بصدور المعصية عن علمهم المعنى الى التنازع والتشاجر
 لان الفاسق اذا لم يرجح على نفسه كيف يرجح على غيره والتنازع مقض الى الفساد
 وسفك الدماء وفي اختيار لفظ ركز في عقوبتهم على قول الكشف ثبت في علمهم
 اشارة الى رفع ما ورد عليه من اين ثبت في علمهم اختصاص العصاة بهم واما
 حال من سألهم غيب (قوله وقياس لاحد الثقلين على الاخره) اى انس على
 الجن الذين سكنوا الارض قبلهم يحامع اشتراكهما في عدم العصاة وقوله والشن
 في الصبغ خبر القربة ونحوها مما يوجب العنف وتفرق الماء في الصبي لم يشن
 الماء على التراب فرقه عليه لقوله وكذلك السن اه في الصبي لم وكذلك سننت الماء
 على وجهه سنا اى رسلته ارساله من غير تفرق واذا فرقه في الصبغ قلت للنبيين
 المجبة وفي التناج السن ريختن آب برفق والشن ريختن بعنف لقوله نحن نسبح
 بحمرك الى اخره صيغة المضارع للاستمرار ونقد اي المسند اليه على المسند
 الفعل للاختصاص بالمعنى نحن نسبح ونقدس لك دائما يقول الى معنى العصاة
 فلذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بقوله ونحن معصومون (قوله حال الى
 اخره) اى من ضمير الفاعل في الجملة وتفرقه لجهة الاشكال لكونه جها ثانيا له
 (قوله والمقصود منه الاستفسار الى اخره) اى مقصود الملائكة من هذا
 القول وجعله قيد الجملة الاستفهامية الاستفسار عن المرحل الى الخلق
 حتى يضر بعضهم على ما نهجت الحشوية والتوقف چشم داشتن وقوله ما هو
 مؤقفة منها حال اى مقارنتها لما يتوقف عنهم وهو المعرفة والطاعة كما يدل عليه
 قوله فمنهم ما يتوقف منها واما قيد بذلك لان طلب المرحل انما يكون بعد

باخبار من الله تعالى +
 او تلقى من اللوح +
 واستنباط عمار كراه في عقوبتهم
 ان العصاة من خواصهم
 او قياس لاحد الثقلين
 على الاخر السفك والسبك
 والسفك والشن انواع من
 الصبغ فالسفك يقال
 في الدم والدفع والسبك
 في الجواهر المذابة والسفك
 في الصبغ من اعلى +
 والشن في الصبغ عن فم
 القربة ونحوها +

وكذلك السن وقرئ يسفك
 على البناء للمفعول فيكون
 المرجع الى من سوا جعل
 موصولا وموصوفه اعدا
 اى يسفك الدماء فيهم +
 ونحن نسبح بحمرك ونقدس
 لك +

حال مقررة لجهة الاشكال
 كقولك الحسن الى اعدائك
 وانما الصديق المحتاج للمعفو
 استغنى عن عصاة ونحن
 معصومون احقافا بذكرنا +
 والمقصود منه الاستفسار
 عمار كراه مع ما هو متوقع
 منهم على الملائكة المعصومين
 في الاستحالة ولا العجب
 والتعاقب +

والاشتركة في شئ والاشتركة مستفاد من قصر التسبيح والتفكير في العلم على
انفسهم قوله وكما هم الى اخره قد ذكر مسابقا ان المراد بالحقيقة ادم وهو
وذرية. ولما كان السؤال على تقدير ايراد ادم غير ظاهر الورد اذ الفساد
والفسك صفة ذميمة فقط ولذا اختار الكشاف الوجه الثاني فزه على وجه
ينطبق على الوجهين مع الاشارة الى تقرير الجواب ايضا كذلك ولا يحتاج الى
ان يقال ان نسبة الفساد والفسك الى ادم وباعتبار تسببهما بشئ اخر
ان خلاصة السؤال الاستفسار عن حكمه استخلاف من فيه تلك قوى فانه
باعتبار القوتين لا يستحق الوجود فضلا عن الاستخلاف وباعتبار قوة
الارجحان له على الملئكة ولا شك انه مشترك الورد بين الوجهين فمعنى
قوله تعالى تجعل فيهما من يفسد فيهما ان تجعل فيهما من فيه قوى الفساد و
الفسك وحاصل الجواب المشار اليه بقوله اني اعلم ولا تعلم ان في حالة
اجتماع تلك القوى من الاسرار العجيبة التي تقصر عن احاطة علم الملئكة
وبعض تلك العلم باسماء المسميات الذي ظهر في ادم عليه السلام وبهذا
ظهر ان ما يترأى من عدم تطابق السؤال والجواب لان منشأ الاشكال
هو ذرية ادم اذ الفساد والفسك صفتهم والجواب يتضمن بيان فضل
ادم واستحقاقه الخلافة بعلمه فان قلت من اين ثبت علمهم بان المجموع
خليفة ذواتك قوى قلت طريق علمهم بذلك هو طريق علمهم بالفساد
والفسك لما عرفت ان المراد بالافساد والفسك كونه ذا قوتين والعلم
بالقوة العقلية عن استخلاص الالباب لا بد منها واما قيل ان قوله وكما هم علم الى اخره
بيان لمنشأ شبهتهم في جعله خليفة ففيه انه قد ذكر فيما
سبق منشأ شبهتهم وهو العلم بالافساد والفسك المستفاد على احد الامور
ولا حاجة الى ذلك الى اطلاعهم على ما فيه من القوة الشهوية والغضبية والعقلية وقولهم
وغضبية تمم القوة التي هي مبدأ التبرك الامر الذي هو مبدأ الجبر الملازم
كأكل المشرب والمنكح والملبس وبشيء شهوية والعضو الذي هو بمنزلة الآلة
لها الكبد فانه آلة التقذية ونور زعيم بدل ما يتخلل على سائر الاعضاء والى هو مبدأ
لدفع المضار والاقدام على الاهوال ويسمى غضبية والقلع بمنزلة الآلة لها
لانه معدن الحرارة الغريزية وقائدة هاتين القوتين حفظ البدن مدة معتدة
يحصل فيها كمال النفس قوله فحق نعيم الى اخره اي نديم من اقام الشئ ادامه
وفي قوله سلب الى اخره اشارة الى ان نسيم ونقدس للاستمرار وان تقدس

وكما هم علوا ان المجموع خليفة
ذواتك قوى عليها ملأ
امرهم
شهوة وغضبية تؤدى
به الى الفساد وفسك البقاء
وعقلية تدعوه الى المعرفة
والطاعة ونظر اليها مفردة
وقالوا بالحكمة في استخلافه
وهو باعتبار ترتيب القوتين
لا يقتضي الحكمة ايجاد
فضلا عن استخلافه واما
باعتبار القوة العقلية
فحق نعيم ما يتوقع منها
سماجا عن معارضة تلك
المفاسد وعقلوا من غير
كل واحد من القوتين *

المستدل إليه لا فائدة الاختصاص بقوله اذا صارت مهندبة الى آخره) انه
 عن طريق الافراط وهو الفجور والتهمور والتقريط وهو التخمود والجبن
 والمطواعة بكسر الميم صيغة مبالغة اي كثير الطاعة والتمرن للاعتياد لقوله
 كالعفة اه) فانها فضيلة للقوة الشهوية ينشعب منها فضائل كثيرة من
 الحياء وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح والصبر وهو محاملة
 النفس عن متابعة الهوى والدعة وهي السكون عند هيجان الشهوة
 والنزاهة وهي اكتساب المال من غير مهانة وافقائه في المصارف الحميدة
 والوقار وهو التأني في التوجه الى المطلوب والرفق وهو حسن الانقياد
 لما يؤكل الى المطلوب والسخاء وغير ذلك وكذلك الشجاعة كمال القوة الغضبية
 ينشعب منها فضائل من كبر النفس وهو استحقار اليسار والفرق وعظمة الهمة
 وهو علم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها والنيات وهو مقاومة الكاهل
 والاوهال والنجدة وهو عدم الجذع عند المخاوف والحلم وهو الظمئية
 عند ثرة الغضب والسكون وهو التأني في الخصومات والخروب التواضع
 وهو استنظام ذوى الفضائل ومن دونه في المال والمجاهة من غير تدلل الى
 غير ذلك ولا شك ان جميع ذلك كمالات لها مدخل في الاستتمتاد لعارة
 الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم (قوله ومجاهدة الهوى) وهو ميل
 النفس الى المستندرات وهذا المجاهدة مرة العفة وسبلها فضائل رتج العبادات فالنبي
 عليه السلام افضل العباد احقرها اي اشقها بقوله والانصاف اه) في المعاملة
 وحفظ الحقوق مع شركاء منزله ومن يئنه الذي هو ثمرة الشجاعة وهي من اجل الفضل
 في حفظ النظام والاستتمتاد قال النبي عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض
 وعل ساعته يوازي عمل الثقلين (قوله كالا حاطة بالنجشبات الى آخره) فان الملكة
 وان كانت لهم اضرار الحسرات للظاهرة لكونهم ذوى الحواس السليمة عند اهل
 الشرع الا انهم ليقدر انهم القوة الشهوية والغضبية ليس لهم حاطة بالنجشبات
 للأكل والمشارب والمناكم والملابس ولذا انبهاوا الامم بعدم احتياجهم اليها
 ومعنى حاطة الانسان بها انه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط كلية
 بها يتمكن من استخراج جريئتها والحيوانات اليم لفقارها القوة العقلية
 البهلى الحاجة بها وان كان لها شعور ببعض فتركيبها ليس في حالة الافراد لقوله
 واستنباط الصناعات) لتحصيل ما يدعوا اليه القوة الشهوية والغضبية لقوله
 واستخراج منافع الكائنات) من السموات وما فيها والارض وما عليها

اذا صارت مهندبة
 مطواعة للعقل متمرنة
 على الخير +
 كالعفة والشجاعة +
 ومجاهدة الهوى +
 والانصاف ولم يعلموا ان
 التركيب يفيد ما يقصر
 عنه الاحاد +
 كالا حاطة بالنجشبات +
 واستنباط الصناعات +
 واستخراج منافع الكائنات
 من القوة الى الفعل +

الذي هو المقصود من
الاستغفار وبالله التوفيق
تعالى اجمالاً قال اني اعلم
بلا تفعلون +
والنسيب تبعيد الله تعالى
عن السوء +
وكذلك التقديس +
من سبى في الارض والماء
وقدس في الارض اذا
ذهب فيها وابعد ويقال
قدس اذا طهر +
لان مطهر الشيء مبعد
عن الاقذار وبجرك +
في موضع الحال اي طيبين
بجرك طمأ اليهم تفرقوا
ودققنا لك شيئا +
تداركوا به ما اوهم اسناد
النسيب الى انفسهم ويقال
لك +
نظير نفوسنا عن الذنوب
لاجل ذلك كانهم قالوا الفساد
المفسر بالشرك عند قوم
بالتسبيح وسفك الدماء
الذي هو اعظم الافعال
الذميمة بتطهير النفس
عن الآثام +
وقيل لقدسك واللام
مزيدة +

مما يتعلق بحجب الملازمة دفع المضار (قوله الذي الى آخره) صفة للاخراج
وانما كان هو المقصود بالاستغفار فاذ به يتحقق عبارة الارض وتكبير الناس
(قوله والتسبيح تبعيد الله الى آخره) بيان للمعنى المراد والا فالنسيب في
اللغة مطلق التبعيد على ما في الصحيح وشعره الكشف ترك بيان المعنى
اللغوي شهرته وكلاهما المذكور عليه ربه للاختصار فكانه قال التسبيح التبعيد
والمراد تبعيد الله عن السوء قال المصنف في تفسير سورة الحديد امعنى
بنفسه وانما يعزى باللام مثل نصحت له ونصحت اشعار بان ايقاع الفعل
لاجل الله وخالص الوجهة فالمقبول المقدر ههنا يمكن ان يكون باللام على وفق
تقدسك وان يكون بدونه كما هو اصله (قوله وكذلك التقديس) اي مثل
التسبيح التقديس لانه كل منهما في اللغة مطلق التبعيد فهو تشبيه باعتبار
ما يفهم من الكلام السابق وتوبيه قوله ويقال قدس اذا طهر ولا يمكن التشبيه
باعتبار منطوق السابق لان المختار عند المصنف سرحه الله ان
التقديس ههنا بمعنى لتطهير كما بيناه بقوله وقدس لك نظير نفوسنا الى
آخره ولا جمل هذا غير عبارة الكشف حيث قال وكذلك تقديسه لان
مقصوده بيان المعنى المراد اي التقديس المنسوب الى الله تعالى برأيه تبعيد
عن السوء (قوله من سبى في الارض والماء وقدس الى آخره) بتحقيق العين
فيها بناء التفعيل للتعليق (قوله لان مطهر الشيء آه) اشارة الى انه لغة
متفرقة عن الاول (قوله في موضع الحال آه) من فاعل تسبيح او مفعوله المحذوف
وكون المحقق عليه هو التسبيح مستفاد من بناء الملازمة فان بعيدا على هذا الصحة
بين التسبيح والمحرر يتوصل بذلك الى كونه محمدا عليه قال في الكشف الباء
لاستدانة الصيغة والمعية الا لا حادها في قوله على الهمتها معركه ووفقا
للتسبيح استلزامه ان المراد من التسبيح تبعيده تعالى عن السوء عن
اعتقاد قوله (قوله تداركوا الى آخره) استنباط لسان فائدة تبعد التسبيح المجد
(قوله نظير نفوسنا الى آخره) حمل التقديس على معنى التطهير دون التبعيد
على وجه الكشف ولذا يلزم التكرار ويحتاج الى اعتبار احداهما باعتبار
الطاعات والاخر باعتبار الاعتقادات ولما وافق الفساد والسفك كما بيناه قوله
كانهم قالوا الى آخره ولذا يحتاج الى توحه اللام ومعنى لا جلك لاجل مصانك
لا لطلب ثواب بخوف عقاب (قوله وقيل لقدسك آه) بمعنى
ان المفعول ليس بمحمد بل هو افاضه بالمجرب واللام زائدة فالمعنى انا ننزهك

عن السوء ونظّم لك أي نفق عليك بالطهارة وصفات الجلال ولوقيل ان
 التقديّة باللام بلاشعار بوقوع الفعل خالصا لوجهه لكان احسن الا انه ليس
 في حيزالة الوجه الاول (قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) عطف على قال اني
 اعلم ما تعلمون بيان لبعض ذلك وقال الطيبي انه معطوف على محمد وف
 والمجموع بيان لقوله اعلم ما تعلمون وانما لم يذكر للا يخصص عليه وبقيلا كثيرا
 من ذلك فوجب ان يقدر فائدة لا عدد لها وقيل انه معطوف على محمد وف اي
 فخلق وعلم الى الآخرة (قوله ما يخلق علم ضروري بها فيه آه) اي بالاسماء في آدم عليه
 السلام بان خلق علما ضروريا بالاسماء وبمدلولاتها ووجه دلائلها و
 الفرق بين الوجهين ان التعليم على الوجه الاول يترتب عليه حصول العلم
 دائما على الثاني يترتب عليه غالبا وان كان العلم الحاصل به ايضا ضروريا
 اذ ليس بمباشرة الاسباب الاختيار فان الالهام ليس بمقدور لنا وما قيل ان
 الالتقاء في الروح يجتمع مع التوجه واعمال سبب ففيه ان اعمال السبب الاختيار
 لا يجامع لان المراد منه الالهام كما سيشير اليه بقوله الهمة معرفة ذوات
 الاشياء والسبب الاضطراري والتوجه يجتمعان مع الضروري ايضا قال البزجي
 الاول فرد منه وزاد البعض او يخلق الاصوات او يرسل ملك اليه او يحاط اليه
 والمصنف رحمه الله تعالى تركها مستقلا لها في التعليم كما لا يخفى (قوله
 ولا يفتقر الى الآخرة) رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لا بد من تقدم فاصلا
 واجبة عليه بوجوه مذكرة مع اجوبتها في التفسير الكبير وحاصل الرد انه
 لو تقرر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لا تقرر تعليله الى اصطلاح آخر
 ويتسلسل الاصطلاحات وتكرر (قوله والتعلم الى الآخرة) قدم بيان طريق
 التعليم على تفسيره اهتماما بشانه لكونه مسئلة علمية (قوله ولن لك آه) اي لكون
 الترتيب غالبا لا لازما (قوله وادم اسم اعجمي) المحالة بما هو الا على في امثاله
 فان اسماء الانبياء كلها اعجمية الا ثلثة محمد وشعيب وسلم ثلاثة منها ينصرف
 هو و لوط ونوح والبواقي لا ينصرف (قوله كازر وسنالح) اشار الى ان رزقه
 على تقدير كونه نحميا فاعل لانه الغالب في الاعلام العجمية بخلاف افعال لذا
 قال في الكشف اقرب امره ان يكون فاعل ولانه لا يحتاج في تفسيره وتضعيره
 على وادم واوديم الى كثير نصرف لان المدة الزائدة تعقب واوافيها كضرب
 وضرب واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعال قطعاً ليتحقق سلبا
 منصرفه اعني العلمية ووزن الفعل لا فاعل كشامل او فاعل كحاشم لانه

روعلم آدم الاسماء كلها
 اما يخلق علم ضروري
 بها فيه او القام في وعده
 ولا يفتقر الى سابقة
 اصطلاح ليتسلسل
 والتعلم فعل يترتب عليه
 العلم غالبا
 ولن لك يقال علمته
 فلم يتعلم
 وادم اسم اعجمي
 كازر وسنالح واشتقاق

حينئذ يجبر فيه ثم اختلف في تكسيره ونصغيره فقال صاحب التفسير
 ان الواو يدل من الهمزة لان الموجب لذلك الهمزة سكنوها وقد نزل فكان
 اصلهما اء ادم واء يديم كرهوا اجتماع الهمزتين فقد نسوا الثانية في التصغير
 بما يجانس حركة قبلها وهو الواو وفي التفسير لما تقدس قلبها بالالف للزوم
 اجتماع الساكنين وانتفاء المحافظة على حركة ما قبل الف التفسير قلبوا
 بالواو وحلا للتكسير على التصغير وعلى الغالب في بابها وقال بعضهم ان الواو
 بدل من الالف المبدلة من الهمزة لان الهمزة واجبة قلبا في المفرد الفافصا
 كافة علم وحكم في التصغير قلبت الالف بالواو لانضمام ما قبلها وفي التفسير
 لما لم يكن للالف في البناء اصل معروف من الواو والباء اشبه المدة الزائدة
 فجعلت ما هو الغالب على الواو فان التفسير الواو اكثر من الباء في الانحرف
 الواو اكثر من الباء في الياء واليه ذهب الجوهري حيث قال ادم هو البشر اصله
 بهمزتين لانه افعلا لانهم لبسوا الثانية فاذا اختبعت الى تحريكها جعلتها
 واو لانه ليس لها اصل في البناء معروف فجعلت الغالب عليها الواو ومن
 لم يفهم مراده وقع فيما وقع لقوله من الادمية (بضم الهمزة وسكون الدال
 بمعنى السرقة او الوسيلة والادمية بفتحها بمعنى الاسوة اى القدوة و
 يقال بمعنى باطن الجدل الذي على النعم واديم الارض ظاهر وجهها والخرف بفتح
 الحاء المهملة وسكون الدال المعجمة ضد السهل ما صلب من الارض الحرة
 رطبة الحار كوه صحبه البيهقي لقوله اخياؤا في العمى من فرس اخيف بين الخيف
 اذا كان احد عيبيه زرقاء والاخرى سوداء وكن لك هو من كل شئ ومنه
 قيل الناس خيافاى محتفون اى في الهيبة والاخلاق لقوله او من الادم
 والادمية بضم الهمزة وسكون الدال لقوله نفساه اما على تقدير كونه عجميا
 فلانه قول بالاشتقاق العجمي العربي او قول بتوافق اللغتين وجهان الاشتقاق
 فيهما على نسق واحد اما على تقدير كونه عربيا فلان الاشتقاق في الاعلام
 القصدية هي التي لا تكون علما بالعلية كاحمد ويشكر لا معنى له الا النقل
 مشتق ولا داعي اليه النقل مع ظهور عجميته والعقب اسم بمعنى الولد وولد
 الولد وفيه لغتان كسر القاف وسكونه فوجه المناسبة انه عليه السلام من اعتقا
 ابراهيم عليه السلام واما مصدر بسكون القاف بمعنى ازي در آمدن فوجه
 المناسبة انه عليه السلام اخر المؤمنين تولدوا والابلاس توميد شدة وشك
 وانز وهكبر شدن لقوله باعتبار الاشتقاق لغة يكون علامة للشئ كان

من الادمية والادمية
 بالفتح بمعنى الاسوة او من
 اديم الارض ما روى
 عنه عليه السلام انه
 تعالى قبض قبضة من
 جميع الارض سملها و
 حزنها فخلق منها ادم و
 لذلك ياتي بنوه اخيافا
 او من الادم والادمية
 بمعنى الالف +
 نفس كاشتقاق ادريس
 من الدريس ويعقوب
 من العقب واليبليس من
 الابلاس والاسم +
 باعتبار الاشتقاق ما
 يكون علامة للشئ ودليلا
 يرفعه الى الذهن +

الموضوع لمعنى هو كما كان مركباً
او مفرداً +

مخبر عنه او خبر او رابطة
بينها واصطلاحاً في اللفظ
الدال على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الاخر من
الثلاثة والمزد في الآية +
اما الاول والثاني وهو
يستلزم الاول +

لان العلم بالألفاظ من
حيث الدلالة متوقف
على العلم بالمعاني والمعنى +
انه حلقه +

من اجزاء مختلفة وقوى
متباينة مستعدة لادراك
النوع المدرجات من
المعقولات والمحسوسات
والمتمحيلات والموهومات
والهمة +

معرفة ذوات الاشياء
وخواصها واسماؤها +
واصول العلوم وفوائدها
الصناعات وكيفية الاتقان
لشعرهم على الملئكة
الضمر فيه للسميات
الدلول عليها ضمناً +

اذ التقدير اسماء المسميات
فخلف المضاف اليه لولا
المضاف عليه وعوضه
للام بقره تعالى واشتعل
المرس شبها +

لان عرض السؤال عن اسما
المعرضات فلا يكون القرب
نفس الاسماء +

مشتقاً من الوسم وتلياً عليه ان كان من السموات قوة من الألفاظ (الموضوعة
بجميع اللغات كما يقتضيه عموم الاسماء وتاكيد بعضها على ما يرى انه علم جميع اللغات
وعلمها بالولادة فلها افتدوا في البلاد وكثير الاقتصار على لغة وفي تعميم تقدير
الاسماء للألفاظ والصفات والأفعال اشارة الى ان الاقتصار على
الألفاظ الموضوعة واسماء الله تعالى واسماء الملئكة والخواص والأفعال
تقدير فلا تنك من القاصرين (قوله مخبر عنه الى اخره) اي ما يصح ان يكون
احد هذه الثلاثة (قوله اما الاول والثاني) اذ الثالث اصطلاح حادث بعد
القرآن (قوله لان العلم بالألفاظ من حيث الدلالة) كما يدل عليه لفظ الاسم
والظاهر ان يقول من حيث الوضع لانه لما استلزم الدلالة اقام مقامه
اي العلم بالألفاظ المقررة والمركبة تركيباً خبيراً او استأنشأ يستلزم العلم بالمعاني
التصورية والتصديقية (قوله انه الى اخره) اي ان دفع ذلك ما يتوهم انه
لا يظهر افضلية آدم بذلك لانه علم بالتعليم ولو علم الملئكة لعلوا ذلك (قوله

من اجزاء مختلفة) اي بكل واحد منها محل القوة كالفقار على القوة الضعيفة
وتاكيد انه محل القوة الشهوية والذوا على بطون مختلفة فانه محل
القوى المدرجة (قوله معرفة ذوات الاشياء) اي للوجوه كابدل عليه
قوله تعالى + شرعهم على الملئكة + مرى عن مقابل ما به تعالى خلق كل شئ
من الحيوان والجماد شرعهم على الملئكة فافضل انه لا بد من

تخصيص التعليم ولا يلزم احاطة علم آدم بجميع معلومات الله ليس بشئ شر
معرفة ذوات الاشياء مستفادة من معرفة الألفاظ من حيث الدلالة عليهم
فيكون معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لا من حيث كنهها
وحقيقته (قوله واحول العلم) اشارة الى ان معرفته كانت متعلقة
بأحوال الاشياء اجمالاً ايضا كما كانت تقصيلاً لاجزاء لغوية الاسماء على ظاهر

وتوفيقها لما هو مقتضى المقام (قوله ان التقدير اسما السمييات) اي بجعل
مضاعف اسمييات الاسماء ليتنظم لغوي الانباء بالاسماء فيما ذكره لعل تعليمه القبول
بتعريض اللام عن المضاف اليه مشرب الكوفي ولا يرضيه المصنف رحمه
الله تعالى في قوله تعالى + واشتعل المراس شبها + وان حمل على انه استغفنه
باللام لادارته من العهد ما يفيد الاضافة كان موافقاً لما سياتي (قوله

لان العرض الى اخره) لتعليل بقوله الضمير فيه للسميات اي ليس الضمير
للاسماء باعتبار انها السمييات كما قال من علم الاسم هو المسيح لان قوله تعالى

انبؤى باسماء هؤلاء * يدل على ان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات
 لا بمن نفسها والا لقليل انبؤى بمهولة فلا بد ان يكون المعروض غير المسؤل
 عنه فلا يكون نفس الاسماء (قوله سيما اذا اريد به الالفاظ) فانه حينئذ
 مع لزوم ما ذكر يلزم امتناع السؤال عنها للتبكيك لان العرض معناه
 استكرا كرم وعرضه كرم من حد ضرب ولا يمكن ذلك في الالفاظ الا
 بالتكلم والاسماع بها للملكة وحينئذ تصير معلومة لهم فلا يمكن التبكيك
 بالسؤال عنها (قوله والمراد به ذوات الاشياء اه) على تقدير ان يفسر الاسماء
 بما يكون علامة للشيء او ليلا عليه او مدلولات الالفاظ على ان تفسر بالمعنى
 العرض وعرض المدلولات باعتبار عرض الذوات المشتملة على المعقولات
 والمحسوسات والموهومات فانها مباد لا تراعى الكل وحينئذ لا حاجة الى ما قيل
 ان عرض الاعيان ظاهر وامعرض المعاني فباعتبار انها في عوالم الملكوت
 مشككة بالشكال يختص بها ويدل عليه الاحاديث الواردة في تشكك الايمان
 والصلوة والقران والعلم والايام والديالى والرحم (قوله على معنى عرض
 مسمياتهم الى آخره) يعنى ان الضمير يرجع الى الاسماء والكلام على تقدير
 المضاف كما يدل عليه اعادة الضمير وانما لم يجعل الضمير للمسميات المحذورة
 في قوله علم الاسماء لئلا يلزم نزع الخف قبل الوصول الى الماء (قوله قال بعضهم
 والتدبير الى آخره) ان اسريد الاسماء دايم الصفات والافعال فظاهر ان عجزهم
 عن معرفة الاسماء يستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق
 لانها من جملة الاسماء حينئذ وان اسريد بها الالفاظ الموضوعة فطريق الكنا
 لان الظاهر ان معرفة الشيء لا تنفك من معرفة لفظه عرفا فاذا عجزوا عن
 معرفة الالفاظ استلزم ذلك عجزهم عن معرفة المدلولات التي من جملتها
 مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق وبهذا التعليل ظهر وجها رتبيا لا امرانيا
 بقوله تعالى * ان كنتم صدقين * بلا تكلف لان كونهم احقفاء بالخلافة
 بينا في عجزهم عما هو من الخلافة من معرفة المسميات وقد صعب ذلك على
 كثير من المفسرين حتى قيل ان كنتم صدقين في ذمكم اني لا اخلق خلقا الا
 وكنتم افضل واعلم منه وقيل ان علمتم انكم تكونون صادقين في الانباء فانبؤى
 وقيل ان كنتم صدقين في قولكم انه لا شيء مما يفيد الخلق الا وانتم تصليون له
 وتقومون به وقيل ان كنتم صدقين فيما زعمتم من خلوه من المناقم والاسباب
 الصالحة للاستبصار فانبؤى باسماء هؤلاء فانها ليست بذلك الحفقاء

سيما اذا اريد به الالفاظ
 والمراد به ذوات الاشياء
 او مدلولات الالفاظ
 وتذكيره لتغليب اشتغال
 عليه من العقلاء وقوله
 عرض من عرضها *
 على معنى عرض مسمياتهم
 او مسمياتها *
 (قوله انبؤى باسماء
 هؤلاء) تبكيك لهم وتنبية
 على عجزهم عن امر الخلافة *
 فان التصريح والتدبير
 في الموجودات واقامة
 المعدلة قبل تحقق المعرفة
 والوقوف على مراتب الاستعداد
 وقدر الحقوق محال *

(قوله وليس بتكليف الخ) رد على من استدل بهذه الآية على وقوع التكليف بالمحال
 بان هذا الامر للتبعية لا للتكليف والظاهر انه من المرتبة الوسطى مما لا يطاق
 لعدم تعلق قدره المثلثة بمثلته مع امكانه في نفسه واما جعله من المرتبة الاولى
 ففيه انه لا خلاف في وقوع التكليف بها (قوله ولا انباء اخبار فيه اعلام)
 بمضمون الخبر واستعماله ههنا اما لجرد الاخبار واعتبار الاعلام بالنسبة
 الى من هو اهل له قال المرحب في المعربات النسخة الأخيرة وفائدة عظيمة يحصل به علم
 او غلبة ظني ويقال للخبر نباء حتى يتبين هذه الاشياء الثلاثة وحق الخبر
 الذي يقال فيه بناء ان ينزع من الكذب كالمزور وخبر الله وخبر النبي والمراد
 بالاعلام ههنا ما يشتمل عليه الظن ايضا المحقق بالعلم بقربه منه (قوله ولذلك
 يجري الى اخره) في الرضى الافعال الخمسة المحققة في بعض استعمالها
 بالعلم التعدي الى ثلاثة لان الانباء والتبعية والاخبار والتحذير والتعدي بمعنى
 الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بانفسها الى مضمون الثاني والثالث
 او مضمون الثالث وحده بالباء نحو حملت زيدا والخروج وهذا كما ينصب
 علمت المفعولين او مضمونيهما ومضمون الثاني لكن علمت يتعدى الى المضمون
 المنكوس بنفسه وهو لا تنعدي اليه الا المحرف الجرح فلا يقول اخبرتك خروجه زيد
 بل بخروجه زيدا (قوله وهو اه) اي الزعم المنكوس مبتدأ وان لم يصرحوا
 خبره والواو من بدة للارتباط كما في قولهم لا بدوا ان يكون دون من حروف
 الزوائد المعنى وهو غير مصرح به فصار الاستدراك بقوله لكنه لازم مقلهم
 لكن اقبل والاوجه ان يقال ان كلمة لكنه لجرد التاكيد دون الاستدراك
 قال في الاذعان وقد يرد لكن لجرد التاكيد نحو لوجه في لا كرمته لكنه لم يجز
 واكدت لما افاده لوم الامتناع فاما ان يكون الخبر محذوف فاعمل ثابت او يكون
 جملة لكنه لازم مقلهم خبر (قوله لكنه لازم مقلهم) اعني قوله نحن
 نسبه محذوف ونقدس لك قولهم تجعل فيها من يفسد فيها الزوم السبب لتسبب
 فانه السبب لسؤال الهم واستفسارهم وليس الزعم المنكوس معصية لانه
 شبهة احتج في خاطرهم سألوا عما يزعمها وليس باختيار (قوله التصديق
 الى اخره) دفع لما يختلج من ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم
 استخبروا ولم يخبروا وحاصل الدفع ان الصدق والكذب لا يتطرق الى
 الانشائات بالقصد الاول ومن حيث منطوقها ويتطرق بالقصد الثاني
 ومن حيث ما يلزم مدلولها فان السائل اذا قال مستفهما اني بي في الدار او قال

وليس بتكليف ليكون من
 باب التكليف بالمحال +
 والانباء اخبار فيه اه
 ولذا لم يجز في محري كل
 واحد منهما الا كتمه صديق
 في زعمكم انكم احقاء
 بالخلافه لعصمتكم وان
 خلقكم واستخلافهم
 وهذه صفتهم لا يليق
 بالتحكيم +
 وهو وان لم يصح جوابه
 لكنه لازم مقلهم +
 والتصديق كما يتطرق
 الى الكلام باعتبار منطوقه
 قد يتطرق اليه بغيره يلزم
 مدلوله من الاخبار
 وبهذه الاعتبار يعني
 الانشائات (قال سبيلك
 لاعلم لنا الا ما علمنا +)

اعطى شيئاً فإنه يبينه بالاول على جهله بكون زيد في الدرس وبالثاني على حاجته
 فمن هذا الوجه يصح ان يقال هو صادق او كاذب وقوله وليس عرض بفتح تحتين
 بمعنى التبع كما في قولهم ثانياً وبالعرض (قوله اعتراف بالعجز والقصور) اي
 بالعجز عن امر الخلافة وقصورهم عن معرفة الاسماء على ابلغ وجه كما تقدم قالوا
 لا علم لنا الا ما علمتنا وما لم تعلمنا بالاسماء فكيف فعلها (قوله واستعار
 الى اخرى) لا يعلم على انه لا علم لهم الا من طريق التعليم ومن جملة علمهم
 بحكمة استخلاف الانسان المستفاد من قوله انبؤ في باسماء هؤلاء وهي ان
 مدار الخلافة على العلم لا العظمة فيكون ذلك بطريق التعليم ايضا فيكون
 السؤال الذي ترتب عليه هذا التعليم سؤال المتعلم معلبه وهو الاستفسار
 لا الاعتراف (قوله وانه قد بان الى اخرى) والاملا اعترفوا بالعجز والقصور^{فانه}
 يدل على ان قد بان لهم ما هو مدار الخلافة اعنى العلم واستعداد الانسان له
 (قوله واظهرنا شكر نعمته اه) لانه نداء عليه تعالى باحاطه علمه لجميع الاشياء
 وباقضية العلوم عليهم من جنابه والباء في قوله بما للمقابلة وما مصدرية
 وضمة الفاعل في عرفهم وكشف راجع الى الله تعالى وما اعتقل مفعول لهم على
 التنازع واعتقل على صيغة البناء للمجهول يقال اعتقل الرجل اي حبس
 (قوله ومراعاة للادب بتقويض العلم كله اليه) حيث نقوا العلم عن ذواتهم
 بدون تعليم وذلك غاية التواضع فقد ميل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع
 قالوا اعترف بالجهل للعالم فما حصل كلام المصنف رحمه الله تعالى انه كان
 مقتضى الظاهر في الجواب قالوا استحيك لا علم لنا بالاسماء عدلوا الى قوله لا
 ما علمتنا لتضمنه النكات المذكورة (قوله وسبحان مصدر اه) لانه يسمعه
 فعل ثلاثي في القاموس سبى كسم سبحانا والجمع وسبح على انه اسم مصدر بمعنى التسبيح
 كما ذكره المصنف رحمه الله في سورة الاسراء (قوله منصوباً باضمار فعله اه)
 وجواب اي سبى الله سبحانا معناه ابرئ الله من سوء براهة فلما حذ الفاعل قصد
 الدوام والازم اضيف المصدر الى المفعول ليختص به وبعد الاضافة تخرج
 اظهار الفعل بل لم يخرج فلا يقال اسبح سبحان الله لان حق المفعول ان يتصل
 بالفعل معولاً له فايرد لفظة تكاد للدلالة على ان الاظهار مع محالقة^{سبحان} الفعل لا
 خلاف مقتضى القياس ايضا وللمبالغة في النفي حيث كان الاظهار
 محالاً للقياس والاستعمال (قوله وقد جرى على التفسير) وهو لا ينافي
 التبع فهو علم جنس للحدث والعلمية لما تجرى في الاعيان تجرى في

اعتراف بالعجز والقصور

واظهار بان سؤالهم

كان المستفسار ولم يكن

اعترافاً وانه قد بان

لهم ما خفي عليهم من فضل

الانسان والحكمة في خلقه

واظهار شكر نعمته بما عرفهم

وكشف لهم ما اعتقل عليهم

ومراعاة للادب بتقويض

العلم كله اليه

وسبحان مصدر كغفران

ولا يكاد يستعمل الا مضافاً

منصوباً باضمار فعله

كما ذكره الله

وقد جرى على التفسير

أو مفرداً +

مخبر عنه أو خبراً أو رابطاً
بينها أو صلاً أو في المفعول
المدل على معنى في نفسه غير
مقترن بأحد الأخر من
الثلاثة والمزد في الآية +
أما الأول والثاني وهو
يستلزم الأول +

لأن العلم بالألفاظ من
حيث الدلالة متوقف
على العلم بالمعاني والمعنى +
أنه حلقه +

من أجزاء مختلفة وقوى
متباينة مستعدة لأدراك
أنواع المدرجات من
المعقولات والمحسوسات
والمتمحيلات والموهومات
والهامة +

معروفة ذوات الأشياء
وخواصها وأسمائها +
وأصول العلوم وفوائدها
الصناعات وكيفية الاتقان
(تعرضهم على الملائكة)
الضمير فيه للسميات
المدلول عليها ضمناً +

أذا التقدير أسماء المسميات
فخلف المضاف إليه الألفاظ
المضاف عليه وعرضه
اللائم بقرنه تعالى واشتعل
المراس شبيهاً +

لأن عرض السؤال عن أسماء
المعرضات فلا يكون العرض
نفس الأسماء +

مشتقاً من الوسم وحليلاً عليه أن كان من السموات (الألفاظ) الموضوعة
بجميع اللغات كما يقتضيه عموم الأسماء وتأكيده بكلها على ما يرى أنه علم جميع اللغات
وعلمها بالألفاظ فلها أفترقوا في البلاد وكثرة الأقصر كل قوم على لغة وفي تعبيرهم بقصير
الأسماء للألفاظ والصفات والأفعال إشارة إلى أن الأقصر على
الألفاظ الموضوعة أو أسماء الله تعالى وأسماء الملائكة والحواس والأفعال
تقصير فلا يمكن من القاصرين (قوله) مخبر عن الثاني (أخره) أي ما يصح أن يكون
أحد هذه الثلاثة (قوله) أما الأول والثاني (أ) إذ الثالث اصطلاح حادث بعد
القرآن (قوله) لأن العلم بالألفاظ من حيث الدلالة كما يدل عليه لفظ الاسم
والظاهر أن يقول من حيث الوضع لأنه لما استلزم الدلالة أقامها مقامه
أي علم بالألفاظ المقررة والمركبة تركيباً آخر ياءاً واشتاتياً يستلزم العلم بالمعاني
التصورية والتصديقية (قوله) أنه إلى آخره (أ) أي اندفع بذلك ما يمتوهم أنه
لا يظهر فضيلة آدم بذلك لأنه علم بالتعليم ولوعلم الملائكة لعلوم ذلك (قوله)

من أجزاء مختلفة (أ) يصلح لكل واحد منها محل القوة كالفعل فإنه محل القوة الغضبية
والتكليف فإنه محل القوة الشهوية والباطح المشغل على بطون مختلفة فإنه محل
القوى الدركية (قوله) معرفة ذوات الأشياء (أ) أي الموجدات كما يدل عليه
قوله تعالى + ثم عرضهم على الملائكة + جرى عن مقاتل بأنه تعالى خلق كل شيء
من الحيوان والجماد ثم عرض تلك النسخ على الملائكة فنافل أنه لا بد من

تخصيص التعليم ولا يلزم إحاطة علماء آدم بجميع معلومات الله ليس بشيء ثم
معرفة ذوات الأشياء مستفادة من معرفة الألفاظ من حيث الدلالة عليهم
فيكون معلومة له من حيث أنها مدلولات لتلك الأسماء لا من حيث كانت ههنا
وحقيقته (قوله) وأصول العلم (أ) إشارة إلى أن معرفة كانت متعلقة
بأحوال الأشياء إجمالاً أيضاً كما كانت تقصيلاً أجزاء لعمومها على ظاهره

وتوقيفها لما هو مقتضى المقام (قوله) أن التقدير أسماء السميات (أ) أي مجموعها
مضافاً إلى سميته الأسماء ليستظم بغير الأبناء بالأسماء أي ما ذكره في تعليمه القول
بتعريض اللام عن المضاف إليه مشرب الكوفي ولا يرتضيه المصنف رحمه
الله تعالى في قوله تعالى + واشتعل الرأس شيباً + وإن حمل على أنه اكتفيعته
باللام لا فادته من العهد ما يفيد أنه إضافة كان موافقاً لما سيأتي (قوله)

لأن العرض إلى آخره) تغليب لقوله الضمير فيه للسميات أي ليس الضمير
للأسماء باعتبار أنها السميات كما قال من عمن الاسم هو المسي لأن قوله تعالى

جاء الى اخره اي جازيكون التابع معرفا باللام دون المتبوع (قوله مبتدأ الى اخره)
مقابلته بالفصل بناء على هو التحقيق من ان لا عمل له من الاعراب وانه
رابط في طالع الاسم (قوله اي اعلمهم اه) اسلم من لك الى ان لا نداء ههنا وان كان
بمعنى الاخبار ولذا عدى الراضون المفعول الثاني والثالث بالبناء ان المقصود
منه اعلام ليظهر فضل آدم عليه الصلوة والسلام لا مجرد الاخبار كما في
قوله انيوني باسماء هؤلاء (قوله بكسر الهاء اه) اي هاء الضمير وهما في القلب
والخريف رعايتي ليعلموا وللأسرة السابقة (قوله على وجه البسط اه) لم يقل بيان
لان معلومات الله تعالى لانها يتلها وغيب السموات والارض وما ترون
وما تكتفون لم يكن الا نظرة من ترك الاجر لكنه بسط ذلك المجمل (قوله
وما ظهر لهم اه) يعني ان كلمة باباقية على عمى منه وان المضارع في الموضعين
للاستمرار حيث فسرت دون بالاحوال الظاهرة وما تكتفون بالاحوال الباطنة
من غير تقييدهما بشئ من الاخر منه وكلمة كان زائدة غير مفيدة لشئ لا يخص
التاكيد المناسب للمكانات والظهور ومستفاد من اسناده الابتداء والكتايب
(قوله اعلم ما لا تعلمون) فان قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون كناية عن مزية عمله
على علمه فعمله تعالى ما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا دخل
في ثبات علمه بما لا يعلمون (قوله وفيه تعريض اه) اي في الاستحضار المذكور
تعريض الى اخره لدلالة على انهم غيب مستحضرين لذلك المحذور
الاستحضار فلن لك بادر الى السؤال (قوله وقيل الى اخره) قاله المحسن
وقد ادر من الوجهين لعدم المخصص مع انه كيف على الاول انهم لم يستنبطوا
كونهم احق بالخرافة بل ايدوه بقوله ونحن اشجع بجررك ونقدس لك (قوله
وانه تعالى لا يخلق الى اخره) مروي انه لما خلق آدم مرات الملكة خلقها
عظيما فقاوا اليك ماشاء فلن يخلق وبن خلقها الا كذا الكرم عليه فهذا
الذي كتبه (قوله ما ظهر من الطاعة الى اخره) قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ان ابليس مر على جسد آدم عليه الصلوة والسلام وهو ملقى
بين مكة والطائف لا روح فيه فقال لا امر ما خلق هذا ثم دخل في فيه وخرج
من دبره وقال انه خلقا يتماشك ا به اجوز ثم قال الملكة الذين مع امرائهم
ان فضل هذا عليكم وامرهم برباط عتقه فاذ يصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال
ابليس في نفسه والله لن سلطت عليه لا هلكته ولن سلط على عصيته
فقال الله تعالى واعلم ما تبدون يعني ما تبدى بين الملكة من الطاعة

مبتدأ خبره ما بعد والخرافة
خبر ان (قال يادم انبئهم
باسمائهم) +
اي عدمهم وخرجه بقلب
الهمزة ياء وحدفها +
بكسر الهاء فيهما رافعا
انباهم باسمائهم قال الله
اقول لكم اني اعلم غيب
السموات والارض واعلم
ما ترون وما تكتفون
استحضار لقوله اعلمها
لا تعلمون لكنه جاء به
على وجه البسط ليكون
بما يجي طيه فانه تعالى لما
علم ما خفي عليهم من امور
السموات والارض +
وما ظهر لهم من احوالهم
الظاهرة والباطنة +
اعلم ما لا تعلمون + وبه
تعريض بما تبينهم على ترك
الاولى وهو ان يتوقفوا
من تصديق ان يبرهنهم
وقيل ما ترون قولهم لا تعلم
فيها من يفسد فيها وكنتم
تكتفون استبطن انهم
احق بالخرافة +
وانه تعالى لا يخلق خلقا
افضل منهم وقيل +
ما اظهر من الطاعة واسم
منهم ابليس من المعصية
والهمزة الانكاد دخلت على
حرف الحاء فافادة الانشاء
والنقص وواعلم ان هذه
الايات

تدل على شرف الانسان + ومزية العلم وفضله + وانه شرط في الخلافة بل العدة فيها وان التعليم يصح استناده
الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه + اختصاصه بمن ٢٠٠٢ يجتري به + وان اللغات توقيفية

فان الاسماء تدل على الالفاظ +

بخصوص + او عموم +

وتعليقها بظاهر في القاطها

على المتعلم مبينا له معانيها

وذلك ليستدعي سابقا

وضم + والاصل ينبغي ان

يكون ذلك الوضع من كان

قبل ادم فيكون من الله

تعالى وان مفهوم التسمية +

تراد على مفهوم العلم والا

لنكر لقوله انك انت العليم

الحكيم +

وان علوم الملكة كما كانت

تقتل الزيادة والحكام صنعوا

ذلك +

في الطبقة الاعلى منهم حملوا

عليه قوله تعالى وما منا

الا له مقام معلوم وان

ادم +

افضل من هؤلاء الملكة

لانه اعلم منهم وما علم

افضل لغة له تعالى هل

يستري الذين يعملون

والذين لا يعملون +

وته تعالى بعد الاشياء

فيلحدونها اذ قلنا

للملكة اسجدوا +

وما كنتم تكفون يعني ابليس من المعصية كذا في العالم ففيهمنا وتكفون تحوز

من قيل بنو فلان قتلوا (قوله تدل على شرف الانسان) حيث سماه خليفة

وبشر بوجوده سكا الملكوت وعلمه بلا واسطة (قوله ومزية العلم) فانه

تعالى فضل به ادم عليه السلام مع عدم العصمة على الملكة وعلمه بلا واسطة

(قوله وانه شرط في الخلافة آه) حيث بكتهم وعجزهم عن امر الخلافة بعد العلم

بقوله انبؤ في باسماء هؤلاء ان كنتم صدقون (قوله اختصاصه بمن يجزئيه

ولذا لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى المعلمين لا يدخل فيه المدرس

ولو لا هذا التعارض لحسن اطلاقه عليه تعالى بل لا يستعمل الافية لان معناه

محصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لغيرة تعالى كذا في التفسير الكبير (قوله

وارد اللغات توقيفية آه) يعني ان وضع الالفاظ المتداولة في لغاتنا التي لا يغير

واضعها من الله تعالى اليه ذهب الشيخ الاشعري وقال ابوهاشم بالاصطلاح

والاسناد التوزيع (قوله بخصوص) ان ارسل بالاسم المعنى العربي (قوله او عموم

ان حمل الاسم على المعنى اللغوي (قوله وتعليقها بظاهر الى آخره) فيه مراد لما قاله

البهشمية من ان معنى التعليم الهامه بان يضع ومبديا على صيغة اسم الفاعل

حال من التعلم وعلى صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المحذوف من القاطها

(قوله والاصل ينبغي ان يكون ذلك الى آخره) مراد ما قاله البهشمية من انه يجوز

للتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر قبل ادم كما مر سابقا يعني ان الكلام

في لغاتنا لا في لغة ما والاصل في تلك عدم الوضع السابق من قوم

آخر (قوله زائد على مفهوم العلم آه) خارج عنه معاثره لانه مستغل عليه

معرفة على وهم فان معناها علم امر احكام الفعل والعائنه فهو من صفات الفعل

وهذا المعنى لا يقدح في انزل كما في التفسير الكبير لقوله لتكرراه اى اشتمل

التكرار (قوله وان علوم الملكة الى آخره) حيث حصل لهم العلم بحكمة الاستعداد بعد الجبل

والعلم بالاسماء بتعليم ادم (قوله في الطبقة الاعلى) وهم العقول واما في الملكة الملكة

والامرضية اعنى النفوس المدبرة فجوزوا ذلك (قوله افضل من هؤلاء آه) اى

الملكة المتعلمين سواء كان كلامهم او بغيره وفيه بحث لانه ان اراد بالافضليه

كثرة الثواب ورفع الدرجة ففقيه انه يلزم ان يكون ادم افضل من محمد

عليه الصلاة والسلام ضرورة عكسها بحججهم الاسماء وان اراد بالاشرفيه

ولو بوجه فلا نزاع فيه (قوله وانه يعلم المراد) حيث دللت الايات على انه تعالى

كان عالما ما حوال ادم قبل ان يخلقه لا كما ههنا من الحكم انه تعالى

لا يعلم

لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها (قوله) لما انبأهم باسمائهم الى اخره) اي الامر
 بالسجود كان مؤخر عن الانباء المتأخر من التسوية ونظم الروح وعليه
 الجمهور وعلا بترتيب النظم لان الفاء في قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم
 كان بعد الامر بلا فصل فلو لم يكن الانباء مقدما على الامر بالسجود لكان مؤخرا
 عن سجودهم ايضا وحيث لا يحسن ان يقال لهم انبؤوا باسماءهم هو كلامان
 كنتم صدقون لاشعاره بانهم بعد السجود والتدليل له غير معترف به
 بفضل واستحقاقه الخلافة (قوله وقبل الى اخره) مرضه لما خلقه لما لم يعلم
 فانه التعقيب في فسجدوا وضعف كالأية المذكورة لان الشرط ان كان قيد
 الجزاء كان معناه على تقدير صدق اذ اسويتهما طلب منكم السجود بناء على ان
 الشرط قيد للطلب على اصره به العلامة التقاضي في من ان معنى قولنا ان
 جاءكم من يدعي فاكمه اي على تقدير صدق ان جاءكم من يدعي بطلبه عنه اكرمه ان
 كان الحكم بمن الشرط والجزاء فالجزاء المطلوب لا بد من تأويله بالخبري اي يستحق ان
 يقا في حقه كونه وعلى التقديرين كان مدلول فقوله فسجدوا طلبا استقباليا
 لا حاليا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية نعم لو كان الشرط فيه المطلوب
 لا للطلب يكون معنى الطلب في الحال بالسجود وقت التسوية ففيه تقدم
 الامر على التسوية قال الامام في تفسيره انكيريان الآية كما تدل على تقدير يوم الامر
 بالسجود على التسوية وفيه ان التعليم والانباء كان بعد السجود كاهنا تدل
 على ان الامر عليه الصلوة والسلام كما صرحا صرحا مسبقا للملكة لان الفاء
 في فقوا التعقيب وفيه ان الفاء فيه السلبية لا اللطف وهو لا يقتضي
 التعقيب كما في قوله فتلقى اذ من ربه كلمات وفي قوله اذ انودي للصلوة من
 يوم الجمعة فاسعوا كيف وقد يكون مدخوله السد كما في قوله اخبرهم منها فانك
 رجيم قوله ان نصيبه بعضهم اي اذكر اباي خلقكم (قوله ولا اعطاهم) اي
 ان لم ينصبه بعضهم بل بقاوا اعطاهم العاطف متابسا بما يقدر
 عاملا فيه مثل انقادوا واطيعوا على جملة قالوا فيكون عطف الجملة على
 الجملة والتناسب الشك في المسند اليه مع التناسق المسندين لقوله الفقة
 الى اخره) فلا يراد في توافقها في الخبرية والاشائية فيجوز ان يقدر عامل
 في الثاني اذ كبر التناسب في العرضين وهي تقدير النعمة مع ان الاول تحقيق
 لفضل الام وهذا اعتراف بفضل (قوله وهي نعمة رابعة اه) اي على التقدير
 الثاني لكونها اقصتين فلا يرد انه قد ادرج الامر بالسجود في النعمة الثالثة سابقا

لما انبأهم بالاسماء وعلمهم
 لم يعلموا امرهم بالسجود
 اعترافا بفضلهم واداء
 لحقهم واعتذارا لما قالوا
 فيه +

وقيل امرهم به قبل ان يسوي
 خلقه لقوله تعالى فاذا سويته
 وفتحت فيه من رحي فتورا
 له سجدتين امتحانا لهم و
 اظهارا لفضلهم والعاطف
 عطف الطرف على المظرف
 السابق +

ان نصيبه بعضهم +
 ولا اعطاهم بها يقدر عاملا
 فيه على الجملة المتقدمة
 بل +
 القصة باسرها على الفقة
 الاخرى +
 وهي نعمة رابعة عندها
 عليهم والسجود في الاصل +

قوله تدل مع النظام) وفي بعض النسخ نظا ط وكلاهما بمعنى سرائر فكذلك مثل
والمدل فرقتي غودن ويعبر باللام (قوله تزي الاكم ذبا الى اخره) اوله +
يجيش فضل البلق في حمرته + فضل تغيب والبلق جمع الابلق حجرة القوم
بالفهم والسكون ناصبة ذراهم والجمع حمرات كجمرة وجمرات والاكم يسكون
الكاف مخفف الكم جمع اكم مكنت وكتاب وهي جمع اكم كجبل وجبال
وهي جمع الكمة بشتة وسجد جمع ساجد يصف الجحيش بالكثرة والقوة حيث
يغيب في اطرافه الافراس البلق التي من شانها الطيور وترى الاماكن المرتفعة
مواطي الحوافر لا يستقر عليها كانها امتد لالة مطامنة هذا فقوله تزي الاكم
بها سجد من قبيل تيداسد لقوله وقلن له اسجد الى اخره) صدره + فقد
لهادها ابا خطا مه + ضمير قدن وقلن للنوق بفتح الواو وسكون الهاء وضهير
لها اللسوة اى اجلها والخطام بكسر الخاء المعجمة والطاء المهملة كل ما وضع
في انق البعير لثيابه فاعل ابا وضهيره للجملة واسجد امر على وزن كرم فاسجد
ماض والالف للاشباع (قوله اذا طأ طأ راسه الى اخره) اى يقاتل
اسجد للبعير اذا طأ طأ راسه (قوله فالمسجد له اه) لان العبادة بغيره تعالى
شرك محرم في جميع الاديان والازنان (قوله تعجبا لشانه اه) فان جعله من جنس
المكلفين مختارا بهذه الشرافة يدل على عطية شانه من بينهم كالكعبة من
سائر الاماكن فان دفعه في النقص الكبريان جعله قبلة لا يقبل التعظيم فان محمد صلى
الله عليه وسلم كان يصل الى الكعبة ولم يلزم افضليتها منه (قوله وكأنه تعالى اه)
بما لم يكن قبلة اوسبها الوجوه والاعمودج مع رايه بالفارسية نموه في القاموس
بفتح النون مثال الاعمودج (قوله بل الموجودات باسرها) يريد به الواجب المكن اما انه
اعمودج للواجب فلا به عبارة عن النفس الهية والنفس ههنا من الصفا الالهية من
والعلم والافاضة القوي للدركة ولذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه
واما انه اعمودج الممكنات ولم اعرف في تفسير الفاتحة (قوله وذريعة للملكة) فان
الملكوة وسائط بين الله وبين الناس في تدبير معاشهم ومعادهم وافاضة الملكات عليهم
على امر لكل واحد منهم باعتبارها وكل اليه من الخيرة دهر حتم مرتبة كالوحي والرزق والكل
والبحر والامطار ولا شئ اى غير ذلك فلو لا وجود الانسان لما حصل لهم الملكات
العلمية والعملية التي ترتب على قيامهم بها امرابه ولما ظهر مراتبهم المتفاوتة
التي نالوها بتلك الوساطة لقوله امرهم بالسجود اه) جواب لما وتدل للا متعلق
بكونه اعمودج لجميع الموجودات وهذا على تقدير كونه قبلة للسجود

تدل مع نظام من قال لشعر
+ تزي الاكم فيها يسجد الحوافر
وقال +
وقلن له اسجد للبلق فاسجد +
يعني البعير +
اذ طأ طأ راسه وفي الشعر
وضع الجهة على الارض على
قصد العبادة والامور به
اما المعنى الشرعي +
فالمسجد له بالحقيقة فهو
الله تعالى وجعل ذم قبلة +
سجودهم +
تعجبا لشانه اوسبها الوجوه
وكانه تعالى لم خلقه بحيث
يكون اعمودجا للمبدعات
كأها +
بل الموجودات باسرها
وشية لما في العالم الروحاني
والجسماني + وذريعة
للملكة الى استيفاء حاقده
لهم من الملكات ووصلة
الى ظهور مائتة بنوافيه من
الموالت والدرجات +
امرهم بالسجود تدل لالها
راوا فيه من عظم قدرته
وههنا ياترته وشكره لما اعلم
عليهم بواسطته +

السلام لها والتمسك بالاعتقاد
بالسعي في التخلص مما يوطئه
معاشهم ويتم به كما لهم والكلام
في ان المأمورين بالسعي للبلدة
كلهم او طائفة منهم كما سبق
(فتاوى والا باليس) *

إلى واستكبر + استنقم عما
أمر به استكبراً +
من أن يتخذ وصلة فيهما
ربهة أو يعظمه ويتلقاه
بالنحية أو يحذر منه ويسعى
فيما فيه خيرة وصلاحه و
الاباء امتناع باختياره
الكثير أن يرى الرجل نفسه
أكبر من غيره والاستكبر
طلب لك +
بالشيع +
رذكان من الكفرين) أي
في علم الله تعالى أو صار
منهم + باستقباله أمر الله
أياه بالسجود لآدم اعتقاداً
بأنه أفضل منه ولا فضل
لا يحسن أن يؤمر بالتضعف
للفضل والتوسل به كإسبر
به قوله أخيراً منه جدياً
لقوله تعالى فاصنعوا لشيء
لما خلقتم بيدي استكبرتم
أم كنتم من الماين +
لا يترك الولد جده والآية
تدل على أن آدم أفضل من
الملئكة المأمورين بالسجود
ولهم وجه وأن بينهم
كان من الملئكة

في الصدر وان يأمر ألا يكبر بحجته ويكن غرضه اظهار كونه مطيعين له
 في كل الامور والاحوال وحاصل الدغم انه ثبت افضليته من هذا الوجه وهو
 الايتاني افضلية الساجدين بوجه اخر فان الشيثان قد يكون كل واحد من
 افضل من الآخر من وجه هذا لكن النزاع في افضلية بمعنى الاكثرية ثوابا
 والرفعة درجعة عند الله (قوله ولا لم يبتأ وله امرهم) فلا يكون تركه للسجود
 اباة واستكبارا ومعصية ولا يستحق للذم والعقاب لم يصرف قوله اذا امرت
 (قوله ولو يصح استثناءه) اذا الاصل في الاستثناء الاتصال الاستثناء بالمقطع
 وان شاع في كلامهم لكنه خلاف الاصل لا ينص اليه الا عند الضرورة (قوله كان
 من الجن) فانه يدل على انه من الجن جبره مخالف للملكة عرفا وان كان يصح
 اطلاقه عليها باعتبار المعنى اللغوي وهو الاستثناء الجواب الاول - منع
 اقتضاء الآية بكونه من الجن مستندا بانه يجوز ان يراد بكونه منه فعلا او لانه
 يجوز ان يكون كان بمعنى صار كما يرى انه منسب بسبب هذه المعصية فصار جنيا
 كما سيخبر اليه من فصار واقره وخازيره الجواب الثاني بعد تسليم ما ذكر من مناقاة
 كونه جانا لكونه ملكا فان الجن كما يطلق على ما يقابل الملك يقال على نوعه
 على ما يرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان ضرابا من الملكة يقال
 لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعيد بن جبلة الذين يعملون في الجنة وقال
 قوم الذين كانوا ايضا غلب على اهل الجنة وبالحجة قوم من الملكة اشتق
 لهم اسم من الجنة رأسهم ابليس كذا في المعالم (قوله ولمن زعم الى اخره) قاله
 الحسن رضي الله تعالى عنه وقادة واشتار بلفظ الزعم الى ضعفه وسر حمان
 الاول لانه قول على رضي الله تعالى عنه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وان
 مسعود بن حوالة عنه وعليه اكثر المفسرين وكان في تخصيص الاستثناء بما ذكر
 تكليف لانه وان كان واحدا بينهم لكن كان رئيسهم ورأسهم فلم يكن مغورا
 بنينهم ولان صرف الضمير الى مطلق المأمورين وجعل القليلين
 مأمورين مع بعده غاية البعد لم يثبت اذ لم ينقل ان الجن
 سجدوا لادم سوى ابليس (قوله فقلوا اهلية) فباستئذان لتقليد
 تناوله الامر وهو الاستثناء المتصل (قوله والجن ايضا كانوا الى اخره)
 جواب عن متناول الامر (قوله والضمير الى اخره) جواب عن صحة الاستثناء
 الى اخره يعني ان الضمير ليس راجعا الى الملكة بل الى المأمورين
 بالسجود المفهوم من ذكر الملكة فجميع المعطوف والمعطوف

والله لم يبتأ وله امرهم +
 ولو يصح استثناءه منهم
 ولا يرد على ذلك قوله تعالى
 الا ابليس +
 كان من الجن لجوارات
 يقال لانه كان من الجن
 فعلا ومن الملكة نوعا
 وكان ابن عباس يروي
 ان من الملكة ضربا
 بنوا من يقال لهم الجن
 وصهم ابليس +
 ولمن زعم انه لم يكن من
 الملكة ان يقول انه كان
 جنيا شاذ بين اظهر الملكة
 وكان مغورا بالالف
 منهم + فغلبوا عليه +
 والجن كانوا مأمورين
 مع الملكة لكنه استغنى
 بذكر الملكة عن ذكرهم
 فانما زعم ان الاكابر
 مأمورون بالنزول لاجل
 والتوسل به علم الاصل
 ايضا مأمورون به +
 والضمير في فسور راجع
 الى القليلين فكان نقل
 ضمير المأمورين بالسجود
 الا ابليس +

عليه عدل لقوله انه كان جنيا مغمويا فحينئذ اللائق ان يعتبر عطف قوله
والضمير الى آخره على قوله الجن ثم يعطف قوله اذا الجن على الضمير المتصوب في
انه ولذا اورد كلمة او في الاول والواو في الثاني لقوله وان من الملائكة الى آخره
عطف على قوله ان آدم افضل قال ابو المعين النسفي في عقيدته اما الملائكة
فكل من وجب منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب كالبلبيس وكل من
وجد منه العصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت
ان ترى اما وصفه تعالى يا ايهم باتم لا يعصون الله ولا يستكبرون فذلك دليل
على تصور العصيان منهم ولو لا تصور المجاءز به لكن طاعتهم طبعي وعصيتهم
تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منه طبعي كذا في المعنى
(قوله ولعل ضربا من الملائكة الى آخره) حاصله ان بين الجن والملائكة
عموم وخصوص من وجه فالجن ما يكون مستعدا للخير والشر فان كان
لا يفعل الا الخير فهو ملك وان كان لا يفعل الا الشر فهو شيطان والملوك
من يفعل الخير سواء كان خيرا بذاته ليس فيه استعداد للشر اصلا
كالملائكة الكروبيون او خيرا بالعرض مستعدا للشر بذاته فهم على البلبيس
من الملائكة والجن والشياطين بلا تكلف وتأويل وقوله والجن مبتدأ
ويشتملها خبر الجملة معطوفة على قوله ولعل الى آخره والضمير راجع
الى ضربا من الشياطين اي الجن يشمل ذلك الضرب من الملائكة والشياطين
وجعله مجررا عطف على الناس ويشتملها خبرا بعد خبر للعسل والضمير
للبرية والفسقة وهم (قوله كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) فاعلم هذا
الوجه لفظ الجري قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال لهم
يطلق عليهم الملائكة اسم العام على الخاص بخلاف ما ذكره سابقا فان الجن
فيه بالمعنى الغير المتعارف اعني خازن الجنة مثلا ويقال بمعنى ليعلم ما عرفت
(قوله فذلك آية) اي اعدم مخالفتها الشياطين بالذات هم عليه التقدير المحبوط
لكونه مستعدا لها بذاته (قوله كما اشار اليه الى آخره) حيث يرتب النفس
عن الامر على كونه جناتا فانه يشعر بالتعليل (قوله كيف يصح ذلك آية) اي كون
حزب من الملائكة مشمول الجن بالمعنى المتعارف والمحال ان حقيقةهما مختلفة
(قوله لما روت عائشة آية) اخرجهم مسلما وما هو خلق آدم مما وصف لكم
(قوله لانه كالتقتيل لما ذكرت آية) اي تمثيل الحقيقة بما بين ما دلتها وما قاله
بعض القاصرين من انه سلوك بطريقة المعتزلة من محل النصوص على غير

وان من الملائكة من ليس
بمعصوم وان كان الغالب
فيهم العصمة كما ان من
الناس معصومين والغالب
فيهم عدم العصمة +

ولعل ضربا من الملائكة
لا يتخالف الشياطين
بالذات وانما يتخالفهم بالحوادث
والصفات كالبرية والفسقة
من الناس والجن يشتملها
فكان البلبيس من هذا الصنف
كما قاله ابن عباس رحمه +
فذلك هم عليه التقدير
عن حاله والهيوط عن
محله +

كما اشار اليه بقوله تعالى
الا الملبسين من الجن
ففسق عن امر ربه لا يفتار
كيف يصح ذلك والملائكة
خلقت من نور والجن من
نار لما روت عائشة
رضي الله تعالى عنها انه
عليه السلام قال خلقت
الملائكة من النور وخلق
الجن من نار من نار
لانه كالتقتيل لما ذكرت فان
المراد بالنور الجوهر المضي

ظاهرهما من حتى انكروا سؤال منكروا عذاب القبر والميزان والصراف
 وغيرهما من حل ما ذكر في خلق الملائكة والجن على القليل يقتضي حمل
 خلق آدم من تراب عاده ايضا وهو خلاف ظاهر الآية والحديث ففيه انه
 انما يريد انه لو كان مقصود المصنف رحمه الله تعالى ان الحديث محمول على
 هذا المعنى بل مقصوده ان بيان ما ذهبا مرزا الى ما ذكر فهو بيان لبطن الحديث
 مع حفظ ظاهره وهو طريقة العلماء العارفين بالله فمعنى قوله خلقت
 الملائكة من النور انها خلقت من جوهر مضيئ تالية الاضاء سواء كان بذاته
 كذلك او احصا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملائكة محض خيرا
 مبراة عن ظلمة الشرا بذاته وبغيره ومعنى خلقت الجن من ما راج من نار
 اى من جوهر مضيئ مختلط بالرخا يحتمل ثبته كل واحد منهما فهو تمثيل
 لاستعدادها بالذات للخير والشر لا يقال ان ما ذكره المصنف رحمه الله
 تعالى يدل على ان الجن مخلوقة من نار مخلوطة بالرخا وهو مخالف
 لما سبق بانه مخلوق من ما راج من نار اى من صاف من الدرخا
 لا نأقول ان المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى خلق الجن
 ما راج من صاف الدرخا فيه من نار بيان لما راج فانه في الاصل المضطرب
 من هذا اضطرب وهو يدل على ان الذرية باقية بعد التصفية من الدرخا
 واذلك لا ببقية شئ من الدرخا ولو كانت مصفاة غاية التصفية صارت
 محض نور ولهذا قال من مينة مصفاة لقوله (والذالك الذاه) قال الله تعالى
 انى استناروا والمراد النور لقوله نحن ورعنه اه) الحذر صححه بعضهم بالحاء
 المعجمة وابدال المهملة اى مستورد ذلك الضوء عنه اى عن الدرخا وفيه ان
 الظاهر انما وزنه تكرر لقوله مغمور بالدخان فالوجه انه بالحاء المعجمة والذالك
 المعجمة من الحذر بمعنى يرهين ذلك الضمير المحرور للضوء والتركيب بركتين من
 حد ضرب حذرة بالجم والذالك المعجمة اى حديثة طرية يقال فلان في هذا
 الامر جنح اذا كان اخذ فيه حديثا وجمعه من الجرح بابدال المهملة بمعنى
 البقية لا يناسى المقام اذ لم يبق بعد ضرورة نور اشئ من الدرخا (قوله وهذا
 انشبه بالصواب) لصحة كون البليس ملكا وجنا وسيطانا حيث لا يتكلف
 وقوع العصية منه مع كونه رئيس الملائكة ومعلمهم وترتب الفسق على كونه
 جنا وكونه مخلوقا من النار كما نطق به الايات مع كونه من الملائكة (قوله
 وادق الجمع بين النصوص) لعدم الاحتياج الى القول بالتغليب والاستثناء

والنار كذا غير ان
 ضوءها مكدر مغمور
 بالرخا +
 محذور عنه بسبب ما
 يصعبه من فرط الحرارة
 والاحراق فاذا صارت
 مضمضة مصفاة كانت
 محض نور ومضى كصمت
 عادت الحالة الاولى جزئة
 ولا تزال تتراد حتى ينطفئ
 نورها ويبقى الدرخا
 الصوف +
 وهذا يشبه بالصواب +
 وادق الجمع بين النصوص
 والعلم عند الله تعالى +

المنقطع أو الكفالة أو إلى القول بكونه جنا ناعلا أو طلاق الجن على معنى غير
 متعارف أعني طلاق الجنة ونحوه (قوله من قوائد هذه الآية) أي بالاستنبط
 منها ولو بضم ما خارج فهي غير أدل عليه لأن المدلول لا يكون مستقدا
 بأحد الطرفين الأربع من العبارة والامتناع والدلالة والاقتضاء فلذا فصله
 المصنف رحمه الله تعالى عما يدل عليها (قوله استنبط الاستكبار إلى آخره)
 حيث علل به ترك الأمر به (قوله قد يقضى صاحبه إلى الكفر) هذا على تقدير
 أن يكون كان بمعنى صار (قوله والحث على الإيمان إلى آخره) حيث فهم منها أن
 حوضه في سائر الأمور بالسجود صار مؤديا إلى الاستقباحه أمر الله (قوله وأن
 الأمر للوجوب) فإنه تعالى ذم بالبليس على ترك السجود بقوله تعالى
 ما منعك أن تسجد فأمر تركه والذم دليل الوجوب (قوله وأن الذي
 إلى آخره) حيث جعله الله تعالى في حد الكافرين في عمله القهر باعتباره
 على الكفر والإيمان مسألة الموافقة المنسوبة إلى الشئ لا الشئ حيث قال العبرة
 بإيمان الموافقة ولذا يصح أن يؤمن أن شاء الله تعالى بالشك يعني ليس معناه
 أن لا تجز ليس بإيمان بل أنه ليس بإيمان حقيقة ولكن السعلاة والشقاوة
 والولاية والعدوة الموافقة الإتيان والوصول آخر الحيوة وأول منازلة الآخرة
 (قوله السكنى من السكن إلى آخره) يعني أن أسكن من السكنى معناه اتخذ
 مسكنا وليس معناه استقر ولا تحرك ولذا هذا بنفسه يقال الدار يسكنها
 سكنى إذا قام فيها وهو أخوذ من السكن ضد الحركة (قوله ليصح العطف على)
 فإن المقصود بالذات من التأكيد في مثل هذه الصورة هو صفة العطف (قوله)
 تقرير المتنوع مقصود تبعا وإما أراد من وجوه التأكيد أن يكون منصوبا
 على أنه مفعول معه فلا يخلو المعنى غير مقصود كيفية آدم مقدم في سكنى الجنة
 من حوا على ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وإنما صح العطف عليه مع
 أن المعطوف لا يباشر صيغة الأمر المحاذ له وقع تابعا وبقدر في التابع
 لا يلائم في المتنوع وعلى صيغة التعليل قبل أنه معطوف بتقدير فليكن
 ففيه أنه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتأكيد (قوله)
 وإنما لم يخاطبها أه) أي كان مقتضى إظهار الموافق للأوامر الآتية
 أسكنها إلا أنه ترك ذلك تنبيها على أنه المقصود بالحكم في جميع الأوامر وهي
 تبع له كما في أنفائها في الخلقة كذلك على ما روى أنه لم يكن له من يؤاسه في الجنة
 فخلقت حوام ضلعه الأقصر من جانبه الأيسر هو نائم فلما استيقظ

ومن قوائد هذه الآية*
 استنبط الاستكبار*
 أنه* قد يقضى بصاحبه
 إلى الكفر* والحث على الإيمان
 لا غير وترك الخوض في سعة*
 وأن الأمر للوجوب*
 وأن الذي علم الله من
 حاله أنه يتوفى على الكفر
 هو الكافر على الحقيقة إذ
 العبرة بالخواتيم وأن كان
 يحكم الحال مؤمنا وهو موافق
 المنسوبة إلى شئينا الجن
 الأشعري رحمه الله تعالى
 (وقلت يا آدم أسكن أنت و
 زوجك الجنة)*
 السكنى من السكن لأنها
 استقر وليست ذلت تأكيد
 أكده المستكن*
 ليصح العطف عليه*
 وإنما لم يخاطبها ولا
 تنبيها على أنه المقصود
 بالحكم والمعطوف عليه تبع
 له والجنة دأر الثواب

لان اللام للعهد ولا معهود غيرها. ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه يستأن كان بارض فلسطين
او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لآدم. وحل ١٠ اس الابطاط على الانتقال منه الى ارض

الهند كما في قوله تعالى اجل

واعلى اهبطوا مصر

(وكلامه بارض مصر) واسعا

رافها صفة مصدر مجزوف

(حيث شئت) اى مكان من

الجنة شئت

وسمى ارض عليها امرأته

للعلو والندى فى تناول

من الشجرة المنهى عنها من

بين اشجارها

القائمة للحصر ولا تقربا

هذه الشجرة فتكونا من

الظلمين فيه مبالغات

تعلق النهى بالقرب الذي

هو من مقدمات تناول

سبالة في تحريمه وجوب

الاجتناب عنه وتبيينها

على ان القرب من الشجر

يؤثر دالية ومبلا

ياخذ بجوار القلوب

وبالهي عما هو مقتضى

العقل والشرع

كما ترى حرك الشئ يعنى

ويصم فينبغي ان لا يكونا

حول ما حرم الله عليهما

مخافتان بقا فيه

وجعله سببا لان يكونا

من الظالمين الذين ظلموا

انفسهم باركاب المعاصي

او بنقص حفظهما بالانبياء

باجل الكرامة والتعظيم

انفاء تفيد السببية

سواء جعلته للعطف على

النهى او الجواب له

والشجرة هي الحظوة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها حذر

وراهما عنده قال من انت فقال زوجتك اسكن اليك وتسكن الى (قوله لان

اللام للعهد) والخارجى لانه الاصل والعمره ولعدم صحة الجنس باعتبار اقسام

الثلاثة ولا معهود في كتاب الله تعالى بل فى الشرع سوى امر التوافقين امرية

فهو كقولك جاء الامير اذا لم يكن فى الملأ ميسواه قال المحقق النقاش ترائى

رحمهما لله تعالى انعقد عليهما لاجتماع قتل ظهور الخالفين جعلها على يستأن من

بساين الدنيا يحجرى الملاحية بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين (قوله

ومن زعم الى آخره) وهي المعتزلة وابو مسلم الاصفهاني زعموا انه لو كان ادم فى

دار الخلد لما حقته بالفردوس من البلبس لما خرج منها وان اسكانه فى دار الخلد

من غير سبق التكليف خلا الحكمة وانه غير موجودة لان شئها

اوردها على ذلك (قوله وحل الابطاط الى آخره) فالابطاط باعتبار المرتبة

ويجوز ان يكون ذلك البستان فى موضع مرتفع (قوله رافها) الرفه والرفوه

باب ارض شرب هراة كهواهد (قوله اى مكان) شئت فان حيث لكما الماهم

وبعونة المقام يستفاد التعظيم (قوله وسع الامر عليهما) حيث لم يخضر

عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع وفيه اشارة الى ان حيث متعلق بكلا

وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم الامكنة مستفاد من جعل الجنة مفتوحة

لاسكن (قوله القائمة للحصر) الفتحة ازدرست بيش واللام للعدية او من

فاتى الشئ اى سبقتى فاللام للتقوية (قوله فيه مبالغات الى آخره) يعنى

ان المقصد النهى عن الاكل بدليل السياق ونحو الخطاب الا انه عدل

الى النهى عن القرب للمبالغة ولما كان تعليق النهى بالقرب منضمما للمبالغة

من وجهين باعتبار كونه مقدمة التناول وباعتبار كونه موزنا للداعية

قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على ما فوق الواحد ومجماع القلب اطرافه

كان كل طرف منه بمجموع اطرافه (قوله كما ترى حرك الشجر) اخرجه ابوداود من

حديث ابى الدرداء مرفوعا معناه تحفى عليك معايبه ويصم ان يدرك عن سماع

مساويه (قوله وجعله سببا) عطف على تعليق النهى وقوله باركاب المعاصي

او بنقص حفظها متعلق بيبكونا والترديد باعتبار ان يكون النهى للتعظيم

او للتزنية (قوله سواء جعلته للعطف) فانه يكون حينئذ للتعظيم وليس ههنا

الا تعقيب المسبب للسبب (قوله والجواب له) فانه يح يكون بتقدير الشرط

المفيد للسببية (قوله والشجرة هي الحظوة) وهو قول ابن حباس رضوانه عفا

والحسن وعليه الاكثر والكرمة وهو قول على رضى الله تعالى عنه وابن

مسعود

والشجرة هي الحظوة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها حذر

والشجرة هي الحظوة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها حذر

والشجرة هي الحظوة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها حذر

والشجرة هي الحظوة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها حذر

والشجرة هي الحظوة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها حذر

والاولى ان لا تعين من غير طم كماله تعين في الالة لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر المشين وتقربا بكسر اللام وهدى بالياء (فانها الشيطان عنها) ٣١١ اصدر لثهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها

ونظير عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن امرى اوازها عن الجنة بمعنى اذهبها عنها وبفضة قرأة حمزة فازالها وهما متقاربان في المعنى + غير ان ازل يقتضى عشرة مع الزوال وازال له قوله هو ادلت على شجرة الخلد وملك لا يلى وقوله تعالى ما نهككم ابكما عن هذه الشجرة +

الا ان تكونا ملكين وتكونا من الخالدين +

ومقام سمته اياها بقوله الى لكما من النصيبين اختلف في انه تمت لهما نقا ولبسا بن لك والقاء اليهما على طريقة الوسوسة وانه كيف توصل الى ازالها بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجم فقتل +

انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملكة ولم يمنع من دخل لوسوسة ابتلاء لادم وحواء وقيل قام عند الباب فادها وقيل فقتل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة وقيل دخل في فم الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فازالهما العلم عند الله لافاخرجهما كما رآه في من الكرامة والنعيم وقتلنا اهبطا خطاب لادم

مسعود بنى الله تعالى عنه وسعيد بن جبير والسدى والتبنة وهو قوله فتادة والمرى عن ابن جريح عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبى و الدبنورى هي شجرة العلم لان من كان طعامه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك في وسط الفردوس وفيها من الوان الفاسر كذا في الزاهدى والمعنى ولعل منعه عليه السلام من تناولها للابتلاء كمنعنا عن تأويل المستنبهات واما تأويل هذا القول بانها كان مأمورا بالمشاهدة ومنعنا عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فمرة الكفى بالعلم فعوتب واخرج من الجنة فبأباه قوله تعالى + فاكلا منها + وقوله تعالى + فلما ذاقا الشجرة (قوله والاولى الى اخره) هكذا قال للامام ابو منصور وابن جرير (قوله اصدر لثهما الى اخره) اشارة الى ان ازل انقص معنى اصدر وعن بمعناه الحقيقي اعنى المجاوزة صلة لا فيفيد السببية وللتبني على ذلك قال وحملها على الزلة لسببها مع الاشارة الى بيان كيفية الاصدار قال الرضى قال ابو عبيدة وما ينطق عن الهوى اى بالهوى الاولى انها بمنزلة الجائر المحرر صفة المصدر اى نطقا صادرا عن الهوى فمن في مثله يفيد السببية كما في قولك هذا عن علم (قوله وما فعلته عن امرى) اى ما اصدرت فافعلته عن اجتهادى ورأى واما فعلته بامر الله (قوله غير ان ازل الى اخره) قال الفقهاء ازل من الزل يكون الانسان ثابت القدم على الشئ فنزل عنه ويصير منخولا ومن قرأ ازل لهما فهو من الزوال عن المكان والعشرة الزلة بمعنى لغزش قدم (قوله الا ان تكونا به) اى لا كراهة ان تكونا ملكين يعنى لو اكلتا نصيبا من ثمرات ابد كالمملكة او تكونا من الخالدين اللذين لا تموتون او يخلدون في الجنة (قوله ومقام سمته اياها بقوله الى اخره) الباء للاتصاف وملابسة القسم للمقسم عليه كما انها في قوله اقتسمت بك وبجميعك للملابسة القسم المقدم به (قوله انه منع من الدخول الى اخره) يؤيده التعليل بقوله فانك رجم فانه يدل على ان الجنة داس المقربين فلا يسكنها اللعين فاذا دخل لغيا التكرمة فلا يمنع عنه ويمكن ان يعبر بالامر عن مطلق الطرد والاهانة فلا يلزم على هذا وجوب الخروج (قوله فكا نهما المجلس كلهم) يدل على ذلك قوله تعالى + فمن تبع هدى الالة فانه حكم يعم الناس كلهم (قوله او هما وابلين) عطف على قوله لادم وحواء بحسب المعنى انما طاب ادم وحواء وهما وابلين وترك ما في بعض التفسيرات المراد ادم

وحوا لقوله تعالى عز وجل قال اهبطا منها جميعا وجم الضمير لانهما اصلا الانس

وحواء ابليس حية فهبط آدم يسند يرب من ارض الهند على جبل يقال
 له نود وحواء جدة وابليس بايلة والحية باصفهان لضعفه للاجماع على ان
 المكلفين هم الملائكة والمجن والانس لقوله اخرج منها (اي ابليس من الجنة
 قوله اودخلها مسارقة) بالتمثيل بصورة دابة او بال دخول في قمم الحمية
 وهو عطف على ان يدخلها وبناء هذين الوجهين على الاختلاف المذكور
 سابقا في دخول ابليس في الجنة بعد اخرج منها وعطفه على منع توهم
 (قوله ومن السماء آه) عطف على قوله منها وقال في سورة الاعراف كرسا لهم
 له تبعاء ليعلم انهم قرءا ايدا واخبر عما قال لهم مفقا (قوله حال آه) مقدرة
 لعدم حصول التعدادى وقت الهبوط وليس ثمة على اوهم ويجوز لابليس ان
 يكون حجة مستأنفة على تقدير السؤال (قوله والمعنى متعديان الى اخره) انشاد
 بتأويله المفرط الى وجه صحة الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية (قوله
 ينبغي بعضكم الى اخره) بيان لكيفية التغادى (قوله يريد به وقت الموت
 قوله الى حين متعلق بالطرف وهو قوله ولكم الواقع خبر اعن مستقر ومتناع
 فان خصص المستقر التمتع بحالة الحيوة كما هو الظاهر فالمراد به وقت الموت ان
 جعلنا شالطين لحالتى الحيوة والموت فالمراد به القيمة فان الامانة والاقرار ايضا
 من النعم على ما بينه المصنف رحمه الله تعالى في تفسيره قوله تعالى ثم اماناه فاقبر
 ثم اذا اساء انشر (قوله استقبلها الى اخره) فهو مستعار من استقذار
 الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاحرام
 الا فعلوا واكرام الكلمات الواردة من حضرة الانوهمية الاخذ والقبول والتمس
 بها فحينئذ قوله من ربه حال مقدم على كلمات ولكن بهذا المعنى متضمن
 لهذه النكتة لم يجعله من قوتهم تلقا منه بمعنى تلقته منه مع ظهور
 من حيث ان قال الفقهاء اصل التلقى المقرض للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال
 للمأى ثم وضع موضع الاخذ والقبول يقال تلقينا الخواج استقبلناهم ويقال
 تلقيت هذه الكلمة من فلان اى اخذتها منه (قوله على انها استقبلته
 وبلغته) اشار الى ان الاستقبال حينئذ مجاز عن البلوغ بعارة السببية
 (قوله هي قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الآية) قال الشيخ السبكي هذا الصواب قوله
 اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن جرير عن مجاهد
 والحسن وقتادة وابن زيد وقال ابن جرير انما لما فوق للمقرن قوله وقيل
 سبحانه الى اخره اخرجه البيهقي في الزهد عن انس مرفوعا وابن جرير

اخرج منها ثانيا بعد ان كان
 يدخلها للوسوسة +
 اودخلها مسارقة +
 ومن السماء رعبكم
 لبعض عدو +
 حال استغنى فيها عن
 الواو الضاير +
 والمعنى متعديان +
 ينبغي بعضكم على بعض
 بتضليله (ولكم في الارض
 مستقر) مستقر الاستقرار واستقرار
 (ومتناع) تتمم الى حين
 يريد به وقت الموت او
 القيامة (فتلقى آدم من
 ربه كلمات) استقبلها
 بالاخذ والقبول والعن
 بها حين علمها وقرأ ابن
 كثير ينصب الم ورافع
 كلمات +
 على انها استقبلته و
 بلغته + وهي قوله تعالى
 ربنا ظلمنا انفسنا الآية +
 وقيل سبحانه اللهم وحجج
 وتبارك اسمك وتعالى
 جارك لاله الا انت ظلمت
 نفسك فاغفر لى فانه
 لا يغفر لذنوب الا انت
 وعن ابن عباس قل
 يا رب +

الموت خلقه بيدك قال قال

يا رب الموت في الرزق من

روحك قال بلى قال يا رب

الو تسبق رحمتك غضبك

قال بلى قال يا رب الم تسكني

جنتك قال بلى قال يا رب

ان تبث واصبحت ابراهيمي

انت الى الجنة قال نعم و

اصل الكلمة النكر وهو التاثير

للكر باحد الخاستين

السمع المصير لكلام الجواز

(كتاب عليه) رجع عليه

بالرحمة وقبول التوبة وانما

رتبه بالفاء على تلقى الكلمات

لتقصنه معنى التوبة +

وهو الاعتراف بالذنب و

الندم عليه والعزم على ان

لا يعود اليه وكفى بذلك

ادم لان حواء كانت تنبأ

له في الحكم ولان ذلك طوي

ذكر النساء في اكثر النقران

والسنة (انه هو التواب)

الرجاع على عبادته بالمعزة

والذي يكثر اعانته

على التوبة +

واصل توبة الرجوع فاذا

وصف بها العبد كان

رجوع الى معصية +

واذا وصف بها العبد كان

ارجع الى الرجوع عن العقوبة

الى المعزة (الرجوع) المبالغ

في الرحمة وفي الجمع بين

الوصفين عند التائب

بالاحسان مع العفو

(قلنا اهو طوعا جميعا)

عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاذية موقوف (قولنا الم تخلقني بيدك) ^{سطه}
صحيحة الحاكم والمراد باليد القدر والاصنافه للتشريع لكونه مخلوقا بلا واسطة
وكن الحال في رزقك وقال الامام والم الذي عندك ان السلطان لا يباشر على
شيء بيده الا اذا كانت غايته مصروفة اليه فيجوز ان يكون الكلام
استعارة تمثيلية وارجح بهمة الاستفهام وتحقير الياء اسم فاعل ^{صيف}
الى المفعول وانت فاعله او مبتدأ خبره ما قبله قال المحقق النقاشاني واما
نسخة زين المشائخ المراجعين تشديد الياء فلوها على سهو القلم فربما ان يجعل
ارجحى جمع امضاف الى ياء النكر وقاد خبر انت اى انت راجعون الى الجنة
كما في قوله لا دار حمولى باله محمد وعلى السختين فوقوع الحجة الاستفهامية
جزاء الشرط محل بحث انتهى وجه البحث ان الانشاء اذا وقع جزاء
فمعناه تعليق مدلوله اعنى الطلب والتقى والعرض على ما صرح به في
شرح المفتاح ولا معنى لتعليق الاستفهام بالشرط وجوابه انه لتعاقب
المستفهم بما حقيقة الاستفهام داخل على مجموع الشرط والجواز وقوله وهو
الاعتراف الى اخره) تحقيقه ما في الاحياء ان التوبة عبادة عن مجموع
امور ثلاثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا عن كل محبوب
وحال يستمره ذلك العلم وهو التائب لمر القلب بسبب قوات المحسوسات
ونسيه ندمها وعمل بثمره الحال وهو التائب في الحال والتدارك
لما سبق والعزم على عدم العود اليه فيما سياتى وكثيرا ما يطلق على الندم
وحده لكونه لازما للعلم مستلزما للعلم في الحديث التوبة طرية وطريق
تحصيلها تكميل الايمان باحوال الآخرة وضربها معاصي فيها رقت له
انه هو التواب) تدل على المعنى الاول لقوله فتاب عليه وعلى المعنى الثاني
لقوله فتلقى آدم من ربه الى اخره وصيغة المبالغة لقبوله التوبة كلما تاب
العبد او لكثرة من يتوب عليهم (قوله الرجاء على عبادته الى اخره) مبنى
التفسيرين على اختلاف معنى التوبة في التاب والتوب والتوبة بار كشاف
والتوبة توبة دأب ويعرب بعلها في معنى التفضل ومنه قوله تعالى
ثم تاب عليهم ليتوبوا انتهى في القاموس وتاب الله عليه وقفه للتوبة واخرج
به من التشديد الى التحقير وارجع عليه بفضل وقوله ولصل التوبة
الى اخره) فيه اشارة الى الرد على من قال التائب يقال لفاعل التوبة ولقائله
(قوله واذا وصف بها الى اخره) واسما التزم نقد بينه بعل حيث لا لاشارة

الى انه مجرد تفضل منه تعالى (قوله كرر للتأكيد) فالفضل لكمال الانصال
والعادي قوله فقلق للاعتراض لا يجوز تقديم المعطوف على التأكيد و
قائمة الدلالة على مزيد الاهتمام بشان التوبة وانه يجيب الجادة الى التوبة ولا يميل
فانه ذنب آخر (قوله اولاختلاف المقصود) اى كرر اهبطوا ليعلى عليه معنى
اخر غير الاول اهتما مابه حيث استأنفله ويسمى هذا الاسلوب فى الدير
الترديد فالفضل حينئذ للانقطاع لتساين الغرضين ولذا كان المقصود
ادوم وحاء وذميرته بالنسبة وفى الثانى بالعكس حيث قال فمن تبع هداى
الاية (قوله ولتنبية على ان مخافة الاهباط الى الآخرة) يعنى ان استزال
انقص الاعتبار باهوال الساقطين ففى تكرير الامر بالاهباط تنبيه على ان
الخوف المحاصل من تصور اهباط آدم عليه السلام المقترن باحد هذين
الامر من التعادى والتكليف كاف لمن له حزم وفردينه ان يوقع عن مخالفة
حكمه تعالى فكيف المخافة المحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما و
لكنه يجزى من شى هذا الاهباط المنبى ولم يجز له ثبات قدم فلم يجز مر بقاءه
عن المخالفة والحزم ضبط الرجل امره واخذ به الثقة وفى اقتباس الاية إشارة
الى ان اساس بنى آدم على العصيان وعرق ناسهم فى النسيان حيث كان
فى طينة أبهم ذلك (قوله وان كل واحد منهما الى الآخرة) عطف على ان
مخافة الاهباط الى الآخرة ولتكال العقوبة الرادعة عن المعادة الى المخالفة
اى كرر بالتنبيه على استقلال كل من الامر من كونه عقوبة مرادة عن
المعادة الى المخالفة (قوله وهو كما ترى) أى ضعيف لانه قد جعل الاستقلال
فى الامر من والتمتع حالا من الاول وان كانت مقدرة ولان الظاهر ان صير
راجع الى الجنة لتقدمه فى الذكر فى الآية دون السماء (قوله وجميعا حال فى اللفظ
الى الآخرة) لانه حال مؤكدة لصاحبها ذكرها ابن هشام وقال أهلها النجوى
وتشرها بأنها التى يستفاد معناها من صير لفظ صاحبها نحو جاء القوم
طرا (قوله ولذلك) اى لكونه تأكيد فى المعنى لا يستدعى اجتماعهم فى زمان
والا لكان حالا مؤسرة لا مؤكدة فلا يخالف الآية ما روى فى كتب السير
ان هبط آدم كان قبل هبوط حوا (قوله كقولك جاءوا جميعا) فى الصحاح
وجميع يؤكد به يقال جاءوا جميعا الى كلام الشرح الثانى إشارة الى ان من شرطية
وليست بموصولة وان قال به ابوحيان لموافقة الذى كفر لان الاعلى لا عم
فى الموصول الذى يدخل فى خبره الغامان يكون صلته ماضيا ولها يكون

كره للتأكيد +

اولا اختلاف المقصود
فان الاول دل على ان
هبوطهم الى داس بلية
يتبادون فيها ولا يجردون
والثانى اشعر بانهم اهبطوا
للتكليف فمن اهتدى
لهدى ونجا ومن ضله

هلك + والتنبية على ان
مخافة الاهباط المقترن
باحد هذين الامر من
وحدها كافية للمجازم
ان يوقعه عن مخالفة حكم
الله تعالى فكيف المقترن
بهما ولكنه شى ولم يجز
له عز ٢٠ وان كل واحد
منهما كفى به لكاله من اريد
ان يكرر وقيل الاول من
الجنة الى سماء الدنيا والثو
منها الى الارض +

وهو كما ترى +

وجميعا حال فى اللفظ تأكيد
فى المعنى لانه قيل اهبطوا
انتم اجمعون +

ولذلك لا يستدعى اجتماعهم
على الهبوط فى زمان واحد
لقولك جاءوا جميعا انما
يأنبئكم شى هدى فمن
تبع هداى فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون (الشرط
الثانى مع جوابه جواز
الشرط الاول وامر به +

ما ضيا بمعنى المستقبل كذا في الرضى قوله اكرت به ان كذا في الباب والواقي فيفيد
 تأكيد التعليق مع الإبهام لان ان وضوعة لتعليق حصول مضمون جملة
 بحصول مضمون جملة اخرى والاستقبال على الإبهام أى مع انقطع بوقوعه
 زلا وقوعه والمعنى ان اتفق لكم اثنتان هدى بوجه من الوجوه يثبت عليه
 البتة ان من تبعه امن من الخوف والحزن فيفيد المبالغة الوعد وفي المعنى
 والنهي ان اه ان الشرطية زيردت عليه ما تركيد الفعل ولو سقطت
 ما لم يدخل النون فيما يؤكد اول الفعل (النون يؤكده) قوله (ولذلك حسن)
 لانما أكد التعليق الذي هو وصلة لحصول المعلق كان المعلق عليه الذي
 هو مدار وجوده اولي بذلك والجريان الشرط حينئذ مجري ما فيه معنى الطلب
 وتقسيم باعتبار انه مستقبل اشتمل على التقضي تأكيد وهي ما المضافة
 على اداة الشرط لئلا يلزم مزيد التابع على المتبوع كما شتمل فعل الطلب
 والقسم المقصدين للتأكيد ثم ان النون لازم لهن الشرط عند المبرد والزجاج
 والاحسن اتيانها عند سيبويه والفارسي وعبارة المصنف شاملة
 للقولين (قوله وان لم يكن فيه معنى الطلب) مع انها موضوعة لتأكيد
 ما فيه معنى الطلب في شرح الالفية يؤكد بها الامر مطلقا والمضارع
 المصاحف ما يقتضي طلبا من الامر او اداءه أى اودعاء او تخصيص او
 عرض او تمنى واستفهام ويؤكد المضارع بعد ما الشرطية نحو ما امرينك
 والمضارع الاتي بعد ميمين وقل بعد ما الزائدة وبعد لا التانية لتسميها بالناهي
 وبعد غيرهما من ادوات الشرط (قوله وانما جيء بحرف الشك) لان انما يستعمل
 فيما ليس قطعي المحصول ولا حصول قديقال ان غربت الشمس (قوله
 لانه محتمل في نفسه) مع ان زيادة ما دون الثقيلة لا يساعد في اداة القطع
 اذ لا ينظر فيه الزمان بل الى انه محقق الوقوع اتم وقته الاول في اذا تحقق
 الوقوع من تحديد وقت يوجد فيه الفعل لا محالة ومن هذا ظهر وجه اخر
 لا يراد ان وهو ايهام وقته وبه قال ابو حيان في المهر (قوله وكر لفظ الهدي
 مع ان الظاهر من تبعه الضمير لانه قد استقيم في باب البلاغة نكرير اللفظ
 الواحد في الجملة الواحدة حتى سمى قول الشاعر لا امرى موت يسبق
 الموت شئ) فعصر الموت والمعنى والفقر لانه اراد بالثاني اعمه من الاول
 وفيه اشارة الى ان الهدي الذي اتي به الرسول شرط فيما بعد
 مراعاة ما يقتضيه صريح العقل فالعمل على ظاهر المتشابهات ليس

اكرت به ان +

ولذلك حسن تأكيد

الفعل بالنون +

وان لم يكن فيه معنى الطلب

والمعنى ان يا تليكم مع هذه

بازال او ارسال من تبعه

منكم نحو وانما +

وانما جيء بحرف الشك

واثنتان الهدي كائن +

لانه محتمل في نفسه غير

واجب عقلا +

ذكر لفظ الهدي والضمير

لانما راد الثاني اعم من

الاول وهو ما اتى به الرسل

واقضاء الفعل الى فمن

تبع ما اتاه من اعياء فيه

ما يشهد به العقل فلا

خوف عليهم فضلا من

ان يحل بهم مكروه ولا يفتقر

عنهم بحجوب فتحرر نوا عليه

فالخوف على الموت قد والحزن

على الواقعة نفي الله عنهم

العقاب والثبت لهم الثواب

على كذا وجه وايضا وفيه

هدى على لغة هذبل ولا

خوف بالفقر (والذي هو كثر)

وكن لربا بابت الاول كذا

الناشر هم فيها خلدون

من متابعة الهدى فلا خوف عليهم فضلا الى اخره اشار ان المنفى عن
الاولياء خوف حلول المكروه والخزن في الآخرة كما صرح بقوله فني عنهم
العقاب ويضاف ما ورد في الآيات والاحاديث من اثبات الخوف والخزن لهم لانه
في الدنيا وقال بعض الكبراء خوف المكروه مني عنهم مطلقا واما خوف
الجلال ففي غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم (قوله عطف على قسم
تبع الى اخره) فالآية مشتمل على صيغة الجمع والتقسيم (قوله قال ومن لم
يتبع الى اخره) فحذف المعطوف عليه واقيم المعطوف مقامه لكون
المقصود البيان ايجازا وابدل كلمة من بالذين للدلالة على كثرة الكفار
وترك الغاء في خبره اشارة الى ان سببية الكفر بخلود الكفار معلوم عند كل
احد لا يحتاج الى الدلالة عليه (قوله بل كفرناه) اشارة بكلمة بل الى ان تقسيمهم
اعنى من لم يتبع اعم من الذين كفروا ويشمل ايضا من لم يلحقوا بالمرتبة المتابعة
الكاملة ليزن تبعية عدم الخوف والخزن فحينئذ قال الفاسق غير مذكور في
صريحنا ويعلم بالفحوى ان عليه خوفا وحرزا على قدر عدم المتابعة ولو جعل
قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لفتى استمرار الخوف والخزن وادرجنا
الهدى الايمان به كان الفاسق داخلا في تتبع هدى (قوله فيكون القيعان
الى على الوجه الثاني) (قوله العلامة الظاهرة اه) باقتباس الى الذى العلامة (قوله
وكل طائفة الى اخره) لكونها علامة على حشاها واحكامها (قوله لاها تبيين ايمان
اى من الآيات والتبدين في الصلح اذ لم يصرح يستفهم بها او يجازى فمن
يعقل وفيه لا يعقل المعنى تبيين شيئا من شئ وقيل الاى ههنا جمع آية
بمعنى الشخص اى يستعمل للاستفهام لاجازة فيه وفيه ان العلامة لا تدبر
الاشياء المتعددة (قوله ومن اوى اليه اه) لانها ترجع اليها المعرف ذى العلامة
قال سيبويه موضع العين من الآيات والاولان ما كان موضع العين واو واللام ياء
اكثر ما موضع العين واللام منه بان (قوله كتمت) اى بفتح الاول وسكون الثاني
هذا قول الفراء (قوله وابدلت عنها اه) كراهة التضعيف على غير قياس لعدم
تحرکها والقياس لا دغام (قوله كتمت) اى بفتح الاول والثاني والركعة الفرس
الاشقي والبرودة كذا في خمس العلوم فاعلت بتكلم الباء الاولى او الواو الفاء
لتحرکها وانفتح ما قبلها شذوذ القياس قلبت آية وهذا قول التحليل
وسيبويه قال ابن هشام في تذكرته اذا اجتمع حرفان مستحقان للاصل فالقياس
اى على الثاني دون الاول نحو هوى وسوى وطوى يشذ في كلامهم ان يعاد الاول

عطف على فمن تتبع الى اخره
تسيم له كآه +

قال ومن لم يتبع +

بل كفر بالله وكذبوا
بآياته او كفروا بالآيات
جاننا وكذبوا بالسانا +

فيكون القيعان متوجهين
الى الجازم المجرور والآية
في الاصل +

العلامة الظاهرة ويقال
للمصنوعات من حيث
انها تدل على وجود الصانع
وعلمه وقدرته +

وتكلم طائفة من كلمات
القران المتخيزة عن غيرها
بفضل واشتقاقها من
اى + لانها تبيين ايمان
اى ١٠٠ ومن اوى اليه و
اسلمها آية اذوية +

كسرة +

وايدت عينها على غير
قياس اذ آية اذوية
لمركمة +

فاعلت واثنى كقائمة فحذفت الهزة تخفيفا والمراد بالبناء الآيات المنزلة او ما يعينها والمفعولة (تنبيه)

٤٣

وقد تمسكت الحشوية بهذه

القصة على عدم عصمة الانبياء

عليهم السلام من وجوه الاول

ان ادم عليه السلام كان

نبيا وارثا لآدم عليه السلام

وارثا لآدم عليه السلام

انه جعل بارئ كما في الظاهر

والظالم ملعون لقوله تعالى

الا لعنة الله على الظالمين

والثاني اليه العصيان و

الغنى فقال وعصى ادم ربه

فقوي والرايم انه تعالى

لقبه بالتوبة وهو الرجوع

عن الذنب والدم عليه

والخامس قوله تعالى

خاسر لولا مغفرة الله

تعالى اياه بقوله تعالى وان

له تغفر لنا وترحمنا لنكونن

من الخاسرين والخاسر من

يكون ذكيرة والسادس

انه لو لم يكن نبيا لم يجز عليه

ما جرى

والجواب من وجوه الاول انه

لم يكن نبيا حيثئذ والمدعى

مطالب بالبيان الثاني ان

الذمى للتزوية وانما سمي

ظالما وخاسرا

لانه ظلم نفسه وخسره

بترك الاول له واما اسناد

الغنى والعصيان اليه

فسيأتي المحقق في موضعه

ان شاء الله واما امر بالتوبة

تلافي المافات عنه

دون الثاني كفاية وطاية وثانية وابية (قوله فاعلت واثنى آه) بهمة ممدودة

بعدها هزة مكسورة منقلبة عن الياء والواو الا صليين بعدها ياء مفتوحة

كقائمة فانه ان كانت القبول فاهمة فيه منقلبة من الياء وان كان الفل

فمن الواو وهذا قول الكسائي (قوله تمسكت الحشوية الى آخره) المختار عندنا انه بسبب

عن الانبياء حال النبوة نسب البنية لا الكبيرة ولا الصغيرة والحشوية جزوا صادر

الكبار عنهم عندا بعد النبوة ففي دلالة الوجه المذكورة على المدعى هم طريقات

احدها ما قالوا ان كل واحد منهم وان لم يدل على كونه فاعلا للكيفية لكن مجموعها

لا شك في كونها قاطعا في الدلالة عليه الثاني انها كل واحد منها بضم

مقدورات اخرها سببا والحشوية قريش باسكان الشير لان منهم المجسمة الجسم

محشون والمشهور انه بالغتم نسبة الى الحشاة بمعنى الجانة لانهم كانوا يجلسون

الامام الحسن البصري في خلقته فوجد في كلامهم رد يقال رد واه لاء الى حشاة

الحلقة الى جانبها وقيل نسبة الى حشوية فعولة قريش من قري خورستان وفي

شمس العلوم انما سميت الحشوية لكثرة ما يتبعها الاخبار وقبول ما ورد عليها

من غير الكسار (قوله والمرتكب عاص آه) والعاصي مستحق للذات لقوله تعالى

ومن يعص الله ورسوله فان له نازجهم ولا استعفافا على الصغيرة لقوله

تعالى ان تحتجبوا كثير ما تنهون عنه تكفروا عنكم سيئاتكم (قوله والظالمون آه)

ولا لعن الا لصاحب الكبيرة لكون الصغائر مكفرة بشرط الاجتناب لقوله

لقنه التوبة آه) ولا توبة الا عن الكبيرة لما عرفت (قوله لو لم يكن نبيا آه) اي كبيرة

ما جرى عليه ما جرى اذ الصغيرة لا استعفافا عليه ولو سلم فلا استعفافا بمثل

عده العقوبة (قوله والجواب الى آخره) حاصل الجواب مع دلالة الوجه المذكورة

على مدعاهم اعني صدور الذنب عندا بعد النبوة فضلا عن كونه كبيرة

اما لا فيمنع كون ما صدر عنه ذنبا واما انما فيمنع كونه عذرا بل كان سهوا

او خطا في الاجتهاد واما ثالثا فيمنع كونه بعد النبوة بل قبله وحيثئذ كان

ترتيب البحث ان يؤخر الاول الا انه قد مره لكونه اسلم واخصر قوله لانه ظلم

نفسه آه) وليس كل ظالم ملعون ان فسر اللعن بالبعد عن الرحمة فانه مختص

بالكامل وان فسر بالبعد عن رجع الدرجة فلا يضر (قوله فسيأتي المحقق ان

قال في سورة طه وفي البغي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلة تعظيم

للزلة وزجر بليغ لا ولادته عنها (قوله تلافي المافات عنه) عدل عن تقصير

معني ذهب والا فهو متعد بنفسه فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه

وجري عليه ماجرى + معاتبته له على ترك الأولى + ووفاء بما قاله الملكة قبل خلقه أنه الثالث عمله ناسيا بقوله تعالى فأنسى ولم يجد له غزما + ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان + ولعله + وان حط عن ملامته لم يحط عن الانبياء عليهم السلام لم يطلع قدامهم كما قال عليه السلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم

كما ورد ان الانبياء مؤاخرون بمناخيل الذر رقيقا وقد قبل حسنات الابريسيات المقرين (قوله وجري الى آخره) عطف على امر بالتوبة جواب عن الوجه السادس وعطفه على فات توهم (قوله معاتبته له) لا اعتبارا بالمعانية يختلف شدة وضعف على قدر القرب (قوله ووفاء لما قاله) من قوله اني جاعل في الارض خليفة (قوله ولكنه عوتب) جواب ان النسيان غير مقدر فلم يعاتب عليه والتحفظ التيقظ وقلة العقلة (قوله ولعله) جواب عن ان النسيان معفو (قوله وان حط عن ملامته) او من بان الوصية اشار الى ان حط عن الملامه مطلقا غير ثابت اذ هو من خصائص هذه الامة ترى في الصحيحين رافع عن امثلي الخياط والنسيان (قوله وادى الى آخره) عطف على عوتب يعني ترتب ماجرى عليه على ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخذه حتى يشترط ان يكون بالا حتما بل على طريق مجرد السببية العادية المقررة كترتب الاحراق على مس النار والهلاك على تناول السم (قوله لا يقول انه) اي فعله ناسيا بما اطل فان قوله ما نهيككم تركيذه في المقاسمة يدل على ابائه ذلك الفعل المستلزم لتذكر النهي (قوله بسبب اجتهاد اخطا فيه الى آخره) هذا الجواب على رأى من جوز الاجتهاد والخطا على الانبياء لكن لا يقرون عليه (قوله وانما جرى ماجرى عليه) جواب عما قال ان الخطي معذور بالاتفاق فكيف صار هذا لغدر من الخطا سببا لما جرى عليه يعني انه يجوز ان يترتب على خطا الانبياء من التشديد بل لا يترتب على خطا المجتهد من المصلحة (قوله وفيها) اي في بيان المداورة من قوله وقتل يادم سكر الى قوله حدثت بقرينة انه ذكر احكام السابغة عليها (قوله وان عذاب النار اعم) لان المخدومين المعنى الدوام بالاجزاء وهو لفتنى وام عذاب النار اذ لو انقطع لما كان المخدوم وعيد (قوله لم يورم قوله تعالى) فانه يفيد انقصه عما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى بل انما كرهه فوفا لها فيفيد القصص قوله واعلمه) بيان لوجه ربط قوله تعالى بين اسراء بل بما قبله وذكر دلائل التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا الى قوله فلا تتبعوا الله سدا ودليل النبوة بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا من البينات فكفر حتى تاتي بالبينات ودليل المعاد بقوله كيف تكفرون الاية ونسبة التعقيب الى النعم العامة على الغلب فان دليل المعاد والنعم ذكر معا لقوله تعالى كيف تكفرون الاية (قوله تفر الى الله) اي للتوحيد والنبوة والمعاد لقوله واصد له) اي ما يتركب من هذه الغايات المستان الى به بقوله وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وهو عظيم من خلق

الاولياء ثم الاخير في الامور اذ ادى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقررة دون المؤاخذه كتناول السم على الجمل لئلا يسهل له لانه لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نهيككم ربكم واتسموا بالبينات ليس فيها ما يدل على انه مقول عليه حين ما قال ليس فلعل مقاله او ترك فيه ميل طبعيا فتارة كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى التي تلي للشورك المانع فحماه اطعم عليه الرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطا فيه فانه ظن ان النهي المستزير اشارة الى عين ترك الشريعة فتفاوت من غيره من نوعها وكان المراد بها اشارة الى النوع كما ترى انه عليه السلام اخذ حرا وذهب اسير وقال هذان حرمان على ذكر امرتي حل لانها + وانما جرى ما جرى عليه تقطعا لئلا يخطئ ليجنبها اولاده + وفيها دلالة على ان الجنة مخدومة بها في جهة عالية وان التوبة مقبولة وان متبعا لها ما صوب العاقبة وان عذاب النار دائم وان الكافر فيه محذور وغيره لا يحل فيه

التوحيد والنبوة والمعاد وعقوبتها تعدل النعم العامة + تقريرها وتأكيدها فانها من حيث انها حادثة محكية تدل على محض حكيم له الخلق والامر (43) وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في

الكتب السابقة من لم يتعلمها ولم يها من شيئا منها اخبار بالغيب معجود على نبوة الخبير عنها وصحبت استمالها على خلق الانسان + واصوله وهو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على ابدن خلق اهل العلم والكتاب منهم و امرهم ان يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويؤمنوا بها في اتباع الحق وافتقار الحق لكونه اول من امن به عليه السلام و انزل عليه فقال (يبي) اسرائيل) يا اولاد يعقوب + والابن من البناء لانه مني ابيه + ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرف وبنت فخر + واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه لعبري + صفوة الله وقيل عبد الله وقيل + اسرائيل اعني الذي اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم اي بالنفكر فيها والقيام بشكرها + وتقييدها بانه لا انسان عبور حسود الطمع فاذا نظر الى انهم الله على غير عمله الخير والحسد على الكفران والسخوط وان نظر الى انهم عليه حمله النعمة على المضاعف والشكر وقيل ارادوا انهم على الشكر من نعم الله عليهم من ادراكهم من محبته اليهم و امرهم ان يذكروا

الانسان واصطوخ السواء المدين بقوله ثم استوى الى السماء الآية ر قوله اهل العلم والكتاب اشارة الى ان الخطاير شاع للعلماء والمقلدين ر قوله امرهم ان يذكروا (الخره) فذكر تلك النعم او على الاجمال وفرغ على تذكرها الايمان بها انزل على محمد ثم عقوبتها بالهي عن الامور التي تنفعهم عن الايمان ثم ذكرهم تلك النعم اجمالاً ثانياً لتبينها على هذه عقولهم ثم اورد به بالترتيب والترتيب ثم عد بعض تلك النعم على التخصيص ومن تأمل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة (قوله يا اولاد يعقوب) لانه خطاب لجماعة من اليهود كانوا بالمدينة في زمن النبي عليه السلام فبين اسرائيل مجاز عن الاولاد مطلقا كما هو الشائع في بني آدم وبني هاشم وان كان حقيقة في الابناء الصلبة كما بين في الاصول (قوله والابن من البناء) قال ابن جرير في الاصل البناء من بنيت لان الابن من بني لا يوين لكن انقلبت الياء المحذوفة في النبوة واوالماء على فعولة بصمتين كما يقال الفتوة واصلها الياء قال الخطيب معه السبع فبين وجمع الفتى الفتان وقال الجوهري الابن اصله بنو الزاهب منه واوالماء ذهب من اخ واب لا ذك تقول في مؤنثه بنت فان هذه لا يلحق مؤنثا الا انه ذكر محمد زوف الوويل على ذلك اخوات وبنوات (قوله ولذلك الى (الخره) وتكون الابن مني الاب ينسب المصنوع الى صانعه بالنبوة (قوله واسرائيل لقب) لا شعارة بالمح بالمعنى المنقول عنه (قوله صفوة) صفوة الشيء مثلثة الصاد صفا صفة مكان في القاموس (قوله عبد الله) فاسأل في لغتهم هو العبد وشمل هو الله قال الفقهاء اسأل في معنى انسان فكانه قيل رجل لله (قوله بالنفكر فيها الى (الخره) يعني ان الامر يتذكر النعمة كناية عن التفكير فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها (قوله وتقييدها النعمة بهم الى (الخره) يريد ان اضافة النعمة الى الصانع للاستغفار اذ لا عهد لمناسبة بمقام الدعوة الى الايمان فهي شاملة للنعم العامة والخاصة بهم وفائدة التقييد بذكرها عليهم لانها من هذه الحيلة حادثة على الشكر لان حيث افاضها على الغير فان الانسان حسود وغيور وربما ذكرنا اثنين مقابلته بقوله وقيل الى (الخره) وقيل له راد بها الى (الخره) قاله قتادة وما سبق قول الجوهري والتقييد حيث لا فائدة التخصيص فانه قد يتوسل بالتخصيص المذكور الى التخصيص الشبوبي مرصده لا حياج تصحيح الخطاب الى اعتبار التقلب او جعل نعم الله عليهم (قوله وقرئ) اذكروا

بها انهم على الباطن من الانجاء من فزعهم والفرق ومن العفوة عن تجاوز العجز عليهم من ادراكهم من محبته اليهم و امرهم ان يذكروا

والاصل افعلوا ونعمتكم باسمكان المياه واسقاطها ادرجا وهو من هب من لا يحرك المياه المكسور ما قبلها
٣٣

(واوفوا بعهدى) بالايان

والطائر اوف بعهدكم

بحسن الاثابة والعهد

يضاف الى المعاهد المعاهد

ولعل الاول مصنف الى

الفاعل والثاني الى المفعول

فانه تعالى عهدهم بالايان

والعمل الصالح بنصبه لا تك

وازال الكتب ووعدهم

بالنوايب على حسناتهم لوفاء

بهم اعرض عريض قول

مراتب الوفاء منها ههنا

بكملى الشهادة ومن الله

تعالى حقن الدم والبال

واخرها من الاستغفر

في بحر التوحيد بحيث يغفل

عن نفسه فضلا عن غيره

ومن الله تعالى الفوق للقر

الدرهم وماروى عن نوح

رضي الله عنه اوفوا بعهدكم

في ائمة عمر صلى الله عليه

سلم اوف بعهدكم في مرتبة

الاصار والاعلان وعن

غيره اوفوا باداء الفرائض

وترك الكبر اوف بانفورة

والثواب اوفوا بالاستقامة

على الطريق المستقيمة اوف

بالكرامة والتعظيم بالنظر

الى الوفاء وقيل كلاهما مصنف

الى المفعول والمعنى اوفوا بعهدكم

من الايمان والتمس الطاعة

ادف باعدهم من حسن

الاثابة وتفصيل العهدين قوله

تعالى ولقد اخذ الله ميثاق

بالذل المشددة وكسر الكاف قوله والاصل افعلوا اه) اى على وزن افعلوا

(قوله من لا يحرك المياه المكسور الى اخره) للزوم اجتماع الكسرت (قوله فانه

تعالى عهدهم اه) العهد الموثق واذا استعمل بالى كان بمعنى الامر قال

المصنف في طه في تفسير قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم اى امرناه يقال

عهد اليه الملك اذا امره وفي يس في تفسير قوله تعالى والى عهد اليكم بينى

ادم ان لا تعبدوا الشيطان الآية وعهده اليهم ما نصب لهم من المحرر العقلية

والتقليدية الامرة بعبادة الزاجرة عن عبادة غيره فالمعنى فانه تعالى امرهم

بالايان والعمل وحيث ان يصح طلب الوفاء بذلك منهم لان امره تعالى واجب

الايمان وان دفعه اقال المحقق التفتازانى انه لا معنى لوفاء غير الفاعل

بالعهد (قوله بحيث يغفل) بالياء اى المستغرق (قوله الفؤاد للقاء الدلائل

وهو مشاهدته بالصيرة (قوله وقيل كلاهما مصنف اه) قاله قتادة ومجاهد

مرصنه لاحتياجه الى اعتبار ان عهدك باء عهدك لايان لتأسيهم به في الدين

والا فالحاجون اوفوا فاعاهدوا بالبعد المذكور بقوله ولقد اخذنا ميثاق

بني اسرائيل (قوله للمبا لقتاه) اى كثر المبالغة فان في الایفاء ايضا مبالغة

يقال وفيت الشئ ووفيته في التمام ووفيته مخففا تمتته (قوله فيما تأتون اه)

يعني حذفت تعلق الرهبة للعموم وخصوصية نقض العهد مستفاد من ذكر

الامر بالرهبة معه (قوله من اياك تعبد) عهدنا صور اربع محج التقدير نحو

اياك تعبد والمقدري مع الضمير نحو زيد رهبته او صم الفاء نحو مريدك فكلها

مخوف اياى وارصون الثانى والثالث اوكلم من الاول في الاختصاص والرابع

اوكلم منهم (قوله مع التقدير) تقدر الفعل مؤخر في مثل زيد اس هبته

مفوض الى قرينة المقام واما في مثل فاياى فادرسون مما دخلت الفاء في النفس

فيقدر الفعل متأخر البتة حيث جعلت رهبته لازمة لمطلق الرهبة

بان قدر بان كنتم راهبين شيئا فاياى ارهبوا كما في قوله تعالى بل الله فاعبد

فبدلك فليفرحوا اى ان كنت عالما فالداهب احب وان فرحوا بشئ فليفرحوا

وبعضهم قد شرط عاما مثل في ما زيد فنطلق اى هي اى من شئ فاياى

فارهبوا فحيث تقدر بنحيز الفعل بمعنى المقام (قوله من تكرر للفعل) المستأن

تكرير الجملة المفيدة لتكرير الحكم فان اعتبر الجملة الثانية ايضا للاختصاص

بقربية كونه تفسير للسابق وان لم يكن فيه شئ من ادواة القصر كان مفيدا

لتأكيد الاختصاص بجزئية الاشياء والنفي لادى اعتبار الاشياء فقط

بني اسرائيل الى قوله تعالى ولا دخلكم جنه وفري اوف بالتشديد للمبالغة فاياى فادرسون وخصوا
في نقض العهد وهو الذي فادة التخصيص من اياك تعبد لما فيه من تكرير المفعول + قوله

والفاء الجزائية الدالة على ضمن ٢١ م الكلام معنى الشرط + كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني

والرهبة خوف ومعه تحذرو
الاية متضمنة للوعود والوعيد
دالة على وجوب الشكر و
الوفاء بالعهد وان المؤمنين
ينبغي ان لا يخافوا احدا الا
الله تعالى واما ما انزلت
مصدقا لما معكم +

افراد لايمان بالامر به
والحث عليه +

لانه المقصود والعمدة للوفاء
بالعهد + وتقييد المنزل
بانه مصدق لما معهم من
الكتب الالهية من حيث
انه نازل حسب نعت فيها
او مطابق لها في القصاص
والمراعيين والدعاء الى
التوحيد والامر بالعبادة
والعدل بين الناس النعمي
عن المعاصي والفواحش فيها
يخالفها من جزئيات الاحكام
بسبب تفاوت الاعصار
في المصلح من حيث ان كل
واحدة منها حق بالإضافة
الى ما فيها + مراعى فيها
صلاح من خطب بها حتى
لنزل المتقدم في ايام المتأخر
لنزل على وقفه ولذلك
قال عليه السلام لو كان
حيما لما وسعه الا شاعى
تنبه على ان اتباعها لا
ينافي الايمان به بل
يوجهه +

والفاء الجزائية الى اخره) ظاهرة يقتضيان يكون هذه الفاء جزائية ثم خلفت
من الجزاء المحذوف على مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط ويحتمل
ان سمي مفسره الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على التوسع واختار
كونها جزائية لا طاردها في تخوم ربك وقدره بل الله فاعبدوا لو كان العطف
لما اجتمع مع حرف العطف اختصارا صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل
المحذوف فان امر به التثقيب الزا في اذات طلب استمرار الرهبة في جميع
الامر منته بلا تخلل فاصل وان اريد الرتبة كان مفادها طلب الترتيب من هبة
الى رهبة وتكون فارهبوني مفسرا للمحذوف ولا يقتضي تجارده به من جميع الوجوه
وان لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة وابتاعها صحتها
المفتاح اولى لاشتماله على معنى بدلي لم يخل عنها الجزائية (قوله كانه قيل انتم
الى اخره) المقصود مجرد تقدير الشرط لان فارهبوني جزاء لان الجزاء الفعل
المحذوف العامل في ابي المعيد للمقصود الاول تركه وترك شيئا الذي المعنى ان كنتم
متصرفين بالرهبة فخصوا بالرهبة والتحرز التوقي (قوله افراد لايمان الى اخره)
افراد لايمان بعد اندراجها في ادوار العهدى بالنظر الى مجموع الامور المحث
المستفاد من قوله تعالى مصدقا لما معكم فلا يرد انه لم يرد به الامر كانه
امرا بالصلوة والزكاة ايضا (قوله لانه المقصود الى اخره) فهو يقتضي كمال
العناية بشأناه وتخصيصه بعد التعميم (قوله وتقييد الى اخره) مبتدا وخبر
تنبه وفيه اشارة الى ان مصدق حال اما من الموصول ومن ضميره
المحذوف وقوله او مطابق لها عطف على نازل وفيما يخالفها عطف على في
القصاص ومن حيث ان كل واحدة منها الى اخره متعلق بمطابق بعد اعتبار
تعلق فيما يخالفها به (قوله مراعى فيها صلاح الى اخره) فان جزئيات
الاحكام للامراض القلبية كالادوية الطبية للامراض البدنية يختلف
بحسب الزمان والاشخاص متشاك في كونها مراعى فيها صلاح
من خطب بها (قوله عليه السلام لو كان موسى حيا
لما وسعه الا اتباعي آه) اى يكون مقدرا لشرايعي
عاملا بها بحيث لا يمكن مخالفتها وان كان نبيا كعيسى عليه
السلام بعد النزول من السماء يدل على ذلك ما روى جابر بن عمر بن
الحطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينسخه من
التوراة فقال يا رسول الله هذه نسخة من التوراة فسكت فجعل يقريره وجهه

ينصير فقال ابريكر رضى الله تعالى عنه ككلمة التواكل ما ترى ما بوجه فظفر
 عمرا الى وجه فقال اعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله
 رضىنا بالله ربنا وبالا سلام ديننا وبمحمد نبينا فقال النبي والذي نفس محمد
 بيده لو بد لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل ولو كان
 حيا وادرك نبوتى لا تبعنى رواه الداريمى كذا فى المشكوة (قوله ولان لك اه)
 اى لكونه مرجعا عرض والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شيء لئلا تذكره فيكون
 اللفظ مستمعلا فى معنى ما حقيقة او مجازا وكناية ويكون المعنى الآخر المعرض
 به مضمها مسياقا واشارة فهو من مستتبعات التركيب ليصدق عليه شيء
 لم تذكره ومن هذا النظم ورد الاعتراض بقوله فان قيل كيف نهواه
 وحاصل الجواب ان التعريض يكون على طريقة الكناية فان يقصد به
 المعنيان معا وقد يكون على سبيل المجاز بان يقصد به المعنى التعريض وحده
 فنقولك اذ يتنى شنعرف اذا نزلت به هديد الخا لغيره معا كان على سبيل
 الكناية الا ان تهد يد الخا طرب مراد اللفظ استعمل لا وتهيد يد غيره سباقا واذا
 امرت به تهد يد غيره فقط كان على سبيل المجاز ونحن فيه من هذا القبيل
 واليه اشار بقوله اراد به التعريض اى المعنى المعرض به وبهذا الذم ما يتوهم
 من ان كون المراد التعريض كفى فى دفع السؤال فهو بد كورسابق بقوله
 وذلك عرض فلا وجه للاعتراض وان لم يكف فذيتم الجواب قد بد وما قيل
 انه يمكن استفادة وجوب كونهم اول من آمن من حاق العبارة بان يجعل
 الذمى واجعا الى قبل الكفر مع حفظ الاولوية وهى منصفة الى الايمان
 بمعونة المقام فقيه ان عدل لا يكون نفي التسابخ خبره الى اسمه لا
 نفي قيد الخبر قوله بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به (فانتهى المفيد
 للحرمة تعريض عن الامر المفيد لتوجب اى كونوا اول مؤمن به
 فان فانكم الاولوية فيه فلا يفونكم الايمان كيدا يكونوا فى غاية
 الخسران فقيه دعوتهم الى الايمان على ابلغ وجه فاندفع ما قيل
 ان هذا الايجاب تكليف لما لا يطاق لسبب جمع من اهل مكة بالاجازات
 منهم على ان هذا من المرونة الادنى ما لا يطاق والتكليف به واقع قطعا
 (قوله ولا نهام) عطف على ان لا شيء عرض بقوله لا نهام كانوا اهل النظر
 والاستفتاح الاستنصار كما كانوا يقولون فزاتى مبعث النبي الامى الذى
 فجده فى القرية ولا ينجيل فحق نؤمن به ونقاتل معه (قوله واول كافر الى آخره)

ولذلك عرض بقوله
 (ولا تكونوا اول كافر به)
 بان الواجب ان تكونوا
 اول من آمن به +
 ولا نهام كانوا اهل النظر في
 معجزة واعلم بشانه
 والمستفحين به والمشتري
 بزمانه +
 واول كافر وقع خبرا عن
 ضمير الجمع بتقدير اول فريق
 او فوج او بنا واول لا يكون
 كل واحد منكم اول كافر به
 كقولك كساما حظ فان قيل
 كيف نهواه عن التقدم
 في الكفر وقد سبقتم
 مشركوا العرب قلت المراد
 به التعريض لا الدلالة
 على الحق به الظاهر كقولك
 اما ان تستباحل +

لما كان الخطاب بقوله ولا تكونوا بصيغة الجمع الا على ان المراد الجماعة
ويستعمل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فيه احد طريقين اما تاويل الكافر
بالجنس فاقى بلفظ مفرد معناه الجمع كالفرج والفرق او تاويل ضمير الجمع بان
المراد نهي كل واحد وقال الطيبي ما قد ساء هذه التفسير لما ان خبر كان مفرد لفظا
والاسم جماعة واما ما قيل يدل انه لما وحب النطاق بين المفضل والمفضل عليه
افراد وتنشئة رجعا فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وههنا
غير مطابق ظاهر اول المفضل عليه ولا يجعله صفة للفظ مفرد اللفظ اجمع
المعنى فتايبا المفضل اي لا يكن كل واحد منكم بمعنى عموم السلب لا تقطع كل خلاف
فيه هو محض ما ولا فلان لفظ اول ههنا ليس معنى التفضيل بل بمعنى السابغ
واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة في اول كافر بمعنى من
التقية واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه افراد وتنشئة وجمعا
مما لم يوجد في الكتب المتداولة من النعمان المذكور ليطابق افضل التفضيل
مع موصوفه فقدر قوله او لا تكونوا الى اخره لا يقال الخطاب لاهل الكتاب
كيفية يصح ان يقال لا تكونوا يا اهل الكتاب اول كافر من اهل الكتاب لا
الخطاب لوجود دين في زمانه عليه السلام بل العلماء منهم وعلى هذين الوجهين
يكون التبريز على سبيل الكناية فاندفع انه لا وجه لتقييد النهي بالا ولية
ولا يجوز ان يراد من اهل المدينة لسبق مشرك المدينة منهم في الكفر بقوله
او من كفر بجماعة يعني ان ضميره راجع الى ما معكم والمراد لا تكونوا اول
كافر بجماعتكم لا تكونوا اول كافر عن كفر بجماعة وحينئذ لا يرد عليه اورد المحقق
المقتاتراني من ان هذا الوجه لا يلد فمخافة كونهم اول كافر به حتى يصح النهي
عنه لان مشرك مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقرآن كفروا
بما يصدقهم لانهم وان سبقوهم في الكفر بما يصدقهم لكنهم ليسوا بمن كفر بجماعتهم
ما ذكره واراد على ظاهر عبارة الكشاف والفرق بين لزوم الكفر والنزاع غير بين
لان بي سيرة بل ليسوا ملتزمين للكفر بجماعتهم اللهم الا ان يجعل ظمير لزوم
كالا لزوم القرآن من كفر بالقرآن الى اخره لان كفر القرآن معناه انكاس
كونه من عند الله كما تدل عليه آية التحدي وقوله تعالى افلا تدبرون القرآن
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وذلك يستلزم انكاس
كون الاحكام التي فيه من عند الله ومن جعلها ما يراد في النورية من عند الله
تعالى فهو كفر وانكار لكون النورية من عنده تعالى فاندفع ما قال المحقق هذا

او لا تكونوا اول كافر من
اهل الكتاب +
او من كفر بجماعة +
فان من كفر بالقرآن فقد
كفر بما يصدقها او مثل
من كفر من مشرك مكة +

الما تيم لو كان كفرهم به انه كذب كله اما اذا كفر باكونه كلام الله تعالى واعتقد
ان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله واول افعل) بدليل قولهم هذا اول
مناد وقال قوم اصله وول على قول قلبت الواو الاولى همزة (قوله
لا فعل له) لان فاءها وعينها وودود في الاستقراء على انتقاء الفعل مما هو
كذلك وما في الشافية من انه من وول فيان للفعل المقدس (قوله من والاه)
ويؤيد به الجمع على اوائل الزل والوول يناه گرفت بكسي بالحاي ويعرى بالي و
في الحديث فذوالت اي لا تحب والمناسبة الاستباقية ان الاول الحقيقي
اعني له تعالى مجيء ومنجأ لكل وقيل معناه تبادر والتبادر سبب الاولية
(قوله تخفيف غير قياسي اه) لان القياس في الهمزة المتحركة ان يبدل بول السكتين
ونقل حركتها الى ما قبلها (قوله من ال) الاول باركتن وال ماله اي اصلي حسنة
والمناسبة الاستباقية على قياس ما ذكر سابقا وانما لم يجمع على واول لاستثناهم
اجتماع الواو بينهما الف الجمع (قوله ولا تستبدلوا الى آخره) اي الاستثناء
مجاز عن الاستبدال لا خصاصة بالاعيان يعني ان الاشتراء لكونه حقيقة
في الاعيان مجاز عن الاستبدال اه باستعمال المقيد في المطلق كالمرس
في الافاق وبتشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرعوباً فيه بالاستثناء الحقيقي
وان قوله بالتي على حرف المضاف فانهم تركوا الايمان بالآيات الدالة على
وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقابلة حفظ الدينان وان
التعبير عنها بالتميم مع كونها مشترى لا مشترى به للدلالة على كونها كالمشترى
لاستبدال والامتنان فيه تزيين وتجميل قوي بانهم تلبسوا بالفضيلة وجعلوا
المقصود آلة والآلة مقصود او اغراب لطيف حيث جعل المشتري ثمنه باطلاً
التمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بابقاعه بدلالة ما جعله ثمنه بادخل الماء
عليه (قوله قيل الى آخره) بيان لكيفية الاستبدال المذكور وليس وجهها
الخرالفة كما توهم والا لا ورد العاطف (قوله ورسوم وهذا اه) في المعام
كانوا ياخذون كل عام شيئاً معلوماً من زرعهم وضرعهم ونقودهم فخافوا
ان يبتوا صفة محمد عليه السلام ويابغوه ان يفوتهم ذلك (قوله فيمرون الحق)
وهو ما يدل على صدق امر الرسول عليه السلام من التوراة وقيل ان مقلدي
بنى اسرائيل كانوا يطلبون من احبارهم تغيير التوراة واحكامها ويعطون بدله
ما هو كالتمن (قوله مشتتة على ما هو كالمبادي اه) اعني الفكر المشاعر اليه
بقوله اذكر والماتى الآية الثانية من الايمان وترك الكفر وانها قال كالمبادي

واول افعل + لا فعل له +
وتبين اصله اوعلى +
من وال فابرت همزة
واو + تخفيفاً غير قياسي
او اوعلى + من ال فقلبت
همزة واو افاذ حمت
روا لا تستبدلوا بتي ثمناً
قليلاً + ولا تستبدلوا
بالايمان بها والا تنزع
لها حظوظ الدنيا فانها
وان جلت قليلة مستندة
بالاضافة الى ما يفوت
عنكم من حظوظ الآخرة
بتترك الايمان +
قبل كان لهم رياسة
في قومهم + ورسوم
وهذا يا منهم فخافوا
عليها لوانتبعوا رسول الله
فاختاروها عليه وقيل
كانوا ياخذون الرشي +
فيمرون الحق ويكتمونه
رواى فانقول بالايمان
وانتاع الحق والاعراض
عن الدنيا ولما كانت الآية
السابقة +
مشتتة على ما هو كالمبادي
لما في الآية الثانية فصلت

بالرهبة التي هي مقدمة
التقوى ولأن الخطأ الأول
لما علم العالم والمقلد أمرهم
بالرهبة التي هي مبدأ
السلوك والخطأ الثاني
لما خص أهل العلم أمرهم
بالتقوى - الذي هو
منتهاه - ولا تلبسوا الحق
بالباطل - عطف على ما قبله -
والتلبس الخلط وقد يلزمه
جعل الشيء مشتبه بالغير
والمعنى لا تخلطوا الحق
المنزّل بالباطل الذي
تخترعونه وتكتبونه
حتى لا يميز بينهما ولا
تجعلوا الحق ملتبسا -
بسبب خلط الباطل الذي
تكتبونه في خلاله أو تدركونه
في تأويله - وتكتبوا الحق
جزم داخل تحت حكم
الذهي كأنهم أمروا
بالإيمان وترك الضلالة
ونهو عن الاضلال

لأن مبادئ المعلومات التي يقع عنها التفكير قوله بالرهبة التي هي مقدمة
التقوى أه - فان الخوف يورث التقوى ولذا قيل الخشية صلاة الأمل
قوله الله هو منتهاه أه - ولو باعتبار آخر مراتبها وهو التزهد عما
يشغل سعة عن الحق - قوله عطف على ما قبله أي هذا الذي مع
ما بعده معطوف على مجموع ما قبله أعني قوله آمنوا بما أنزلت إلى قوله
ولا تلبسوا كما أشار إليه بقوله كأنهم أمروا إلى آخره حيث عبر عن
مضمون النهيين السابقين بترك الضلال ودرجته تحت قوله
أمر وأعن هذين النهيين بقوله فهو عن الاضلال ثم عطف
قوله فهو على أمر وأما اختار ذلك ليكون المناسبة شد الملائمة
أتم بخلاف إذا عطف على جملة واحدة من الجمل السابقة وهذا كما قالوا
في قوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن أن مجموع الوصفين
الآخرين بعد اعتبار التقاطف بينهما معطوف على مجموع الأولين
كذلك (قوله التلبس أه) بفتح اللام وفعله من حد ضرب وأما التلبس
بضم اللام وفعله من حد علم ففعلاه بوشيدن جامه هكذا في الصحاح
والتاج والخلط أصيحت أنها قال قد تلزمه لأنه لا يستلزم الخلط
الاشتباه والتلبس مستعمل في المعنيين أما بالاشتراك كما في الأساس
أو الحقيقة والمجاز كما هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله حيث اكتفى
بجمع العلاقة يقال لبست الماء باللبان أي خلطته ولبست عليه الأمر ولبسته
بالفتن يد والتلبس عليه الأمور وفي أمر لبسة إذا لم يكن واضحا وفي الصحاح
لبست عليه الأمر خلطته وهو يشعر بأنه راجع إلى الأول لأنه ما ذكره المخلوط به
فالباء في الآية على المعنى الأول صلة على الثاني للاستعانة كما أشار إليه المصنف
رحمه الله تعالى بقوله والمعنى أه - حيث تراد لفظ سبب والمعنى الثاني دون
الأول وعلى هذا فالظاهر ترك قوله بغيره لئلا يوهى كون الباء صلة وعلى الثاني
للاستعانة كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى إلى آخره لئلا يوهى
كون الباء صلة بهذا المعنى أيضا وتوصيف الحق بالمنزل والباطل بالذي يجترعوا
للتبسية على أن اللام فيها للعهد ليفيد كمال شناعة فعلهم قوله بسبب خلط
الباطل أه - الظاهر ترك لفظ الخلط أو تبذله بلفظ الأيراد أو ذكرهم الباطل
في تأويل الحق تصوير الحق بصورة الباطل لا خلط الباطل ودرجته في شيء
ولذا اقتصر في الوجه الأول على ذكر الخلط بالكتابة دون التأويل وقد يبرح

بالمعنى الاول بانه اظهر اكثر وهو حق وان جعل وجوب الباطل سببا لا لتباس
 الحق ليس الى من العكس وهو باطل (قوله بالتلبس الى آخره) قال الامام اضلال الغير
 لا يحصل الا بطريقين لانه ان سمع الحق فلا يمكن اضلاله الا
 بتشويشه عليه وان لم يسمعه فباخفائه عنه (قوله اى لا تجمعوا الى آخره)
 وحقيقته لا يمكن منكم لبس الحق وكتمان الحق والقصد الى ان ينبي عليهم سوء
 فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقيم ووجوب الانتهاء
 وبما ذكره سابقا من ان التلبس بالنسبة الى من سمع الحق والكتمان على من يسمعه
 ان دفع السؤال الذى اوردته الكشاف من ان النهي عن الجمع بين شيئين انما
 يتحقق اذا امكن اقترافهما في الجملة وليس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس
 كذلك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له (قوله ويعضده الى آخره) لا فلا
 اقتران الكتمان مع اللبس كتمان والجمع يفيد ذلك وان كان بينهما
 تفاوت في المعنى فان التقيد بالحال يفيد النهي عن اللبس في هذه الحال الواو
 يفيد النهي عن الجمع (قوله اى انتم تكتفون به) قد يرتد ليندفع قبح وقوع
 تضارب المبدأ حالا بالواو (قوله وفيه اشعار الى آخره) اى في التقيد بالحال
 يعنى الحال دائمة والتقيد باعادة التعليل نحو قولك لا تضرب زيد وهو
 اخذك فعلى هذا المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لا اخفاءه
 عن من لم يسمع (قوله عالمين الى آخره) يعنى ان الجملة حال والمفعول محذوف
 بدلالة السياق والمقصود من الحال زيادة التقييد والتشريع فان الجاهل
 قد يغير ذلك قال عليه السلام للجاهل دلي وللعالم سبعين وبلا (قوله يعنى
 صورة المسلمين) اسوءه كان الامر للجنس وتعدد والتعليل بقوله فان
 غيرهما على الاول عن صحة التعبير عن صورتهم ووزن كونهم بالجنس
 وعلى الثاني لصحة تارة العهد من غير سبق للذكر اى فانهما متعینات
 لان غيرهما ملحق باقدم فاستغنى العين عن سبق الذكر نحو جاء الامر
 (قوله امرهم بفروع الاسلام) اى باهو العدة فيها فكما انها الفروع كلها
 ويجوز ان تكون اضافة الفروع للجنس فيطل الجمعية واصافة الفروع والاصول
 الى الاسلام يعنى من لا يهوى الا لام فلا يرد ما يهوى ان كونهما فرعى الاسلام
 ينافى ما ورد في الحديث الاسلام بنى على خمس اه حيث جعل الصلوة والزكاة
 منبغ الاسلام (قوله بعد امرهم باصوله) فان الامر بالايمان يتضمن
 الامر بجميع الاعتقادات (قوله وفيه دليل على ان الكفار لم) قال المشيخ

بالتلبس على من سمع الحق
 ولا اخفاء على من لم يسمعه
 او نصب باضمار ان حلال
 الاول للجمع +
 اى لا تجمعوا لبس الحق
 بالباطل وكتماناه +
 ويعضده انه في مصحف
 ابن مسعود رضى الله تعالى
 عنه وتكتفون +
 اى وانتم تكتفون بمعنى
 كائنين +
 وفيه اشعار بان تنقيح
 اللبس يصحبه من كتمان
 الحق (وانتم تعلمون)
 عليين بانكم لا يسمون كما ترون
 فانما فهم اذا جعلوا قد بعدوا
 واقبلوا الصلوة وتواركوا +
 يعنى صلوة المسلمين
 ذكرتهم فان غيرهم لا صلوة
 ولا زكاة امرهم بفروع الاسلام
 بعد ما امرهم باصوله +
 وفيه دليل على ان الكفار
 غاطبون بها والزكاة من
 زكاة الزرع اذا نسي فان
 اخراجها يستحب بركة
 في المال ويتر للنفس فضيلة
 الكرم او من الزكاة بمعنى
 الهامة فانها تظهر لما
 عن الخبث والنفس من
 البخل (واسرعو مع الزاكين)

ابو منصور يحتفل ان يكون امر بقبول الصلوة المعروفة والزكوة والايمان بهما
 وان يكون امر المسلمين ولا يخفى ان الوجهين خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال
 بظاهر الآية (قوله اي في جماعةهم) واليهود كانوا يصلون وحدائنا
 فامرنا بالصلوة في الجماعة (قوله فان صلوة الى اخره) الفذ الفرد بيان
 لحكمة مشروعية الجماعة مع الاشارة الى ان الامر للذنب لا للوجوب (قوله
 احتضروا عن صلوة اليهود) اذ لا ركوع في صلاتهم (قوله وقيل الركوع المخفض
 الى الخوخة) مرضه لان الاصل في اطلاق الشرع للمعاني الشرعية ولعدم الملازمة
 بالصلوة والتقييد بقوله مع الواكبين وقيل معناه تواضعوا مع المتواضعين
 فيكون نهيا عن الاستكبار المنصوم (قوله لا تذل الضعيف الى اخره) قد وقع في
 بعض الروايات لا تهين بضم التاء وفتح التاء لانه بتقدير لا تهين بالنون الحفيفة
 المؤكدة حذف للسكتين وصادوا لفتة في لعل وتركم خبره اي تخضع وتسقط
 من المنصب وقيل به الكل هم من الهوم سعة الصبر والمساء لا بقاؤه معه
 قد يجمع المال غير كله ويكمل المال غير من جمعه (قوله تقرير مع توبيخ و
 تقييد الى اخره) اي لاستفهام ههنا مجموع المعاني الثلاثة وهو معنى واحد
 مجازي لانه مستعمل في كل منهما على جماله ليلزم استعمال اللفظ
 في معنيين مجازيين والنقير قد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
 بقوله تعالى (عانت قلت للناس اتخذوني وامى الهين) وقد يكون بمعنى
 التحقيق والتثبت كقوله تعالى (اليس لله بكاف عبده) وكلاهما مناسب
 ههنا ووجه المناسبة بما قبله انه تعالى لما امرهم بفعل الخير شكر لما خصهم به
 من النعم خرضهم على ذلك من مأخر اخر وهو ان التقافل من اعمال البر مع
 حث الناس عليها مستقيم وانه لو يعطف على ما قبله لاختلافها انشاء
 دخر معنى فان قوله ان تأمرون لكونه للنقير خبر معنى (قوله يتناول كل خير
 يعني ان التوسع في الخير مفهوم كل يصدق على كل خير واذا لم يخص فليترك
 على ظاهره على ما قال السدي) انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله ويهتفونهم
 عن معصيته وهم كانوا يذكرون الطاعة ويقدمون على المعصية (قوله
 ولذلك آه) اي لتأويله وعدم اختصاصه بشئ من الخيرات قبل ان اقسامه
 ثلاثة لانه اما ان يتعلق بحقوق الله وبحقوق العباد والعباد اما اقارب
 او اجانب ولا رابع ههنا وتفصيله في الاصول (قوله وتركوها من البر
 كالمنسيات آه) اشار بالكا في ان المراد بقوله تنسون تذكرن على الاستعارة

اي في جماعةهم +

فان صلوة الجماعة تفضل

صلوة الفرد بسبع وعشرين

درجة لما فيها من تظاهر

النفوس وعبر عن الصلوة

بالركوع +

اختل الزاعن صلوة اليهود +

وقيل الركوع المخفض والانقياد

لما يلزمهم الشارع قال

الاضبط السعدى +

لا تذل الضعيف علك

ان تركع والرهق قد رفقه

اقامرون الناس بالبر +

تقرير مع توبيخ وتقييد

والبر التوسع في الخير من البر

وهو الفضاء الواسع +

يتناول كل خير +

ولذلك قيل البر ثلاثة بر

في عبادة الله تعالى عز وجل

وبر في مراعاة الاقارب

وبر في معاملة الاجانب

(ونسبون انفسكم) +

وتركوها من البر كالمنسيات

عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما انها نزلت

في اجار المدينة كانوا يامرون سراً من نصوة + باتباع محمد ولا يتبعونه وقبل كانوا يامرون بالصدق ولا يتصدقون
(وانتم تتلون الكتب) تتكبت كقوله تعالى وانتم تعلمون ٣٢٨ أي تتلون التوراة وفيها الوعيد

التعبية لان احد الايتس نفسه بل يحرمكم ايتسكم كما يترك الشئ المنهي مالهنة
في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي ان يفعلوه (قوله في اجار المدينة) جمع من الغفلة
وهو العالم لما يبق من اثر عمله في قلوب الناس واثار فعاله الحسنة لمقتدرها
من الحسب بالكسر وهو الاثر المستحسن (قوله باتباع محمد عليه السلام) هو
هذا البر بمعنى الايمان (قوله يامرون بالصدقة الى اخره) فعلى هذا البر بمعنى
الاحسان (قوله كقوله تعالى وانتم تعلمون) يعني كما انه حال من فاعله لا يتلو
للتكيت والزام المحضم كذلك انتم تتلون حال من فاعل تامرون للتكيت
(قوله وفيها) في التوراة (قوله افلا تعلمون) فم صديقكم شرعاً لمخالفتهم ما
تتولوه في التوراة وحققا لكونه جمعا بين المتنافيين فان المقصود من البر
الاحسان والامتنان والرجوع من المعصية وتسيانهم انفسهم بيا في كل هذه
الاعراض ولا نزاع في كون فم الجمع بين المتنافيين عقليا بمعنى كون
باطلا فالهزة تقرير عدم عقلم والتجيب من حالهم (قوله او افلا عقل
لكم يمعكم عما تعلمون وخامة عاقبتهم) اي سوء عاقبتهم يقال بلدة وخيمة اذا
لم يوافق ساكنها فعلى هذا الوجه فعل مطلق اجرى مجرى الاخرم وعلى الوجه
الاول متعذر مقدس المفعول (قوله سوء صليعه) مفعول ناعية (قوله فان
الجامع بينهما) اي بين الشرع والعقل والشكيمة في لاصل الجديدة المعترضة في
فم الفرس ثم يطلو على النفس يقال فلان شر بد الشكيمة اذا كان شر من النفس
انها ايبا (قوله والمراد الى اخره) فقوله تعالى اتامرون الناس الاية نهي ولو ينبغي
على جمع الامرين بالنظر الى الشئ فقط (قوله لا تمنع الفاسق الى اخره) على ذلك
بعضهم ليس للفاصق ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر (قوله عنصل بما
قيله اه) فالخاطب به بنواسر ابل لثلا يلزم تفكك النظر كما قيل ان
الخاطب به هم المؤمنون بالرسول عليه السلام زاعمون من ينكر الصورة و
الصبر لا يقال له استغن بالصبر والصلوة (قوله كما شق عليهم اه) من الايمان
وترك الاضلال والتزام الشرائع من الصلوة والركوة (قوله بانتظار النجيم الى اخره)
النجيم يضم النون والجمجمة الظفر بالحاء والجيم انكشاف الغيم
فالصبر على هذا الوجه بالمعنى اللغوي اعنى المجس على المكروه والامام المجس
والمراد لا زمره اعنى انتظار الفرج والنجيم كما قيل الصبر مفتاح الفرج
وان مع كل عسر يسرا (قوله او بالصوم الى اخره) فالمراد بالصبر نوع منه
بقرينة ذكره من الصلوة لقوله لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس

على العناد وترك البرمجة الفقة
القول العمل (افلا تعلمون)
فم صديقكم فيصركم
عنه او افلا عقل لكم
يمنعكم عما تعلمون وخامة
عاقبتهم والعقل في الاصل
المجس سمي به الاذراك
الانسانى لانه يجسسه
عاقبة ويعقله على المجس
نظر القوة التي بها النفس تترك
هذا الاذراك والاية ناعية
على من يعط غيره ولا يعط
نفسه بسوء صليعه
نفسه وان فعلا فعل الجهر
بالشرع واللاحق للحال عن
العقل فان الجامع بينهما
ياي عنه شكيمته والمراد
بهاحت الواعظ على تركية
المفسر والا يقال عليها بالتكلى
ليقوم فيقيم به لا تمنع الفاسق
عن الوعظ فان الاضلال احد
الامرين المأمور بهما لا يجب
الاخذل بالآخر واستغنيوا
والصلوة متصل بما قبله
كانهم لما امروا به باستق عليهم
لما فيه من الكلفة وترك الرئاسة
والاعراض عن حال عولجوا
بن لك والمعنى استغنيوا
عولجوا بكم بانتظار النجيم
والفرج تركا على الله تعالى
او بالصوم الذي هو صبر عن
المفطرات لما فيه من كسر
الشهوة وتصفية النفس

والتوسل بالصلوة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية + من الطهارة
وسرا العورة + وصرف المال فيهما ٣٢٩ والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة وظهار الخضوع بالجوارح والخلع

النية بالقلع بمجاهدة الشيطان
ومناجاة الحق وقراءة القرآن
والتكلم بالشهادتين وكف
المفس عن الاطيين +
حتى تجاوبوا الى تحصيل المأرب
وجبر المصائب لادى انه عليه
الصلوة والسلام + اذ اخبره
امر فرغ الى المصلوة ويحور
ان يرا بها الدعاء (وانها)
اى الاستعانة بها والصلوة
وتخصيصها بمرح الضمير لها
تعظيم شأنها واستجاءها
صريح بامن الصبر +

ادجلة ما امر بها ومنها
عنها (كديرة) لتفصيل شأنها
كقوله تعالى كبر على المشركين
ما تدعوهم اليه (الا على
الخاصين) اى المحبتين
والخشوع الاخبات ومنه
الحشعة للجملة المتظامنة
والخضوع للدين والافتقار
ولذلك يقال الخشوع بالجوارح
والخضوع بالقلب (الذين
يظنون انهم بالمعاصي هم و
انهم اليه مرجعون) اى يتوقون
لفاء الله تعالى عن سلطانة
وسيل عاقله + او يتيقنون
انهم يحشرون الى الله تعالى
فيما نزلهم ويؤيده انه في صحف
ابن مسعود يعطون وكان الظن
لما شبه العلم بالريحان
الطلق عليه به لتضمين معنى
التوقد قاله ابن مسعود بن محمد بن
مسعود بن الظن انه على انط
ما الشرايف جايض

الموجبين لانقطاع الى الله الموجب لاجابة الدعاء (قوله والتوسل الى اخره) عطف
على انتظار قوله من الطهارة الى اخره ذكرها على ترتيب وقوعها من المصلي
قوله وصرف المال فيهما (اى في الطهارة وسرا العورة فالصلوة بهذا الاعتبار
متضمنة للزكوة باعتبار التوجه الى الكعبة للحج واعتبار العكوف للاعتكاف
واظهار الخشوع بالجوارح من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع
السجود وعدم الالتفات بمنة ويسرة والركوع والسجود كلها عبادات
بدنية واطلاص لنية عبادة نفسانية ومجاهدة الشيطان في دفع الحواطر
والافكار وغيرها بمنزلة المجاهد وصاحبة الحق يتضمن المعرفة الشهودية
الترغية كل عبادة وقراءة القرآن افضل العبادات البدنية والتكلم بالشهادتين
اصل الايمان وكف النفس عن الاطيين اى لكل والجماع اذ منع القسم والفرج
بمنزلة الصوم (قوله حتى يجابوا) متعلق بقوله استعينوا على حرايمكم اه
(قوله وادخله امر) اى اذ انزل به هم واصابه غم سواه الامام احمد
وغیره بالهاء الموحدة وفي رواية حديثة رضى الله تعالى عنه اذا خزنه امر
صلى حزنه بالنون اخرجه ابو داود وفرغ الى الصلوة الجماء الى النهاية في
حديث السور فاقربوا الى الصلوة اى الجاء واليا واستعينوا بها
على دفع الامر لحادث (قوله صبروا من الصبر) من كف الناس عن جميع الشهوات
وحلبهم الى اداء العبادات (قوله وجملة ما امر الى اخره) من قوله اذكرها
لعمى الى قوله واستعينوا والاخبار فرتنى كركن والحشعة كالصبرة و
الجملة المقطعة من الرسل والمنظامة المتواضعة وفي الصلوة الحشعة يشته
هموس (قوله محمودة) فالظن على معناه الحقيقي واللقاء مجاز عن الرؤية
فانه في الاصل وصول احد المحسوسين بحيث يماسه يقال لقي هذا ذلك اى
ماسه واتصل به ولاقاة الجسمين المدركين سبب الادراك والمراد بالرجوع
الى الله المصير الى جزائه الخاص على التواضع قال الامام للقاء مجاز عن الموت
والمراد بالموقف الانتظار اى ينتظرون في كل لحظة الموت (قوله او يتيقنون
الى اخره) اى الظن بمعنى اليقين واللقاء الله بمعنى الحشر اليه والرجوع بمعنى
المجازاة مطلقا ثوابا واعتقابا (قوله مشابه العلم في الرحمان) الا ان العلم
سراج مائة من نجوم القوس والظن سراج غير مائة من نجوم القوس
الترقم) اى لا اعتبار معنى التوقد والانتظار في ضمة كانه قيل يعلمون
انهم يحشرون اليه فيما يرام متوقدون لذلك (قوله اذ ين حجر) بفتح الحاء

والجيم كما ضبطه اصحاب المؤلفين والمختلف وفي بعض الحواشي بضم المهملة
وسكون الجيم يصف ربه السهم للعلم الوحيي الصغير في امر سئلته للسهم
المذكور في البيت السابق والاستيقان في كمان شدة والمراد بالظن العلم ليصح
تعلق الاستيقان به وهو بمعنى القول بان جعل قوله انه في الظن بيان له او بدلا
عنه وان كان محذوف الجار يانه كان بمعناه والنشر لسيف جمع شر سوف
اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن والجناح الطعن الذي يخاطب الحرف و
في بعض النسخ بالماء للعجمة من الحرف وهو تصحيف وقوله واعما لم يشغل علمه
مع ان التعليل الذي يلحقه اكثر مما يلحقه لغيرهم لاشتغالهم بشراشرا
بالصلوة وقوله ومن ثمة قال الى اخره فانه لما كان صلوته موجبة
لقربه الى الله تعالى وانقطاعه بالكلية عما سواه كانت قره عين له وان كان
قدماه تتقدم فيها والحديث تمامه حبيب الى من الدنيا ثلثة اطيب النساء وجعلت
قره عيني في الصلوة اخرج النساء في وغيره في سنته والحكم في المستدر كقول
انه صحيح عن سر وسلم والبيهقي في السنن اخرج الجميع من غير لفظ ذلك واورث المصنف
رحمه الله تعالى في سورة ال عمران حبيب الى من الدنيا ثلث اطيب النساء
وجعلت قره عيني في الصلوة (قوله التاكيد) لكمال غفلتهم عن القيام بحقوقه
يعني ان التكرير للتاكيد ولما نيط به من زيادة ليست مع الاول (قوله
وذكرنا الفقيل الى اخره) فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به التذكير
بخصوصه فان قلت هذا يقتضي تكرير ذكره فقط قلت المقصود تذكيره
بخصوصه مع التنبيه على كونه اجل النعم وذو يحصل تكرر نعمتي التي
انعمت عليكم ليكون من عطف الخاص على العام على ان نكتة التكرير
مجموع الامور الثلاثة ولذا لم يعد للام (قوله وربطه بالوعيد الشديد) لانه
اي جعله قرينا بالوعيد الشديد اعني واقفا لئيم الدعوة بالترغيب والترهيب
هـ وان لم يرد بطيوع لاجل سوانق نعمتي فاطيعوني للحرف من عقاب
قوله التي لا ياتهم (اخرجه بن جرير عن مجاهد والى العالمية وقادة وذلك
ان مراد بالعالم ما يصدق عليه مفهوم العالم في وقت التقضيل وهو ما سوى الله
من الموجودات في ذلك الوقت كيلا يلزم تقضييهم على نبينا عليه السلام وعلى امته
(قوله يريد به الى اخره) فالكلام على حذف المضاف واعتبار نعمة الاءاء
نعمته عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله وانما نجيتكم الاءاءة والمخاطبون
بالق أن لم يردوا فرعون ولا اله ولكنهم اذكروا انه لم يزل منعما عليهم

وانما لم تشغل عنهم ثقلاها
على غيرهم فان نفوسهم
مرتبطة بامثالها متوقفة
في مقابلتها ما يستحق
لاجله مشاقها وليست له
بسيده متاعها +

ومن ثمة قال عليه السلام
وجعلت قره عيني في الصلوة
(سبي اسراء يل اذكره و
نعمتي التي انعمت عليكم)
كرر للتاكيد وتذكير
التفضيل الذي هو اجل
النعم خصوصا +

وربطه بالوعيد الشديد
لتقريبها من عقلها واخل
بخطورتها واني فصلتكم
عطف على نعمتي اعلى
الاعمال اي عالمي زمانهم
يريد به تفضيل ابايهم
لن من كانوا في عصره
عليه السلام وبعد فقل
ان يعجزوا +

لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم (قوله بما منحهم الله الى اخره) فان التفضيل
 وان كان عاما لكنه مخصوص بما ذكر بدليل قوله تعالى في المائدة
 واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم
 انبياء وجعلكم ملوكا الآية فان القرآن يفسر بضمه بعضا كيدا يلزم التكرار
 يعطفه على نعمتي (قوله واستدل الى اخره) نظر الى شمول العالمين لجميع
 ملوكي الله (قوله وهو ضعيف آه) لانه عام مخصوص البعض على ما عرفت فلا
 يكون حجة في القطعيات لجواز كونه مخصوصا بما بعد الملكة ايضا ولا انه
 صحيح ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خاص الملكة لان التفضيل انما هو
 لجعلهم انبياء وملوكا ولا نزاع فيه (قوله اي ما فيه من الحساب الى اخره)
 لان نفس اليوم لا يمكن الا تقاء عنه فلا بد ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فذكر
 الظرف واريد ما فيه مجازا للاختصار والتهويل وللإشارة الى استيعاب ما يتو
 منه جميع اليوم (قوله لا تقضي عنها شيئا) في الصوام جزى عنى هذا الامر
 قضى ومنه قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا والقضاء بكون
 وام وجزآن والمعنى ان يوم القيمة لا يتوزن نفس عن نفس ولا يتحمل شيئا
 مما اصابهما (قوله من الحقوق آه) فيكون شيئا مفعولا به (قوله فيكون
 نصبه على المصدر آه) فعلى هذا نزل المتعدي منزلة اللازم المبالغة
 ويشهد قراءة تجزى من اجزاء (قوله من اجزاء آه) اذا اعنى في الصحاح
 يقال ما يفيق عنك هذا اي ما يجربك وما ينفعل (قوله وعلى هذا الى اخره)
 لانه متعدي الى مفعول به يعن (قوله للتعميم) في المجزى عنه والمجازى وفيه
 الجزاء (قوله والا قنات الكل آه) لا تقطاع المطامع كما يدرك عليه قوله تعالى
 يوم يعجز المؤمن من اخيه وامه وابيه وصاحبه وبنيه لكل منهم يومئذ
 شأن يغنيه * وليس في هذا متاعا الا اعتزال كما وهم فان عدم الجزاء
 غير المتفاعلة (قوله ومن لم يجز الى اخره) شرط حذف العائد المجزى عن
 مجزى عن متعدين وقيل حذفه غير متعين ثم اخذوا فيه فذهبوا الى ان
 المتعدي هو المجزى عن حرف الجزاء لا حتى ينصل الضمير بالفعل فيصير
 منصوبا فيصح حذفه ومنه ما يسيبوه ولا خفش حذفهما معا وليس عدم
 التجوز مختصا فيما لم يتعين فيه حرف الجزاء على ما فهم البعض من عبارة الرضي
 فان شاهده بكونه كما حذف متعلق به والعائد محذوف وانما استشهدوا بحذف
 العائد من الصفة قليل بالنسبة الى الصلة (قوله وما اصابوا آه) لا فائدة

بما منحهم الله تعالى من العلم
 والايمان والعمل الصالح
 وجعلهم انبياء وملوكا
 مقسطين +

واستدل به على تفضيل
 البشر على الملك +

وهو ضعيف (واقوالها)
 اي ما فيه من الحساب
 والعذاب لا تجزى نفس عن
 نفس شيئا +

لا تقضي عنها شيئا +
 من الحقوق او شيئا من
 اجزاء فيكون نصبه
 على المصدر وقرئ
 لا تجزى +

من اجزاء آه اذا اعنى
 وعلى هذا ان يكون
 مصدرا واريد منكرا
 ممن تنكروا انفسهم للتعميم
 والا قنات الكل والجملة
 صفة ليوما والعائد فيها
 محذوف تقديره لا تجزى
 فيه ومن لم يجز حذف
 العائد المحذوف قال اشع
 فيه في حذف عنه الجار
 واخرى مجزى المفعول به
 ثم حذف كما حذف من
 قوله فنادى ابراهيمهم
 تناء وطول العهد ازال
 اصابوا لا يقبل منها شفاء
 ولا يؤخر عنها عدل

أي من النفس الثانية العاصية ومن الأولى وكانه امرئ بالأية نفق ان يدفع العذاب احد عن احد من كل دجه
محتمل فانه اما ان يكون قهرا او غير + والاول النصرة والثاني مسمما ان يكون مجانا او غير والاول ان يشتغل

والثاني ما بالدم ما كان عليه
وهو ان يجزى عنه او يغيره
وهو ان يعطى عنه عدلا
الشفاعة من الشفع كان
المشفوع له كان وفي فعله
الشفع شفعا بضم نفسه
اليه والعدل الفدية +
وقيل بدل واصل التسوية
سوى به الفدية لانها سوية
بالمفدى (ولا هم ينصرون)
يبغون من عذاب الله
والضمير لما دلت عليه
النفس الثانية المنكرة الوعة
في سياق النفي من النفوس
الكثيرة +
ويذكر به معنى العباد و
الاناسي او النصرة اخضر
من المعونة +
لاختصاصه بغير دفع الضر
وقد تمسكت المعصية
بهذه الآية على نفي الشفاعة
لاهل الكبار واجيب +
فخصوصه بالكفار +
للآيات والاحاديث الواردة
في الشفاعة +
ويؤيده ان الخطيب يصرح
بالآية لمزلت مرجا +

اغريهم تاء + وطول العهد ارمال صابوا الى صابوه بمعنى وجده لان الغنى
في اكثر الناس تغير الاحوال والثاني التباخر (قوله أي من النفس الثانية آه) أي ضمير
ارجاعا الى الثانية لموافقته بقوله ولا هم ينصرون ولانه المتبادر من قوله
لا يؤخذ منها عدل وحينئذ معنى عدم قبول الشفاعة منها انها ان جاءت
لشفاعة شفيع لم يقبل منها ولا يقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون
منها طريقا مستقرا وقع حالا من شفاعة اولى الى الاولى لانها المحدث عنها
والثانية فضلة ولان المتبادر من نفي قبول الشفاعة انها لو شفعت لم يقبل
شفاعتها وحينئذ معنى عدم اخذ العدل من الاول انه لو اعطى عدلا من الثانية
لم يؤخذ كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى في مباحثه في الوجوهان متساويان
في كون كل منهما مظهرا من وجهه دون وجه والثاني ما يحاج لمباينة لقوله وكأنه
الامر الى اخره وجعل الضمير الاول للنفس الاولى والثاني للثانية وان كان فيه
اخرى المحتملتين على المعنى الظاهر منهما على ان الكواشي يستلزم تفكيك
الصائر لقوله والاول النصرة آه وانما غرق في طريق النصرة الاسلوب حيث
لم يقل كما هي تصورها اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان
يستدل الى احد وزا لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقدير المسألة
من المتعدي فمران ذكر الدوافع على الترتيب المذكور في الآية من اسلوب
الترقي كأنه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبها من قضاء
الواجبات وتدارك التبعات لانها مشغولة لشأنها فمران قدرت على
سعي مماثل للشفاعة ولا يقبل منها وان مرادت بان يضم معها القدر فلا تؤخذ
منها وان حاولت الخلاص بالقلية والفرقان لها ذلك فلا يتمكن منه فالترقي
من السعي في السعي قوله وقيل البدل آه وهو نوع من الفدية لا عتبار التسوية
فيها رتبة له وتذكر به معنى العباد آه وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد
مغلوبون من الملوك تحت سلطان وادبارهم ناس لسائر الناس في هذا الامر بقوله
لا خلاص صاحبهم يوم الضراء) يقال اضرم على عدوه نصرا لقوله فخصوصه
بالكفار) لم يتصور التخصيص بحسب الزمان والمكان لان مقام الوعيد
الشد على اي عنه (قوله للآيات والاحاديث) المراد الصعوبة المردية
عن البخاري وسلم وغيرهما من الاثمة الثقة ما بلغ مبلغ التواتر
فيجوز تخصيص العام به وان مرض كونه قطعا على انه مخصوص بالشفاعة
لمزيد الدرجة بالاجماع (قوله ويؤيد الى اخره) اما ان يؤيد لان تخصيص

المورد لا يقتضي تخصيص الحكم (قوله لما كانت اليهود ترجعهم الى اخره) حيث
قالوا نحن ابناء الانبياء وهم يشفعون لنا وان استكنينا مع ما استكنينا (قوله
تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي الى اخره) لم يقل في قوله نعمتي اشارة
الى انه تفصيل لان كرامة النعمة فهو معطوف بقوله اذكروا كبرياءه بلزم الفصل بين المعطوفين
بالاجتناب اعني التفوق لانه اوخل في التذكير وانما قال عطف على نعمتي لانه
لما لم يكن تقدير اذكر الا ليجرح صيغة اللفظ كان المعطوف عليه نعمتي بتكرير
العامل قال في الرضى لما عرف ان الباء الثانية في نحو قوله مردت بك وبن داها
كانت مجتلية لصيغة العطف وجب الحكم بكون المجرور عطفاً على المجرور وما ذكرنا
من انه لا بد من تقدير اذكر ظهور قوله وانى فصلتكم ليس سبب التفصيل
بزهومل كور منصرفاً عن هذه النعم متفق عليها من تبط بالوعيد اهتماماً
لشأنه وعظمته (قوله واسئل اهل) قالت الهاء ههنا لقرب المخرج شمر
البراءت الههنا بالانف (قوله لان تصغير اهل) ولم يجمع اهل والتصغير
يزيد الاشياء الى اهلها وقال السامى سمعت اعراباً يقولون اهل فحينئذ يكون
كل مهمل كلمة برأسها (قوله وخص بالاضافة الى اهل المخطوطة) اى لا يضاف
الى غير العفة ولا الى من لا خطر له منهم فلا يقال اهل الكوفة ولا اهل الحجام
يؤلف اهل فلا اختصاص بالنسبة الى التقيد لا الى نفس الاضافة
حتى يراه يستعمل بدون الاضافة ايضا يقال صلى الله على محمد وآله
خير من قوله وفرعون الى اخره يشبه ان يكون فرعون ونظائره من علم
الجنس لذاتهم الصنف ولكن يجمع باعتبار الامر بمثل الفرعنة و
القياسية ولا كاسرة يدل على انه علم شخص بمكون كل من يملك ذلك وضما
ابتدائية والعائلة والعالي قوم من ولد علي بن ابي طالب من سام بن نوح
كذا في الصحيح (قوله ولعنواهم) اى لاجل ان الفرعنة كانوا عاتين حتى قام
العرب من ذكرهم العنواشت قرا من فرعون قوله اسماء وليد الى اخره) في الكبير
قال ابو اسحق اسماء وليد بن مصعب بن كرويب بن منبهان من اهل الكتابين
قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط (قوله ريان) اب فرعون موسى وابو
الاب (قوله وكان بينهما) اى بين فرعونين رد علي من قال ان فرعون
يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف رحمه
الله تعالى في تفسير سورة يوسف وكان المالك يومئذ سراين بن الوليد العمليقي
قال من يوسف مات في حبسه وقيل كان فرعون موسى عاش اربعاً وستة لقوله

لما كانت اليهود ترجعهم
اباءهم تشفع لهم (واذ تخبنكم
من ال فرعون) تفصيل لما
اجمله في قوله اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم عطف
على نعمتي عطف جبرائيل
وميكائيل على الملكة و
ترجع انجبتكم +
واصل ال اهل +
لان تصغير اهل +
وخص بالاضافة الى اهل
للطرا كالانبياء والملوك +
وفرعون لقب لمن ملك
العائلة تكسري وقصير
ملكى الفارس والروم +
ولعنواهم اشتق منه نفر
عن الرجل اذا عناه وكان
فرعون موسي مصعب
بن ريان وقيل اسمه وليد
من بقايا عاد وفرعون
يوسف + سراين +
وكان بينهما اكثر من
البعائة سنة (ليبيو ونك)

يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم الذ هاب في طلب الشئ (سوء العذاب) افطعه
فانه قيمه بالاضافة الى سائرته + والسوء مصدر ساء يسوء + ورضبه على المعقول ليسومونكم والمجاعة

حال من الضمير في نجيتكم
او من ال فرعون او منهما
جميعا لان فيها ضمير كل واحد
منها لان نجون ابناءكم
ويستحيون لشاءكم +
بيان ليسومونكم ولذلك
لم يعطف وقرى يذبحون
بالتحفيف وانما فعلوا بهم
ذلك +

لان فرعون رأى في المنام +
او قال له الكهنة سبون
منهم من يذهب بملكه
فلم يرد اجتهادهم من قدر
الله شيئا + وفي ذلك
بلاء + محنة ان اشير ذلك
الى صليهم ونعمة ان اشير
به الى ما نجاه واصله الاختيار
لكن لما كان اختيار الله
عمادة تارة بالمحنة وتارة
بالمحنة اطلق عليهما مجاز
ان يشار بهن الى المحنة ويراد
به الامتحان الشائع بينهما
من ربه + يستلويهم عليهم
وبعث موسى عليه السلام
وتوفيقه لتخليصكم او جه

(عظيم) صفة بلاء وفي
الاية تنبيه على ان باصليبت
من خبرا ونشرا اختيارا من
الله تعالى فليعلم ان يشكر
على عساره + وصبر على مضار
يكون من خبر المختارين
رواذا فرقا بينكم (البحر) انقضاء و
فضلا بين بعضه وبعض

تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات والمشهور ان من اولاد فرعون
يوسف والاية من قبيل خطاب الاولاد باحوال الاباء ولا يخفى ان ارجاع
الضمير الى يوسف لا يستلزم تعارفا فرعونيهما فالقول بان ارجاع الضمير
الى افرعونين وهم وهم (قوله يبعونكم) في الصلح بغيرك الشئ طلبته
لك وتعب برفل بفعل متعد بحرف الجر لا يقتضي كون المعبر ايضا كذلك
حتى يكون سامه خسفا من قبيل الحزن ولا يصلح الا يرى ان المصنف رحمه

الله تعالى عبره بالاباء المتعدي بنفسه والاباء نذركم نذيرا (قوله فانه
قيم الى اخره) يعني ان اضافة السوء الى العذاب لكونه بمعنى من يقتضي وجود
العذاب بدون السوء وامن عذاب الا وهو سي واذلان برادش العذاب
وافطعه فانه قيمه بالنسبة الى ما عداه فيتحقق مقتضى الاضافة (قوله والسوء
مصدر في اخره) والمراد به ههنا السي (قوله بيان الى اخره) ويجوز ان يكون
استدراكا وحالا والمراد من سوء العذاب الاعمال المشاقة التي كانوا يفعلون

بها بنى اسرائيل (قوله لان فرعون رأى في المنام) قال السدي
ان فرعون رأى زائرا قبلت من بيت المقدس حتى اشدت على سموت مصر
فاحقت القبط + تركت بنى اسرائيل ذنبا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك
فقالوا اخبر من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يد رثوته او قال الى اخره
يعني انهم اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلذلك كان يقتل
ابناءهم في تلك السنة واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى لو يفسر
قوله ويستحيون لشاءكم فليل معناه يستحيون بانكم ويتركون هم

حيات + قيل الاستحياء الاستراقة وقيل يفتشون وفياء النساء وينظرون
هل بهن حمل والحياء الفرج لانه يستحي من كشفه والنساء جميع المرأة لا
واحد لها من لفظها وهي في الاصل للبالغات دون الصغار وهي على الوجه
الاول محارم باعتبار الاول للاشارة الى ان استحياءهم كان لاجل ان بصرف
نساء لجن منهم وعلى الوجه الثاني فيه تغليب البالغات على الصغار وعلى الثاني
حقيقة (قوله واصله الاختيار) قال الله تعالى ونلوكم بالنشر والخبر
فتنة قال ولبوهم بالحسنة والسيئات (قوله فلقاه الى اخره) الفرق الفصل
وهو ان يكون بين الشبهين والاشارة الى ان قد بينه الى الجوزيتم معنى الفتق
اي السن (قوله ليسوكم فيه) اي البلاء للاستعانة قال الامام فانهم كانوا
يسكنون وينتفرون الماء عند سلوكم ههنا كما فرق بهم كما يفرق بين الشبيبين

بها توسط بينهما وفيه ان تفرق الماء سابق على سلوكهم كما ينزل عليه
 القصة وقوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفلق ذكرا كل فرق
 كالطود العظيم فالوجه انه شبه سلوكهم بالالة في كونه واسطة في
 حصول الفرق من الله تعالى واستعمل الباء على الاستعارة التبعية
 وما قيل ان الة الفرق هي العصا كما يدل عليه الآية السابقة فوهم
 اذا لم يفهم منها كونه الة الضرب للالة الفرق ولو سلم فيكون كون
 المجموع الة على ان الية السلوك على التجوز (قوله اوسيب الخائكم)
 فالباء للسببية الباعثة بمنزلة الالام ان فلنا بتعليل افعاله تعالى
 والسببية الشبيهة بالسببية الباعثة في الترتيب على الفعل كونه
 مقصودا منه ان لم نقل به (قوله او ملتسا بكم) فالباء للعلانية و
 حيث لا حاجة الى تقدير المضاف كما في الوجهين الاولين والمجاور المحرور
 ظرف مستقر واقم موقع الحال من الفاعل كما في الشاهد ولا يستعمل تعالى معهم
 حين الفرق ملائمة عقلية فهو كونه ناصرا وحافظا لهم وهي السائر الية
 موسى عليه السلام بقوله كلان محي لوسيم دين وجعله خلا من البحر مقرا على
 ما قيل وهم لان الفرق مقدم على ملائمتهم الخ اللهم الاعلى التسع (قوله كقول
 تدوس بناء الجاحم الى اخره) صدره مع قبله + كان خيولنا كانت قد رما +
 تسقى في خوفهم الخيليا + فمرت غير نافرة عليهم فيقول كان خيولنا كانت
 تسقى اللبن في تخاف رؤوس الاعداء للالاف بها فذلك دقة وسهولة
 صدرهم ونحو عليها ولم تنفر لصف خيلها بانها الفت المحروب لا يفر عن القتل
 وانما اكرام اذ العرب انما تسقى الجياد خاصة (قوله وقيل شخصية اه) في الصلح
 الال الشخص مضمرة لان المناسق للمقام والتعظيم (قوله ذلك) هذه وجوه
 خمسة وتفسير الفرق بينها على الناظرين والذي عندي ان معنى الاول
 ان يكون حال الجملة من المنقول مع جميع الافعال السابقة على التنازع والمشاركة
 لمجموع ما ذكرنا ان ايراد الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اريد نفس الافعال من
 الفرق والاشياء والاغراق فهو بمعنى المشاهدة وفائدة الحال تقرير النعمة عليهم
 كما نقيلا وانهم لا تشكرون فيها ومبني الثاني ان يكون حالا متعلقا بالقراب اي
 اغرقنا وفائدة الحال تبين النعمة فان هلاك العدو ونعمة ومشاهدة نعمة اخرى
 ومبني الثالث ان يكون متعلقا بالاصل في الذكر اعني فرقنا وفائدة الحال
 احصل النعمة ليتعجبوا من عظمتها وشانها ويتعجبوا اعجازها ومبني الرابع

اوسيب الخائكم +

او ملتسا بكم +

كقوله تدوس بناء الجاحم و

الترسا وقرئ في فاعل على

بناء للكتبة لان المسالك

كانت اثني عشر بعد الاسباط

فانجيبيكم واعرقنا ال

فرعون امراده فرعون

وقوم واقصر على ذكرهم

للعلم بانه كان اولي به +

وقيل شخصية كما روى

ان الحسن كان يقول

اللهم صل على آل محمد

اي شخصه واستغنى

بذكره عن ذكر اتباعه

(وانتم تنظرون) +

ذلك +

او غرقهم واطباق البحر عليهم وانفلق البحر عن طرف يابسة من اللؤلؤ وجنتهم التي قد فيها البحر الى الساحل واد
 ينظر بعضهم بعضا وروى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسري بين اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده
 وصادقهم على شاطئ البحر
 فاحمى الله تعالى اليه ان
 اضرب بعضناك البحر فصرخ
 فظلمت فيه ثمان عشرة ميلا
 يابسا فشدك عما فقا ابوتى
 فخاف ان يغرق بعضنا ولا
 نعم ففهم الله تعالى فيها كوى
 فتراها وتسامعوا حتى عروا
 البحر ثم وصل اليه فرعون
 وراه منطلقا فقتل فيه
 هو وجنوده فالنظم عليهم
 واعزتهم اجمعين واعلم ان
 هذه الواقعة
 من اعظم ما انعم الله به على
 بنى اسرائيل من الايات
 المحيية الى العلم بجود
 الصانع الحكيم ونصديق
 موسى عليه السلام ثم انهم
 العجب فلو ان نؤمن ذلك
 حتى نرى الله جهمرة ونحو
 ذلك فهم يعمل في لفظة
 والذناء وسلامة النفس
 حسن كما يتابع عن امه محمد لله
 عليه وسلم مع ان تواضع
 من معجزة امور نظرية
 مثل القرآن والتحرى به و
 الفضائل المحيية في الشارة
 على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه
 وسلم دقة يدرى بها كبره
 وجاهده عليه السلام منها
 من جملة معجزات علمه
 تقر به وادوا عن موسى
 اربعين لما عادوا الى
 مصر من هاهنا فرعون
 واداه موسى الى بطيخ الوردية

ان يكون متعلقا باخر قاحا له من مفعوله بان يكون المفعول المحذوف راجعا
 اليه اي انتم متعلقون بذلك الال الغريق وانارتها تحقيق الاخرق وتثبيته وبني
 الخرس ان لا يكون متعلبا الى المفعول اصلا متعلقا باخر قاحا وانارتها تقيم
 النعمة وان كونهم مستأنيين يرى بعضهم مال بعض اخر نعمة اخرى رتوله
 او غرقه الى اخره) عواذ قد ص لكسائي ان بنى اسرائيل حين عاود البحر فتراها
 ينظرون الى البحر جنود فرعون وبنيهم ملوك كيف يعقدون قوله او ينظر
 بعضهم بعضا اه) يقال حتى حلال ولا طراى منها ومن يرى بعضهم بعضا
 تد في الصحاح اسري وسري لغتان معناهما سار سارا لا يبعدى بالياء
 صبرهم اناهم صباحا وشاطئ الوادى وشطوه بالهمزة جانب (قوله
 فظهرت فيه ثمان عشرة طريقا في جامع البيان والتفسير زكيه كل طريق كان
 العظيم وفي المعالم الماء بين كل طريقين كالطود العظيم وما ذكره المصنف
 رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من كون فرق الماء ثمان عشرة لاينا في
 ما ذكره ههنا من كون الفرق اثني عشرة لانه مبنى على الزيادة الاولى وكوى يكسر
 الكاف مودا ومقصودا جمع كوة بفتح الكاف وتشد يداو وضم الكاف
 مقصورا جمع كوة بفتح الكاف ومعناه اقب البيت الاتقان الدخول بعنف
 والنظم البحر ضرب بعضه بعضا قوله من عظم ما انعم الله الى اخره
 كاستماله على نعم كذبة خلاصهم من الخذلان الى الخضر حين ادس كلهم
 فرعون ومن استرقاوه تساهلهم فكيف يله اياهم بالخمرات الشاققة المحقرة
 وجاتهم وغرق عروهم استهله الاوامرات لذلك لهم واللفظة القهصم
 وان كما حدة القلب قوله عن امه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق
 بعمله واتوا من معجزاته القرآن والما قال امور لان كل معجزة اقصر سورة
 منه معجزة والعجزة على التحقيق المينة في اعلى مرتبة البلاغة والاختفاء
 انه نظري قوله والحادثة الى اخره) بالنصب عطف على هذه القصة قوله
 لما عادوا الى مصر قال علي بن ابي طالب في العالم والمعاني بن اسرائيل لما مضوا
 عروهم دخوا مصر لم يكن لهم كذا ولا شريعة يمتثلون اليها فوعده الله تعالى
 ان ينزل عليه التوراة الى اخر القصة وفي ايام هذه الموعلة بعد خروجهم من
 البحر وبعاد دخولهم مصر بعد بلات فرعون فاولا فلما قيل ان المصنف
 رحمه الله تتبع المكشاف فيما ذكره ولم يعرف ذلك لغريبهم ولم يصح احد
 من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم من اربعين سنة

قوله وضرب له اي اعطاه التوبة (قوله ميقانا) وهو الوقت المضروب
 للعمل فاربعين مفعول به محذوف المضاف بادنى ملاسة اي اعطاء اربعين
 اي عند انقضاءها وفي العشر الاخير منها وفي كلها او في اولها على
 اختلاف الروايات او ظرف مستقر وقع صفة المفعول المحذوف (قوله لا نها
 عز الشهر) اي الشهر والعرب لله لانها وضعت على سبيل القمر والهلل انما
 بهل الليل يعنى انما عبر عنها بالليل دون الايام لان افتتاح الميقات كان
 من الليل لا نها عز الشهر وموافق ان ذكر البيلة للاستغفار بان وعد موسى عليه
 الصلوة والسلام كان بقيام الليل فزيد ان المروى على نقله المصنف رحمه الله
 تعالى في سورة اعراف ان المأمور كان صيام اربعين (قوله لانه تعالى وعدة
 الوحى الى اخره) لما كان باب المعاقلة للمشاركين في اصل الفعل دون متعلقاته
 يجوز اختلاف المشاركين في اصل الفعل باعتبار المتعلقات سيما اذا لم يذكر ما به
 الاختلاف نحو خادعت زيدا وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون
 وعدة تعالى متعلقا بالوحى ووعد موسى متعلقا بالمجيئ ثم الظاهر ان اربعين
 ليلة ظرف مستقر وقع صفة المفعول محذوف لواحد اي واحدنا موسى
 امر كائن اربعين ليلة وقيل انه في موقع المفعول باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال
 والافعال الصالحة لتعلق الوعدة وقيل مفعول مطلق اي واحدنا موسى موعدة
 اربعين ليلة (قوله لها ومعبودا) لا تتخذ نجوى بمعنى ابتداء صنعة نحو
 اتعنت سبعا اي صنعته وبعنى اتخذ وصف فيجوز المعنى المعجزة تتخذ
 من بذا صديقا والمصنف رحمه الله تعالى حمل على الثاني قدما للمفعول لانه
 الظلم الذي به استوجبوا القتل ولان اتخاذ بمعنى الصنعة كان من
 السامري لان بنى اسرائيل واتخذوا المفعول لشناعته (قوله
 اي من بعد موسى) معنى بعد موسى بعد ما اتم منه من التوحيد والتوبة
 عليه والكفر عليه تعالى والمصنف فظن انما خلفه من بعد فعل هذا ذكر الظلم بدنيا فظن
 وما قيل انه يقتضى ان يكون موسى متخذ اليها قبل ذلك ففيه ان مفهوم الكلام ان يكون
 لا تتخذ بعد موسى سببا في مقام بيان ظلمهم وشناعته عليهم (قوله ومضيه) الى معنى
 الى الطرد فالكلام على حذف الضافة في بعض نسخ اي مضيه الى الضمير ارجع الى موسى الكوا
 على حذف الضافة لمعناه تصحيف (قوله وانتم ظلمون) قيل فائدة التقييد بالحال الاستغفار
 يكون اتخاذ ظل ابراهيم ايضا ارجوا عقوبهم يارنى تامل في الامر اخبارا بات
 سمعتم الظلم ظالمون وانما ارجع فعل السامري عند هم لغاية محققهم وتسلط

وضرب له +

ميقانا ادى القعدة وعشر
 ذى الحجة وعبر عنها بالليل او +
 لانها عز الشهر وقيل ان
 كثير من افعاله وعاصم وابن عامر
 وحمة والكسائي واعداء
 لانه تعالى وعدة الوحى
 ووعد موسى المجيئ للبقا
 الى الطود (ثم اتخذ نجوى)
 اليها ومعبودا (من بعد)
 اي من بعد موسى عليه السلام +
 او مضيه +
 (وانتم ظلمون) بالشر الكوا +

الشيطان عليهم كما يدل على ذلك سائر أفعالهم وأما قال الامام من ان السامري
 قال لهم ان موسى انما قدر على الجوار بسبب الطلسمات وانا قد سر على اتخاذ
 طلسم تقدر ان به عليه وكان منافقا اظهر انه على دينهم وانهم كانوا
 مجسمة واطولية فبعد غاية البعد (قوله ثم عرفونا هاه) ثم التقاوت نابير ففعلهم
 القيم وبين لطفه تعالى في شانهم فلم يكون من بعد ذلك نكرا وعفي يعنى
 ولا يتعدى يقال عفت الرية المنزل درسته وعفي المنزل درس اول مدرس
 (قوله من بعد ذلك هاه) اى اتخاذ ذلك عوضا عن موضعكم على ما فى الرضى
 كما فى قوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وفى شرح التلخيص انه خطاب
 لمن يتلقى منه الكلام وفيه انه يلزم تعدد الخطاب فى الكلام غير تشية وجميع
 او عطف واينما اسم لاشارة لكمال العناية بتميزه كانه يجعل ظلمهم
 مشا هذلم وصيغة البعد مع قرينه لتعظيمه ليتوصل بذلك الى جلالة العفو
 (قوله لى تشكروا هاه) يعنى لعل مجاز عن الطلب وقد عرفت تفصيله فى قوله تعالى
 لعلكم تتقون (قوله يعنى التورية هاه) مبغ الوجه هاهمربعة ان الفرات
 يحتمل ان يكون هو التورية والعطف من قبيل عطف الصفات وهو الوجه
 الاول للاشارة الى استقلال كل منهما فان التورية لها صفتان كونه كتابا
 منولا وكونه حجة وان يكون شيئا اخلافيه من بيان اصول الدين وقواعده وهو
 الشرع وان يكون خارجا عنه وهو معجزة الفارقة والنصر الذى انا ه الله
 بنى اسرائيل على فرعون وروح الاول لقوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون
 الفرقان وصياء وذكرى ثم الثانى لان الاصل تغاير العطفين وعدم المخصص
 ثم الثالث لان فى الرابع تخصص بلا تخصص مع انه قد صار مذكورا بقوله تعالى
 واذ فرقناكم العز فاخيمكم لان يقال انه لم يكن مذكورا بعنوان كونه آية بل
 باعتبار كونه فية كما اشار اليه بقوله ولنفكر فى الآيات (قوله واذ قال موسى لقومه
 الى اخره) هذه نعمة اخروية فى حق المقبولين من بنى اسرائيل حيث قالوا درجة
 الشهدا علكم ان العفو لدية دينية فى حق الباقيين واما فضل بينهم بقوله
 واذ اتينا الى اخره لان المقصود تعداد النعم فلواتصلا لصار نعمة
 واحدة وفائدة قوله لقومه التنبيه على ان خطاب موسى للقوم كان مشافهة
 لا يتوسط من يتلقى منه كالخطابات المذكورة سابقا لبنى اسرائيل وفى
 النهى ونذاه لهم مضامين اليه مشعر بالحن عليهم ومهد اليهم امر التوبة
 (قوله فاعزموا الى اخره) ان كان توبتهم هو القتل ما فى حقهم

(ثم عرفونا عنكم) حين
 تبتهم ولغوهم نحو الحربية من
 عفى اذ ادرس +
 (من بعد ذلك) اى لاتخاذ
 (لعلكم تشكروا) +
 لى تشكروا واحفوه (واذ
 اتينا موسى لكتب الفزان)
 يعنى التورية الجامع بين
 كونه كتابا وحجة تفرق بين
 الحق والباطل وقيل مراد
 بالفزان معجزة الفارقة
 بين الحق واسطى فى المعنى
 لوبن الكفر والاسماء
 وقبل الشرع الفارق بين
 الحلال والحرام والنصر الذى
 فرق بينه وبين عدوه
 كقوله يوم الفرقان يريد
 به يوم بدر لعلكم تتدون
 لى هتدوا بن لالكتاب
 والتفكر فى الآيات +
 (واذ قال موسى لقومه)
 بقوم انكم ظلمتم انفسكم
 باتخاذكم العز فتوبوا
 الى باركم) +
 فاعزموا على التوبة والرجوع
 الى من خلقكم +

بريها من التفاوت وميزنا
بعضها عن بعض بصور
وهيئات مختلفة +
واصل التركيب لخالص
الشئ عن غيرهما على
سبيل التقصى لئلا يظن بري الميز
من مرضه والمدون من
دينه + والاشياء كقولته
برئ الله تعالى ادم من
الطين او فتر برا فقتلوا
الفسكم فناموا التوبتكم +
بالجمع +
او قطع الشروات كما قيل +
من لم يرب نفسه لربها
ومن لم يفتلها لم يحبها +
وقيل امر ان يقتل بعضهم
بعضا + وقيل امر من لم
يعبد العجل ان يقتل العبد +
روى ان الرجل كان يرى
بعضه دق بينه فلم يقدر
المضي لامر الله تعالى فامر
الله تعالى ضيابة وسجاية
سوداء لا يتباصران فاخذوا
يقتلون من الغداة الى
العشي حتى +
دعا موسى وهرون عليهما
السلام فكشف السجاية
وفزل التوبة وكانت القتل
سبعين الفا والفاء الاولى +
للتسبيح +

خاصة ونبوة المراد مطلقا في شريعة موسى عليه الصلوة والسلام فالمراد
بقوله توبوا اعزموا على التوبة ليصير عطف فافتوا عليه وان كانت هو اللذم
والقتل من ممتاها كالخروج عن المظالم في شريعة نبينا عليه السلام فهو على
معناه المحقق وهو الوجه الثاني المشار اليه بقوله وقويوا الى اخره فقوله
انتصاما لتوبتكم متعلق به (قوله بريها من التفاوت اه) اى عدم تناسب الاعضاء
وتلاثر الاجزاء فان احد البدن في غاية الصغر والرقوة والاخر بخلافه وهو
لا تافى التميز بالخواص والاشكال والحسن والقبح قال الامام وفائدة تقييد
التوبة الى البارئ النهي عن الربا والامرا بالاخلاص (قوله واصل التركيب اه)
اى تركيب البارئ وخلوص الشئ عن غيره انفصاله عنه وفيه رد لما في
المعنى من ان معنى برئ براء خلق وبرئ المريض براءة صح وبرئ من الدين
براعة خلص وبرئ عنه تبرا والقص التخليص عن المصين وبرئ من حد علم
ومنع (قوله والاشياء اه) عطف على التقصى اى خلوص الشئ عن غيره على سبيل
الاشياء بان يوجر ابتداء خالصا عنه (قوله برئ الله اه) اى خلقه ابتداء
متميزا عن لوث الطين (قوله بالجمع) بالباء الموحدة والهاء المعجمة قتل
الرجل نفسه فيكون القتل محمولا على ظاهره وفي الاساس ان اطلاقه على المقتل
التي هي غير القتل مجازا فادفع في الصريح الجمع كقوله خذوا من خشم وانه
معنى مجازي (قوله او قطع الشروات اه) على اذهب اليه التأويل ولعل
مرادهم ان فيه سر من ذلك (قوله من لم يعبد نفسه اه) بالرياضات
لم يفتلها بالوراثات ومن لم يفتلها بفتح الشئ لم يحبها بالمشاهدات (قوله
وقبل امر الى اخره) اى عبدة العجل فعلى هذا معنى اقلوا انفسكم لقتل بعضكم
بعضا كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم ولا تلمزوا انفسكم اى بعضكم
بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة (قوله قتل امر من لم يعبد اه)
فعلى هذا اقلوا انفسكم استنسلوا انفسكم للقتل ثم اختلف فقيل هم السبعين
المختارون لحضور البينات وقيل هم نقي عشر الفا من لم يعبد العجل اتاهم
هارون لقتلهم (قوله روى الى اخره) تأييد للوجه الاخير اخرج
ابن جرير من طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وغيره والضباية بفتح
الضاد المعجمة سجاية تغشى الارض كالذخا (قوله دعا موسى وهرون اه)
وقالا يا رب هلكت بنوا اسرائيل البقية البقية (قوله للتسبيح) من النظام السبب
واسقط ما في الكشف من لفظة لا غير الا تافى بين السببية والعطف نقص عليه

الرضى وقال الطيبي في تفسيره اى ليست للعطف لان ظلمتم بخيري وتوبوا طلبي
وفيه ان التوافق في الخبرية والانشائية انما يشترط في العطف بالواو اما قال
القطب ان الفاء لها معاو والمعطف عليه قوله انكم ظلمتم لان كلاهما مقول قول
موسى عليه السلام ان الفاء من المحكى لا من الحكاية (قوله والثانية للتعقيب)
لان التوبة سرء فسر العزم عليها وانفسها فاقتل مناخر عنها وقد يقال الفاء
للتفسير كما في قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقهم في اليم (قوله ذلكم خير لكم)
جملة معترضة للترخيص على التوبة او معللة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم
(قوله من حيث انه طهرة الى اخره) بيان لجهة التوبة مع الاشارة الى ان طعن
بعض الملاحدة حيث قالوا ان قتل النفس مستنهي في العقل يعنى ان
استقباحهم ذلك مجهولهم بالحيوة المبرية والبيهة الادبية (قوله تعالى
فتاب عليكم) فقد كلفه قد لان الماخى الغير المصدر بقدر طهرة ومقدرة
لا يصح دخول الفاء الجزائية عليه في النهر حذف اداة الشرط وفعل الشرط
معاد بقاء الجواب لا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب وجزم الفعل بعد
لام والتعجب ليس من هذا الباب المحال انه قد احسن ابو علي الفارسي في الحجة
في قوله تعالى فيقسمان بالله وقال الفاء جزائية لا عاطفية اى اذا جئتموها
قسما وقرضى به عمل فاء السببية على اجزاء مع تقدم كلمة الشرط لجواز
لغية واكرمه وبدوها نحو زيد فاضل فاكرمه ويعرف بان يصل تقدير اداة
الشرط قبل الفاء وجعل مضمون السابق بشرطها المعنى في مثالنا اذا كان كذا
فاكرمه وهو كثر القرآن المجيد وغيره (قوله وعطف على المحذوف) ولا يمان
حينئذ فصيغة وهو الفاء التي تدل على ان ما بعده ام متعلق بسجود
غير شرط هو سبب لما بعده كذا في الطيبي قال لقطب الفاء التي يكون ما قبلها
سبب لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفاً وهي الفصيحة والا فهي السببية
(قوله على طريقة الالتفات) قيل من الحكاية الى الغيبة كما يشير اليه ايراد لفظ
البارى في هذا الوجه بخلاف اذا جعل قوله تعالى فتاب عليكم جزاء للشرط
المحذوف فانه اكتفى بالضمير وفائدة الالتفات مزيد لا اعتناء بلفظ البارى
لتضمنه التوبيخ والتقرير الذى هو انسب بالذم وان كان في وقتنا اشعاراً
بالعظمة قبل من الغيبة الذى في قوله الى الخطاب الذى في عليكم والخطاب الذى
سبق التقدير عن الغنم به في الآية من قوله تعالى انكم ظلمتم الى قوله بارئكم
انما هو في المحكى دون الحكاية فلا يرد انه قد تكرر الخطاب قبل قوله

والثانية للتعقيب
(اذلكم خير لكم عند بارئكم)
من حيث انه طهرة عن
الشرك ووصلة الى الحيوة
الادبية والبيهة المبرية
(فتاب عليكم) متعلق
بمحذوف ان جعلته من
كلام موسى عليه السلام
نقد به ان فعلته ما امر به
فقد تاب عليكم
وعطف على محذوف
ان جعلته خطايا من الله
لهم على طريقة الالتفات

كانه قال فعلتم ما امرت به فتاب عليكم باسمكم + وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والغباء حتى تركوا عبادة الله خالفهم الحكماء الى عبادة البقرة + التي هي مش في الغباوة وان لم يعرف

حق منعمه حقيق بان يبتعد منه ولذا الشارح والقاتل وفاء الترتيب +

لانه هو الثواب الرحيم

الذي يكثر توفيق التوبة

او قبولها من المذنبين

وبالمعنى ان نعام عليهم

رواد قلتم يوسى لربنا

لكم + لاجل قولك اولن

نفرلك (حتى نرى الله جرة)

اي عيانا وهي في الاصل

مصدر قولك جهرت البقرة

استعيرت المعاشاة وضبطها

على المصدر لانها نزع من

الرؤية والحال من الغايد

او المفعول وقرئ جهرت +

بالفتح على انها مصدر

كالغلبة اجمع كالكتابة +

فكأن حالاً والفتا ثلوث

هم السبعون الذين +

اختارهم موسى عليه السلام

للميقات وقيل عشرة آلاف

من قومه والمؤمن به

ان الله الذي اعطاك

التوراة وكلها اوانك

نبي (فاخذكم الصعقة) +

فتاب عليكم افعلا يكون فيه المقات (قوله كانه قال فعلتم اه) قيل انه لو كان عطفاً

على فعلتم لم يكن فيه المقات بل في ما عطف عليه حتى لو قيل فتاب عليهم كان

المقات وفيه ان نقل الكلام من اسلوب الى اسلوب لم يتحقق الا في فتاب عليكم

والمفهوم تابع له في اسلوب (قوله وذكر البارئ) في موضع ولذا اخبر عن قوله

فتوبوا الى بارئكم قوله وترتيب الامر عليه اي قوله فتوبوا فمات تعليق الحكم

بالمشتق فيقول توبوا عليه ولا شعاع الاول حاصل ان ذكر البارئ بطريق التفسير

ولذا في من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم وانعمكم

بالوجود بريئاً من المقات متميزاً بالهيئات والصفات من وضع العبادة

التي مناطها الخلق في غير موضعها وهو استناده لنعمة الوجود لسبب عدم

معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطياتها اشعار الى الكلية المذكورة

(قوله التي هي مثل في العبادة) يقال هو ابد من نور (قوله انه هو الثواب الرحيم)

تذييل والتأكيد ليسبق الملموح ولا اعتناء بمضمون الجملة والضمير المنصوب كان

ضمير الشأن فالضمير المرفوع مبتدأ وهو لا نسب لانه على كمال الاعتناء

بمضمون الجملة وان كان راجعاً الى البارئ فالضمير المرفوع اما افضل او مبتدأ

(قوله الذي يكثر الى اخره) على هذا المعنى تذييل لقوله تعالى + فتوبوا الى بارئكم

فان التوبة بالقتل لما كان شاقاً على النفس هو بانها تقال يوفق بها ويسهلها

وعلى الثاني بقوله فتاب عليكم وقد عرفت فيها ان اصل التوبة الرجوع ويستعمل

بمعنى الاعانة على التوبة والقبول له (قوله لاجل قولك الى اخره) يعني ان الايمان

متعدد بنفسه لانه بمعنى التصديق فاللام اما لام لاجل او للتعددية

بتضمين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام مقفلة والمقربة محذوف

كسماينه بقوله والمؤمن به فلا يرد الاقرار بتعددية الباء دون اللام

(قوله عياناً) المعاشاة والعيان روبر وجيز يرايين واصله من العيان (قوله

استعيرت المعاشاة) اي استعيرت المجرى للمعاشاة والمجاصم الظاهر لانه وفادتها

كمال الرؤية بحيث لا يشك فيها وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء بافراط

اما بحاسة البصر فمجرى به جهل حتى نرى الله جهره وصحة جهر البصر اذا

ظهر ما هو الجوهر فوجاهته سمى بظهوره للحاسة وبالحاسة السمع

نحو ان يجرى القول فانه لم يسمع السمع وحقى لانها نزع من الرؤية لان الرؤية قد

لا يكون مواجهة (قوله الفقرة) اي بفتح الباء (قوله فتكف) اي على التقدير

الاخير حال من الفاعل (قوله اختارهم موسى الميقات) والميقات اماميقات

الكلام المذكور سابقا بقوله تعالى + واعدنا موسى اربعين ليلة + الآية اليه
ذهب صاحب الكشف واما ميقات ثان ضربه الله لا اعتراض عن عبدة الجبل على ما
قاله محي السنة ناقلا عن السدي والصنف رحمه الله ذكر الوجهين في
سورة الاعراف ودرج الاول وكلامه ههنا ايضا ناظر اليه حيث قال و
المؤمن به ان الله الذي اعطاك التوراة وكل ذلك فانه ناظر الى قوله والفتائل هم
السبعون كما ان قوله اوانك نبى ناظر الى قوله وقيل عشرين الاول من قومه
رقوله لفظ العناد الى اخره كما يدل عليه مساق الكلام حيث امرت وادخلوا
الايان بها لان ربيته تعالى مستحيلة كما زعمت المعتزلة مستدلين بانها لو كانت
مكنة لما اخذتم الصاعقة بطلبها في الصبح جاء في فلان متعنتا اذا جاء
بطلبك لملك (قوله والاخر من الانبياء) كما قال بعض السلف بوقوعها
لنبينا عليه السلام ليلة المعراج وفي كتمان التزمى الخفي ان الاصح لكن
الحجج على خلافه قال القاضي عياض القول بان الله صلى الله عليه وسلم رآه
بعينه فليس فيه قاطع ولا نضر ولا اثر عن النبي عليه السلام واخذه حجة الاسلام
في الاحياء والفقهاء ابو الليث في البستان (قوله بنفسه) اي على الوجه الاول
للاصعقة والاثره على الوجهين الاخيرين (قوله ثوبعشكم) في شان اصحاب
الكهف فانه كان عن نوم (قوله وما كفرتم) الى اخره من اعطاء التوراة
لموسى وكلامه اياه وابوته ومن هذا يخرج جواب اخر من الاستدلال
للمذكور للمعتزلة على امتناع الرؤية وهو ان اخذ الصاعقة كان لكفرهم
لا لطلبهم الرؤية (قوله وظلنا عليكم الغمام) قال الامام في تفسيره انه معطوف
على بعثكم وفي البحر الموج انه معطوف على قتلهم والاوّل اظهر للمقرب والاشترك
في المسند اليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قتلهم
فانه تهويل للنعمة وانذاره تاخر التليل ولا نزاع عن واقعة طلبهم الرؤية
وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة او ههنا من مكنة ولعلها الاكتفاء بالردالة الحقيقية
على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التعرض عن تكرارها في ظلنا وانزلنا قوله
حين كانوا في النية (التيه مفارقة بقاء بهاروى انهم لما امروا بالدخول في
الارض المقدسة التي جعلها الله مسكنا لهم علو دليل طبيعتهم الى ارض
مصر فقالوا كيف نستطيع ذلك وبيننا وبين الارض المقدسة من المفاوز
والقفار فخصهم الله بدعوة موسى عليه السلام بهذه النعمة والسوى جمع سلوة
والترجيحين معربا تركيبين وهو شئ يشبه الصغر فلو مع شئ من

لفظ العناد والتعنت وطلب
الاستقبال فانهم ظفروا انه
تعالى يشبه الاجسام
وطلبوا ربيته رؤية
الاجسام في الجهات
والاحبار المقاتلة للارثي
وهو محال بل الممكن ان يرى
رؤية منزهة عن الكيفية
وذلك للمؤمنين في الآخرة +
والاخر من الانبياء في بعض
الاحبار في الدنيا قبل جئ
نا من السماء وافر قهم
وقيل صيحة وقيل جنود
وسمعوا بحسبهم فخرؤا
صعيقين متبين يوم اولئك
(وااتم سطر) اي اصابكم
بنفسه واثره (ثوبعشكم
من بعد موتكم) بسبب
الصاعقة وقيل البعث
لانه قد يكون عن اغماء
او نوم لقوله تعالى ثم بعثكم
(لعلكم تشكرون) نعمة
البعث +

او ما كفرتموه لما ربيتو
بأس الله بالصاعقة +
وظلنا عليكم الغمام
سخر الله لهم السموات لظلم
مع الشمس +

حين كانوا في النية
(وانزلنا عليكم المن والسلوى
الترجيحين والسلوى +

المحوثة يقع كالطلل على الاشجار في بولدى تركستان والسماني بتخفيف الميم
 والقصر الفالحاق جمع سماناة وهو الطائر المعروف بالفارسية بوردنه
 (قوله قبل كان ينزل عليهم اه) المر في كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص
 مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يخر الزيادة الا يوم الجمعة فانه كان
 ادخار حصه السبت مباحا فيه (قوله ويبعث الجنوب اه) بفتح الجيم المر بالجنوب
 تمهيد من جهة الجنوب ينزل عليهم السما في فيد ثم الرجل فايكفيه وقيل كانت
 تفتح مطبوخة مشوية (قوله على ارادة القول اه) اي قلنا او قائلين والطبيات
 ان كان المستدل ان فكره المنة عليهم وان كان بمعنى الحلاله وهي المنه
 عن الادخار لا تدخر والغد على ما في المعالم (قوله فيه اختصاره) وجهه
 كلاته ما ظلموا على عهد المذرف انه نفى بطريق العطف تغليق الظلم
 بفعل وانتهى بسفعل الآخر وهذا يقتضي سابقه اثبات اصل الظلم (قوله
 بان كره وهذه النعم اه) حيث ادخروا وقالوا ان نصير على طعام واحد الآية
 (قوله لا يتخطا هم صرة اه) حيث استوجبا العذاب انقطع مادة الرزق الذي
 كما ينزل عليهم بلا مؤنة في الدنيا ولا حساب في العقب (قوله بيت المقدس)
 على وزن المسجد على انه مصدر ميمي بمعنى المطهر وفيه لغة اخرى اسم مفعول
 من المقدس (قوله وقيل اريحا) بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة
 اسم قرية قريبة من بيت المقدس وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون
 جعلها لله مسكنا بنى اسرائيل وقصته في المائة في تفسير قوله تعالى
 ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا + صر
 لان المناسبت لبيان النعمة ارادة بيت المقدس ليدخل قريها وحواليها بالنتيج
 والعموم المستفاد من قوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله
 لكم فان المراد على اشد الاشهر الاقوال ارض بيت المقدس (قوله امر وايه) اي
 بالدخول متعلق بكلا الوجهين بعد التنبيه ظرف الامر كما نضر عليه في المدرك
 ويدل عليه قوله شكر اعلى اخرجهم من النية وهذا اولى من عبارة الكشف
 امر وادخلوها بعد التنبيه فانه يحتمل ان يكون ظرفا للدخول والمقصود
 منه ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة
 التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتقلبوا اخرسين فانه امر تكليف
 كما يدل عليه عطف النهي كان قبل التنبيه وهذا امر اباحة بعد
 التنبيه يدل عليه عطف فكلوا امر اعلی من تزعم اتخاذها وجعل هذا الامر

قيل ينزل عليهم المر مثل
 الشئ من الفجر الى الطلوع +
 ويبعث الجنوب عليهم
 السما وينزل بالليل عمو
 نار سيرة في ضوءه
 وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا
 تبلى (كلوا من طيب ما
 رزقكم) + على ارادة
 القول (وما ظلمونا) فيه
 اختصار واصلة فظنوا
 بان كره هذه النعم
 وما ظلمونا (ولكن كانوا
 انفسهم يظلمون) بالكفران
 لانه +
 لا يتخطا هم صرة (ولا قلنا
 ادخلوا هذه القرية)
 يعني + بيت المقدس +
 وقيل اريحا +
 امر وايه بعد التنبيه فكلوا
 منها حيث شئتم مراغلا
 واسعا +

ايضا التكليف فانه لا يناسب المقام والمأمرون اما الذين كانوا مع موسى عليه السلام فالامر على لسان موسى عليه السلام على روى انه عليه السلام سار بعد الشبان بن بقي من بني اسرائيل ففتح ارميا واقام فيها ما شاء ثم قبضوا اولادهم فالامر على لسان يوشع كما في المغني على ما قبله قبض في التيه وسار يوشع بهم وقتل الجبابرة ودخل ارميا (قوله ونصبه على المصدر) اي اكلا رعدا او على الحال اذ روى رعد (قوله والقبعة التي كانوا يصلون اليها) ويصلي فيها موسى وهرون كما في المغني في النهاية القبة من الحيام بيت صغير مستدير ولعلها كانت بمنزلة المحراب للمسجد فان صلواتهم لم تكن صحيحة الا في معهم وكان يسميهم على ما صرح به الطيبي في شرح المشكوة في باب فضاثل سبل المسلمين صلى الله عليه وسلم (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس) لتقليل لارادة باب القبة والامر بدبت المقدس تمام ارضه فيدخل فيها سار يحال انها في ارضه في التفسير الكبير انها قريبة من بيت المقدس يعني انهم لم يدخلوا في ارض بيت المقدس في حيرة موسى عليه السلام على ما ذهب اليه الجمهور من انه موسى وهرون عليهما السلام ماتا في التيه وفتح يوشع مع بني اسرائيل ارض الشام وصار الشام كله بني اسرائيل بعد موت موسى عليه السلام بثلاثة اشهر على ما ذكره المصنف رحمه الله في سورة المائدة وقد دخلوا الباب في حيوة فان نزل الرجز كان في حياته عليه السلام وقد انكشف عنهم بدعائه عليه السلام ولم لعدم الاختلاف فيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه في المذكر حيث قال وانما دخلوا الباب في حيوته ودخلوا ببيت المقدس بعد يؤيده ان فاء التثقيب في قوله قيل الذين ظلموا الآية يقتضي وقوع الدخول منهم لا على وجه المأمور به بعد الامر بلامهلة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان عدم الدخول لا ينافي الامر بالدخول لانه لا يقتضي الفور ولو سلم فيجوز ان يكون الامر على لسان موسى عليه السلام على ان هذا لا ينبغي كون الباب باب ارميا حتى يتعين كون الباب باب القبة فان قلت اذا كان مسمى عليه السلام في التيه كيف يصح له امره به بعد التيه اذا فرض ان الامر على لسان موسى عليه السلام قلت التيه في قوله بعد التيه بالكسر الفتح مصدر تاه بتيه تيهاتها وتيهانها اذا ذهب متخيلا لا اسم بمعنى المغادرة كيلا يحتاج الى الحذف وحيث كان الامر على لسان موسى بعد الشبان لا ينافي سوته عليه السلام في ارض التيه (قوله منتظا منين) ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع فالسيد بمعنى الغوى واليه

ونصبه على المصدر في الحال من الواو (وادخلوا الباب) اي باب القرية +

او القبة التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حيرة موسى عليه السلام (سجدا) + منتظا منين محبتين +

اوساجدين لله شكرا على اخرجهم من التيه (وقولوا احطه) اى مسئلتنا او امرك حطة وهي فعلة من الحط
كالجلسة وقرئ بالنصب + ٣٣٥ على الاصل بمعنى حط عنادنا بونا حطة او على انه مفعول قولوا اى قولوا

هذه الكلمة + وقيل مضاه
امنا حطة اى نخط في هذه
القرية ونقي بها نفقر لكم
خفيكم (يسبحونكم ودعاءكم
ذي نافع بالياء وابن العامر
بالتاء + على البناء للمفعول
وخطايا + اصله خطائي
كخصايح عند سيبويه
انه ابدلت + الياء الزائدة
همزة ترفعها بعد الالف
واجتمعت ههنا تان +
فابدلت الثانية ياء +
ثم قلبت الفاء وكانت الهمزة
بين الفين +
فابدلت ياء وعند التحليل
قدمت الهمزة على الياء +
ثم فعل بهما ما ذكره وسنزيد
المحسنين (ثوابا ثم +
جعل الامثال توبة للفقير
وسبب زيادة الثواب
للعحسن واخرجه من
صورة الجواب الى الوجد
ايهاما +
بان المحسن يصدر ذلك
وان لم يفعل فكيف اذا
فعله وانه تعالى يفعله
لا محالة (فبيل الذين
ظلموا قولا غير الذي قيل
لهم)

ذهب مجاهد فانه قال يخطي لم الباب ليخضوا وسهم فأتوا ان يدخلوها
سجدا فدخلوا يزحفون على استناهم وقدمه لم سجانه لما ترى الامام على السنة
عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لبي ايسر ايل دخلوا
الباب سجدا فدخلوا يزحفون على استناهم (قوله اوساجدين لله
شكر الى اخره) متعلق بساجدين والبر ادهم موافقة ضمير ساجدين
قال وهب اى اذا دخلتموه فاسيروا شكركم الله (قوله على الاصل آه)
واما عدل الى الرفع ليعطى معنى الثبات لقوله صبر جميل فونوا الى اخره
والمفرغ يقع مقولة القول اذا اريد به مجرد اللفظ فعلى هذا يكون المأمور به
خضوع هذا اللفظ بخلاف الاول فانه حط الذنوب باى لفظ ارادوا (قوله
وقيل معناه الى اخره) هذا قول ابى مسلم الاصفهاني مرضه لعدم
ظهور بعلت العفان به وترتب + فبيل الذين ظلموا قول الذي قيل لهم
الهام الا ان يقال كانوا اموراين بهذا القول عند الحط في القرية لمجر العقيد
وحين لم يعر فواجه الحكمة بدلوه (قوله على البناء للمفعول آه) متعلق بالفرايين
على في العامر وفي الكبير قرع نافع بالياء ففتحها فعلى هذا متعلق الثانية وفي
بعض النسخ وابن عامر بهما وهو هو الناصح (قوله اصله خطائي آه) لانه جمع
خطيئة من الخطا والغضايح جمع خضبة صوت يظن الدابة (قوله الياء
الزائدة آه) احتراز عن ياء صايش فانها اصلية لا تبدل بعد الف الجمع (قوله
فابدلت الثانية ياء آه) لانه اذا اجتمع ههنا تان متحركتان ان كان احدهما مكسوة
فقلب الثانية ياء والا فواو (قوله قلبت الفاء آه) لاستيفال الياء بعد الكسرة على
الهمزة (قوله فايدلت ياء آه) لان الهمزة قريبة من الالف فكأنك جمعت بين
ثلاث الفات وفي الصحيح تحادها بين الالفين (قوله ثم فعل بهما ما ذكره آه) بقوله
ثم قلبت الفاء الى اخره (قوله جعل الامثال آه) اشار الى ان كلاما من المعطوف
والمعطوف عليه جواب الامر عنى ادخلوا الباب ان كان الثاني غير مجزوم
فخرج عن صورة الجواب لنكتة وان في الكلام صنعة الجمع مع التفرق
فان قوله فونوا احطه جمع ونفقر لكم وسنزيد تفرق (قوله واخرجه من صورة
الى اخره) اى لم يقل وسنزيد المحسنين (قوله بان المحسن يصدر ذلك آه)
اى يقرب ذلك الزيادة ومستحق له وان فرض عدم فعله لما امر به فكيف
اذا فعله وانه يفعل لينة فيكون جزاءه مقطوعا به وقيل انه يصدر ذلك
الفعل وان لم يفعل فيتحقق الاجرا الجميل فكيف اذا فعله وفيه انه بعد التبيه

على انه يفعل البتة الحاجة الى ايها ان يصدق فعله وانه يحتاج في ارتباط
قوله فكيف اذا فعله اي تقدير يتحقق الاجر الجليل (قوله بدلوها امرأته الى اخوه)
يعني ان التبدل ليس بمعنى التغير بل من قبل بدل بخوفه امنا والصلوة
ههنا محذوف وهو امرأته والباء يدخل على المترك (قوله طلب ما يشتهون
الى اخوه) لم يعين القول الذي بدلوه لعدم دلالة الآية عليه واختلاف
الروايات في ذلك ففي الصحيحين انهم قالوا حاجة في شعيقة وروى المحاكم
خطبة وفي العالم انهم قالوا البسائهم خطبة سمقا تا اي حفظة حمراء
(قوله كرهه الى اخوه) اي كان الظاهر عليهم لكن وضع المظهر مقام المضمرة
مبالغة في تقييدهم فادة التكرير التقدير يكونهم ظلمين واشعارهم بكون ظلمهم
سببا لانزال الزوجان التعليق المشتق وفي حكمه يفيد العليق فقول (له)
او على انفسهم) عطف على قوله بوضع غير المأمور والوجه الاول مبني
على ان يكون الظلم بالمعنى النعوى وحيث لا يحتاج الى تقدير المتعلق
في الصحاح اصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وفي المثل من استزعى
الذئب فقد ظلم والثاني على ان يكون بالمعنى الشرعي قال الامام الظلم في
عرف الشرع الاصل الذي ليس يستحق ولا يفي نفع ولا دفع مضرة لاعلمه ولا
لنا وحيث لا يحتاج الى تقدير المتعلق وللإشارة الى كونه حيث لا معنى الضار
مر كمة على الدلالة عليه والظلم متعد بنفسه (قوله عذابا) مقدر لا يشتر
الى ان الجائر المحرور ظرف مستقر وقع صفة لجزا او كما انوا يفسقون متعلق
به باعتبار تباينه عن العامل له وكلية ما مصدرية فيصير المعنى انزلنا على
الذين ظلموا الظلمهم عذابا مقدر لا بسبب كونهم مستقرين على الفسق في الزمان
الماضي وانما لم يجعل ظرفا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منزلا
من السماء ولذا لا يحتاج في تعليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من
التعليق بالظلم الى تكلف مثله قال ابو مسلم ان الفسق عين الظلم كرس
للتاكيد وقال الامام ان الظلم اعم والفسق لا بد ان يكون من الكبار ثم فبعد
وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق للابتن بكونه من الكبار فانه لا يدرك ركاكة
التعليل وقال الطبري من انه تقليل للظلم فيكون انزال العذاب مسبا عن الظلم
المسبب عن الفسق اذ ظلمهم المذكور سابقا الذي هو سبب الانزال لا يحتاج الى
العلّة (قوله انه كان) اي المأمور بالضرب المضمون على ما وهم قوله كان
جزا طورا اي جملة من الطور مكعبا وهو ما يحيط به ست سطوح متساوية

بدلوها امرأته من التوبة
ولا تستغفار +
طلب ما يشتهون من امر
الدنيا فانزلنا على الذين
ظلموا
كرهه مبالغة في تقييدهم
واشعارا بانزال عليهم
لظلمهم بوضع غير المأمورة
موضعه +
او على انفسهم بان تركوا
ما يوجب نجاستها الى يوجب
هالكها لرجز من السماء
بما كانوا يفسقون
عذابا مقدر من السماء
بسبب فسقهم والرجز في
الاصل ما يذوق عنه و
كذلك المرجس وقرئ
بالضم وهو لغة فيه والمرد
به الطاعون روى انه مات
به في ساعة اربعة عشر
القالوا فاستسقى مهي
لقومه) فقلنا اضرب
بعضك البعض الامام فيه
للعهد على ما روى +
انه كان +
جزا طورا مكعبا حمله معه

وكانت تنبع من كل وجه ثلاث اعين تسيل كل عين في جردل الى سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثني عشر ميلا او حجر الهبطه ادم عليه السلام ٣٧٤ من الجنة ووقع الى شعيب فاعطاه مع العصا + والحجر الذي فر

بنو به لما وضعه عليه ليعتقل ويراه الله به عماره من الادرة + فاشاءه جبريل بجله + والحسين وهذا + اظهر في الحجة +

قبل لم يامر ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بناوا فبنينا الارض لا حجارة بها حمل حجر في محلاة وكان يضربه بعصاه اذا نزل فينفر بعض به اذا مر على فييسر فقالوا ان نقتل موسى عصاه

متنا عظمتا فاحي الله اليه لا تنزع الحجارة وكلها تفعلو لعالم يعبرون وقيل كان الحجر من حرام ذراع في ذراع +

والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من طس الجنة وله شعنان تتقدان في الظلمة والظفر منه اثنتا عشرة عينا +

متعلق بحلوف تقديره وان ضربت فقد انفجرت منه او فضرب فانفجرت كما امر في قوله تعالى فاب عليكم وقرئ عشرة بكسرين وقفا وهما لغتان فيه (قد جعل الناس)

عنوانه ذراعاً في ذراع كما سياتي وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان حجرا خفيفا رديعا على قدر رأس الرجل وفيه رن على ما قيل انه كان مد ورا اومع المكعب بدله المربع الواقع في عامة العبارات إشارة الى ان المراد بالمربع المكعب اذ لا يمكن ان يكون الجسم مربعا فمن قال المراد بالمكعب المربع لم يأت بشيء (قوله وكانت تنبع من كل وجه) اي من كل طرف يواجه القوم وهو ماسي طرف الفوق والتحت (قوله وسعة المعسكر) اثنا عشر ميلا وفي بعض النسخ اثنتي عشر ميلا فعلى الاول الجملة معطوفة على كانوا الى اخره وعلى الثاني معطوفان على اسم كان وخبره والمعسكر موضع المعسكر (قوله والحجر الذي فر بنو به) قال الطبري وابو عن البخاري ومسلم والترمذي عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون عرا ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يستر موسى ان يغتسل معنا الا انه اذ قال قد هب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بنو به قال فجاء موسى بارثه يقول لثوبي حتى نظر بنو اسرائيل فقالوا والله ما به موسى من اذرة الحريث الرمي دشنام دادن والاذرة فتحة في الخفية وجم اسمع لقوله فاستأثر اليه اي الى موسى محل الحجر وقال لك فيه معجزة (قوله والحسين) عطف على قوله لعله (قوله اظهر في الحجة) اي على انه رسول لان الاعجاز فيها ظهر (قوله قيل آه) تأكيد لكون اللام للحسين والافضاء الوصول والخلا بكسر الهمزة يجعل فيه الخلا بالحق وهو الرطب من الحشيش والرخام الحجر الرخو والاس بالمد شجرة الموت وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها كانت عوسج وفي الكواشي من تعليق الجنة واسمها بانية (قوله والعصا الى اخره) اشار بدلك الى سهو الكشف حيث جعله من صفة الحجر وصنف الاس بالمد الى الاس لبعض الاساس وتركه قوله وكان يحمل على حماره لان عيون كوفي صفة العصبية في التفاسير المعتمدة وقد ذكره في المعنى في وصف الحجر ولعل حمل حجر يكون عشرة اذرع على الحمار كان من جملة المعجزات ايضا (قوله متعلق بحلوف والفاء فصبيحة على التقديرين عند اكثر من الافصاحا عن المحدث وعلى التقدير الثاني عند السكاكي حيث فسرها بانها التي يدل على محدث وغيره هو سبب لما بعدها والسككة المختصة هذا الحرف الدلالة على الامور لم يتوقف في اتباع الامر وان المطلوب من المأمور لا تفجرا لا الضرب

والاجماع الى ان السبب الاصل هو امره لا فعل موسى عليه السلام (قوله كل بسطة)
 استثمار الى ان كلاكونه مضافا الى الجمع المنكر لاحاطة جماعة جماعة
 (قولهم عيتهم التي يشربون منها) وعلم كل سبط يشرب اى عيتهم بان سالت
 الى ذلك السبب معجزة اخرى تتضمن نعمة عدم التزام والتنازع بين الاسباط
 وقوله تعالى + قد علم كل اناس مشربهم + جملة ابتنائية لا محل لها من
 الاعراب لصفة لقوله تعالى + اثنتا عشرة + كئلا يحتاج الى تقدير العاشد
 ولتقدير مقارنة العلم بالمشرب للانجاس ولذا افسر المصنف رحمه الله تعالى
 المشرب بالعين دون الجرول بخلاف الصفة فانها توهم ان تصاف الموضوع بها قبل
 الانجاس مع ان التقيد بالصفة لا معنى ذوق (قوله على تقدير القول اه)
 اى قلنا لهم وقالين لهم وقال موسى لهم (قوله يريد به الى اخره) جعل الزرق بمعنى
 المزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كل واحد والماء نظرا الى اشربوا والقريبة
 على تعيين المأكول ما تقدم من ذكر المن والسلوى في القصة السابقة (قوله
 وقبل الماء وحده الى اخره) لعدم التعرض لذكر الطعام في هذه القصة مضاه
 لانه لم يكن اكلامهم في النية من زرق ذلك الماء وتذاره دلالة يفرح الجمع
 بين الحقيقة والمجاز حيث اراد من زرق الله الماء وحده فكانه قيل كوا
 واشربوا من الماء ونسب اليه الشرب بارادة ذاته والاكل بارادة ما هو مسبب
 عنه او يلزم القول بحذف متعلق اخرى الفعلين اى كلوا من زرق الله وما
 قيل انه اراد بالماء وحده انفراد الماء من المن والسلوى والا فلا شك انه يراد به
 الماء ما بينيت منه فقيه مع كونه خلاف الظاهر ان التقليل بقوله لانه يشرب
 ويؤكل ما بينيت منه اب عن ذلك (قوله لا تعتدوا) اى لا تتجاوزوا الحد ميل الى
 ما قبله الرابع عن بعض المحققين من ان العتق ليس بموضوع للفساد بل هو
 كالاعتداء فان معناه تجاوز الحد مطلقا فسادا كان او لا ثم غلب في الفساد
 واغراض عما ذكره ابو البقاء من ان معناه الافساد ومفسدين حال مؤكدة اى
 لا فسادا ومفسدين فان مجموع الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف ما ذهب الجمهور
 مع ان الاصل في الحال المتقلة كما يدل عليه تعريفها وعما ذكر في الكشف والتفسير
 من ان معناه اشد الفساد والمعنى لا تتبادر في الفساد حال افسادكم على ان الحال
 متعلق بالفعل اى تاديبكم في الفساد حال افسادكم لا ينبغي ان يكون اوبان هي
 اى اطلب منكم في حال افسادكم ان لا تتبادر افيه والمقصود النهي عما كانوا عليه
 من التبادر في الفساد وهو من قبيل لا تاكلوا الربوا ضاعا مضاعفة والا

كل سبط (مشرهم) +
 عيتهم نقي يشربون منها
 (كلوا واشربوا)
 على تقدير القول (من زرق
 الله) +
 يريد به ما زرقهم من المن
 والسلوى وما العيون +
 وقبل الماء وحده لانه يشرب
 ويؤكل ما بينيت منه
 ولا تتبادر في الافساد فسادا
 لا يتبادر وما قال افساد كعبه

فالفساد ايضا منكرو منى عنه فان ذلك تكلف كما لا يخفى (قوله وانما قيد لانه)
 اى العشى والاعتداء لا تخادها معنى الحال (قوله وان غلب في الفساد) اى
 في الافساد ففي العبارة تسام وهو مصدر مجرد والزوائد كما وقع في كتب اللغة
 العتو والعشى والعيش (قوله كمقابل للظالم المتعدي بفعله) فانها اعتدلت
 عن حد العتو الذي هو مندوب بقوله تعالى * وان تقفوا اقرب للنقوى * وليس
 بفسادا اصلا بل صلاح على ما يدل عليه قوله تعالى * ولكم في القصاص
 حيويا * والى الالباب (قوله ومنه ما يتضمن الم) فلتضمنه المصلاح
 المراجع كانه صلاح كله لما تقر من ان ترك الخير الكثير يلش القليل بشر (قوله
 ويقرب منه اه) اى من العشى الدال عليه لا نقض فان ذكر المشتق ذكر المشتق منه
 وقوله غير انه استثناء ماول عليه السباق اى لا فرق بينهما غير انه يغلب
 فيما يترك حسا قال الراغب العيش والعشى متقاربان مخرجان من الجحد
 يقال عشي عشي عيشا وعشا يعشوعشوا وعاش بعيش عيشا الا ان العيش اكثر ثباتا
 يترك حسا والعتو فايد يترك حسا (قوله ومن انكر الى اخره) قال الراغب وانكر
 ذلك بعض الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مراه يتصور قدرة الله تعالى في
 تغيير الطباع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر على طريقته
 اذ قد تقرر عندهم ان الحجر المقتا طيبس يجذب الحديد وان الحجر المافر للجمل
 ينفره والحجر الملاق يحلقه وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل
 ذلك منكر عندهم فليس يمتنع ان يخلق الله جملا اخر يجذب الماء من
 تحت الارض (قوله ما يخلق الشعر) قال ابوالعلاء المغربي في خواص الاحجار
 حجر الشعر وهو يخلق الشعر ويتفقه واذا رآه الناظر يظن انه كثرة شعر واذا كان
 في مثل المطحنة الكبيرة يكون وزنه دهرما وليس في الاحجار خفصه (قوله
 الخلاء) وهو الحجر الباهض الخلاء فانه اذا ارسل الى اناه فيه خل لم ينزل بل يخرق
 منه حتى يسقط خارجا منه النفور بعيد من حد ضرب وينفر بضم العين لغة
 فيه كذا في التاج فقد ربه بنفسه ما يتضمن يبعث والحد في الاصل اى يفر
 عن الخلاء (قوله ليسخره لجذب الماء اى في يد موسى عليه السلام حتى يكون معجزة
 سواء كان حجر معين اواى حجر كان (قوله واذا قلتم اه) الظاهر انه داخل في تعداد
 النعم وتقصيها وهو اجابة سؤالهم بقوله اهبطوا مع استحقاقهم كمال السخط
 لانهم كفروا بنعمة انزال الطعام اللذيذ عليهم في التيه من غير كد وقد حيث سألوا
 بمن يضر فانه يدل على كراهتهم اياه اذ الصبر حبس النفس في المضيق ولذا انكر

وانما قيد لانه +
 وان غلب في الفساد فانه
 قد يكون منه ليس بفساد
 كمقابل للظالم المتعدي
 بفعله +
 ومنه ما يتضمن صلاحا
 سراجا كقتل الخضر الغلام
 وخرقه السفينة +
 ويقرب منه العيش غير انه
 يغلب فيما يترك حسا +
 ومن انكر مثل هذه المعجزات
 فلغاية جهل بالله تعالى
 وقلة تدبر في عجائب صفا
 فانه لما امكن ان يكون من
 الاحجار ما يخلق الشعر
 وينفر من الخلاء ويجذب
 الحديد لم يمتنع ان يخلق الله
 تعالى حجرا +
 يستخرج الجذب الماء من تحت
 الارض ويجذب الهوام
 من الجوانب وتضيق به ماء
 بقوة التبريد ونحو ذلك +
 واذا قلتم بموسى لن نصبر
 على طعام واحد يريد به
 ما رزقوا في التيه من المن
 والسلوى +

عليه بقوله استبدلون فهذه الآية في الأسلوب مثل قوله تعالى * وأذ قلتم
 يوسى بن نون من لك حتى نرى الله جمرة * الآية حيث ارتد وأبعد سماع
 الكلام وأملكوهم أفاض عليهم نعمة الحيرة ومن هذا ظهر ضعف ما قاله كام
 لو كان سوء لهم معصية لما أجابهم وأن قوله تعالى * كلوا واشربوا ههنا بما
 آتاكم لا إيجاب فلا يكون سؤال غير ذلك الطعام معصية (قوله وبوحته إلى آخره)
 يعني إن المن والسلوى طعامان فوحته أما باعتبار كونه على فجح واحد وعدم
 تبدله بحسب الأوقات كما يقال طعام مادة الأمير واحد ولو كان الواسا
 شتى يعني أنه لا يتبدل بحسب الأوقات وأما اعتبار النوع وهو كونه طعام أهل
 التلذذ (قوله ولذ لك أه) أي لعدم الاختلاف أجموا أي كرهوا ذلك الطعام
 فإن استمر طعام واحد وإن كان ذلك لا طعمة يوجب تنفر الطبيعة (قوله
 فلاحته) بضم الفاء وتشديد اللام والحاء المجهل جمع فالح من فلتحت الأرض
 شققته للحرت نزعوا الشقاق والعكر بكسر العين وسكون الكاف الأصل (قوله
 سله لنا) في القاء الدعاء الرغبة إلى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى وفي
 الصحاح دعوت فلانا صحت به واستدعيت به ودعوت الله له بالخير وعليه
 بالشعر هو بهذا المعنى لا يصير سببا لترتيب الإخراج عليه فلان ضمنه معنى
 السؤال وجعله أصلا ليضم الجوزم في جوابه ولذا قال بعضهم إن يخرج في معنى
 الأمر كانه قال أخرج لنا فهو في موضع الأمر مجزوم كما في قوله تعالى * قل لعباد
 الذين آمنوا فليطهروا ويخرج لنا ويخرج إلى آخره) لما كان الإخراج بالمعنى الحقيقي
 يقتضى إخراج عنه وما يصح له ههنا هو الأرض ويتقديره بصير الكلام
 تخفيفا حمله على المعنى المجازي اللازم له وهو الأظهار وفسره بالإيجاد
 إشارة إلى أنه بطريق الإيجاد لا بطريق إزالة الغفاء (قوله وقامة القابل
 إلى آخره) قد سبق تحقيق كون الأرض قابلا في تفسير قوله تعالى
 فأخرج به من الثمرات رزقا لكم أه (قوله وقعة موقع الحال) فيكون الظرف
 مستقرا وقوله وقيل يدل أي من كلمة ما فيكون الظرف لغوا متعلقا بمخرج
 وعلى التقديرين يفيدان المطلوب إخراج بعض هؤلاء ولوجعلها نالما فاده
 من التبعية لحلا الكلام عن الفائدة المذكورة وأدغم أن المطلوب إخراج
 جميع هؤلاء لعدم العهد بقوله إطايبه التي توكل كالنعناع والكرفس والكرات
 وأشباهاها جمع الحبيب من الطيب بمعنى ما يكره شدة (قوله الفوم الحنطة
 قاله عطاء رجمه لما قاله الزجاجة لا اختلاف عند أهل اللغة أن الفوم الحنطة

وبوحته كانه لا يختلف
 ولا يتبدل فتقولهم طعام مادة
 الأمير واحد يريدون
 أن لا يتغير ألوانه +
 ولذا أجموا أو ضرب واحد
 لأنها معا طعام أهل التلذذ
 وهم كانوا +
 فلاحته نزعوا إلى عكرهم
 وأشبهوا ما الفوه (فادع لنا
 ربه) سله لنا بدماءك
 إياه (يخرج لنا) يظهر لنا
 ويوجد وجزمه بأنه جواز
 فادع فإن دعوته سبب
 الإجابة (ما تنبت الأرض)
 من الأسناد المجازي +
 وقامة القابل مقام القاء
 ومن التبعض لمن يفتلها
 وقتها وفومها وعدسها
 ويصلها) تفسير وبيان +
 وقع موقع الحال +
 وقيل بدل بإعادة الجاز
 وأقبل ما التبتة الأرض
 من الخضف المراد به +
 إطايبه التي توكل
 والفوم الحنطة

وسائر الحبوب التي يختبز بحقها اسم القوم (قوله ويقال للخبز) لم يقل وقيل
 إشارة الى انه غير مذكور لان الانبياء من الامراض وذكره مع البقل وغيره يأبى
 عنه والى توجيه ما نقل في المعام عن ابن عباس من ان القوم المختبزان معناه
 انه يقال عليه (قوله وصنعه قومونا) في الصلح اي اختبزوا والظاهر هنا
 مطلق المختز لا خبز المختز على ما في بعض حواشي الكشاف (قوله وقيل الثوم)
 قاله الكلبي مرجه وان كان هو البصل او فلفل لان قولهم بن نصر
 على طعام واحد يدل على ان مسؤلهم طعام اخر اذا حصل على الثوم كان المذكور
 كلها من البقول والحبوبات التي يخلط بالطعام (قوله اي الله وموسى)
 بناء على الروايتين في التفسير قال موسى عليه السلام سأل ذلك
 فاجيب بهذا فكان قوله اهبطوا امر من الله وقيل لم يسأل ذلك بل
 سألهم بقوله استنبذون ثم قال مجيبا اهبطوا مصر الا ان كون المقام
 مقام تعداد النعم بمرح الاول وان كان الثاني انساب يسبق الظاهر وقوله تعالى
 قال استنبذون + جملة مستأنفة اي فماذا قال موسى او فماذا قال الرب تعالى
 بعد دعائه والجملة ان اعني استنبذون واهبطوا محكيان كما وقعت ابتداء
 وانما يعطف احدهما على الاخرى في المحكي لان الجملة الاولى خبر بمعنى ان الاستنبذ
 للتكامل وتكون الثانية كالمبتدأ الاولى فان الابهاط طريق الاستنبذ انما اذا
 جعل الجملة من كلام موسى او كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقف على خير
 كافيا وان جعل احدهما من موسى والاخرى من الله فوجه الفصل ظاهر
 ويكون الوقف على خير تاما كذا في الكواشي وقول المحقق التفتازاني ان قوله تعالى
 اهبطوا على الردة القول اي فدعا موسى فاستجبنا له وقدا اهبطوا مبني
 على هذا الوجه فان قلت قوله استنبذون يشعر بانهم طلبوا الاستنبذ الى
 مع ان سؤالهم لا يقتضي ذلك قلت ان قولهم بن نصر يدل على انهم
 ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم طلبوا من والها
 ومجيئها وقيل في قوله استنبذون إشارة الى انهما لا يجتمعان وقيل
 المراد الاستنبذ في المعرة هذا هو تحقيق الكلام (قوله والنعم) لا يرد
 منه دم لطيف (قوله اهبطوا مصر) الهبوط يجوز ان يكون مكانيا بان يكون
 النية ارفع من مصر وان يكون رتبيا وهو انساب بالمقام (قوله وقرئ بالضم)
 اي بضم الهمة والباء على صيغة الامر وقوله والمصر البلد المراد ان يكون
 من بلاد الشام واليه ذهب جمهور المفسرين (قوله الحد بين الشيعيين)

ويقال للخبز +

دمنه قومونا +

وقيل الثوم وقرئ وقناهما

بالضم وهو لغة فيه (قال)

اي الله او موسى (استنبذون

الذي هو اذني) اخر بجملة

وادون قد راو صل الله القرب

في المكان فاستعبر الخمسة

كما استعبر البعد في الشرف

والرفعة فقيل بعيد المحل

بعيد المهمة وقرئ ادن

من الدناءة (بالذي هو خير)

يريد به المن والسلوى فانه

خير في اللذة والنفع وعدم

الحاجة الى السعي +

(اهبطوا مصر) انما

اليه من النية يقال هبط

الواري اذا نزل به وهبط

منه اذا خرج منه +

وقرئ بالضم +

والمصر البلد العظيم واصله

الحد بين الشيعيين +

في الصلح والمصر الحد والمجاز بين الشئيين قال * جعل الشمس مصراً
 لاحقاً * به بين النهار وبين الليل فصلاً * ويقال اشترى فلان الدار
 بمصورها أي حوزها فأطلقه على البلد لانه محصور أي محدد ودا
 (قوله وقيل أراد به العلم إلى آخره) أي مصر فزعون الذي أخرجوا عنها
 قاله أبو مسلم رحمه لان الظاهر من التوزين التثنية ولان قوله تعالى ادخلوا
 الارض المقدسة * يعني الشام * التي كتب الله لكم * للوجوب كيدل عليه النهي
 بقوله ولا ترتدوا على ادباركم فتقبلوا خسران * وذلك لتقص
 المنع من دخول ارض أخرى وان يكون الامر لهبوط مقصوراً على بلاد
 التيه وهو ما بين القدس إلى قنسرين وهي اثنا عشر فرسخاً في ثمانية فراسخ
 (قوله لسكون وسطاً وعلى تأويل البلاد) اسماء المواضع قد تعتبر من حيث
 المكائنة فتذكر قد تعتبر من حيث الارضية فتؤتى ومصران جعل علماً فاماً
 باعتبار كونه بلدة فالصرف مع وجود العلمية والتأنيث لسكون الاوسط واما
 باعتبار كونه بلاداً فلا تأنيث وان جعل اسم جنس فلا سبب وان جعل عرب
 مصر ايهم فالما جاز الصريح لعدم الاعتداد بالجمعة لوجود القريب والمضرب
 اولوهم التاثير (قوله انه غير ممنون) حيث لم يكتب الا الفبعة (قوله مصر ايهم
 بيايين على وزن اسراييل وفي نسخة بلاء واحدة اسم اعجمي لبانية ثم جعل علماً
 له (قوله احيط بهم) الاحاطة كذكر كون ولا شك ان الذلة محيطة بهم
 فاستناد المجهول بتضمين معنى المجعل أي جعلت الذلة محيطة بهم فهم
 اختصار عبارة الكشف كما هو عادته وما قيل الصواب احاطت بهم فقيهانه
 لا يوافق المفسر حاصل كلامه ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شملت بالقبية
 او بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول بهم والذلة
 والصفوق لهم لا تحصيلية وهذا كما مر في تفصيص العهد على الوجهين فالكلام
 كناية عن كونهم اذلاء متضاغرين فيما يقال الما كان الاستعارة اما في الذلة
 تشبيهاً بالقبية فهي مكينة واثبات الضرب تخييل واما الفعل اعني ضربت
 تشبيهاً للاصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون قصر بيجية
 تبعية فيما لا يرضيه علماء البيان كذا قاله المحقق التفتازاني وفيه نظراً
 اولاً لان ضرب القبية ليس معناه الاحاطة والشمول بل النصبة لا قامة واما
 ثانياً لان وجه التشبه ههنا ليس الاحاطة والزروم فكيف يكون ضربت
 استعارة تبعية قرينة للمكنية واما ثالثاً فلما تقر في قوله تعالى ذلك على هذه

وقيل أراد به العلم وانما ضربة
 لسكون وسطه وعلى تأويل
 البلد ويؤديه *
 انه غير ممنون في مصحف
 ابن مسعود وقيل اصله *
 مصر ايهم فعرّب رفان كم
 ما سألتم وضربت عليهم
 الذلة والمسكنة (احيط
 بهم احاطة القبية لمن ضرت
 عليه والصقت بهم من
 ضرب الطين على الحائط)

منهم ان المقصود ان كان تنذيه الهدي بالمر كوي يكون تشبيه تكلمهم بالمر كوي
 من مستعارة وفرادقه بالاستعارة مكنية وكلمة على تخيل ان كان بالعكس
 والاستعارة تبعية ولذا رد السكاكي المجاز العقل الى المكنية ولا شداته على
 الوجه الاول المقصود تشبيه الذلة بالقبلة في الشمل والاحاطة واثبات النصب
 لها من مشبعاته فيكون الذلة مكنية وضربت تخيلا اذ ليس المقصود ههنا
 تشبيه شئ بالنصب وفي الوجه الثاني المقصود تشبيه الذلة بهم بلصوق
 الطين بالمخاض في عدم الانفكاك اذ جعل الذلة كالطين فيكون تشبيه الذلة
 بالطين من مستعارة فيكون الاستعارة تبعية وهذا ما برز نصيبه علماء البيان
 فالقول ما قالت خدام والى ما ذكرنا في كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث
 جعل احاطة القبلة مفعولا مطلقا للتشبيه وكنت في الثاني قوله اذ الصفت من
 غير اشارة الى التشبيه الذلة بالطين (قوله مجازة الى اخره) لهم متعلق باحيث
 وقائده اشارة الى بيان امرها ط هذه الآية بما قبله وهوان مجازة لهم على
 كفران تلك النعمة وانه قيل فيبطوا وضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازة لهم على
 اذ لك الكفران فهو في اسلوب كقوله تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم
 يظلمون وفي قوله واليهود بوضع المظهر موضع المضمحل الى نكتة ايراد الضمير
 الغائب في عليهم وهوانه راجع الى جمع اليهود شامل للعا طين بقوله تعالى
 فان لكموا سالتم ومن ياتي بعدهم الى يوم القيمة وليس من قيل الالتفات
 وايه اخبارنا العيب على هوبه فان اليهود يوجد في غالب الامر اذلاء فقرا
 اما حقيقة او تكلفا ثم هذا انجر الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به
 ما يتضمن الوعد جزا على عادته سبحانه من ذكر الزعيق والترتيب في انضم
 وجهه توسيط هذه الآية والتي بعدها اعنى قوله تعالى ان الذين امنوا
 والذين هادوا الى اخره بين تعدا لهم وهذا اولى ما ذكره الطيبي من انه
 لما حكى الله تعالى انكار موسى عليه السلام على اليهود باستبدادهم الذي هو اذى
 بالذلة وهو خير بعد تعدا الله لهم جاء بقوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة
 استطرادا حاكيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وكفرهم واعتدادهم ثم اراد
 ان يبين العباد عظيم رحمة وشمول كرمه فعمم الكفرة اذ لا يتضمن ذلك
 نكتة ايراد قوله تعالى وضربت عليهم الذلة في هذا الموضع بخصوصه بخلاف
 ما يستفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى قد بروا الله الموفق (قوله رجوعا
 الى اخره) في التاج اليهود والبوعياز كشتن والبوعا قراداد وبرابو دون

مجازة على كفران النعمة
 واليهود في غالب الامر اذلاء
 مساكين اما على الحقيقة
 او على التكلف مجازة ان
 تضاعف جزيتهم
 (وباء) وبغضب من الله
 رجوعا اليه واصاروا احقفاء
 بغضبه من باء فلان بقلان
 اذا كان حقيقا بان يقتل به

در قصاص ويعلى الجمع بالباء انتهى فالباء على التقديرين صلة باو اذ ليس
 على الاول للملاسة بان يكون الجار المجرور في موقع الحال على ما هم ولد ان قال
 في الصحيح قال الاخفش وباء وبغضب رجوعا به اى صار عليهم ولو كان
 للملاسة لا حتم اعتبار المرجع اليه فلا دلالة في الكلام عليه (قوله واصل
 البوء المساواة) لا اعتبار في جميع استعمالاته في الصحيح البوء السواء يقال دم
 فلان بواء لدم فلان اذا كان كفرا له وفي الحديث امرهم ان يتبوا وعلى مثال
 او يتقاولوا ويقال كل واحد فاجابونا عن بواء واحد اى جابونا جوابا واحدا
 وبأت الغائل بالقتيل واستبأته اذا قتلت به الحديث الجراحات بواء اى سوء
 في القصاص لا تؤخذ الا ما يتساوى بها في الجرح (قوله اشارة الى ما سبق) فيه
 اشارة الى ان كل واحد من كفران النعمة والكفر بالايات وقتل الانبياء كاف في
 استحقات الضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب كيف اذا اجتمعت اقوله
 بسبب كفرهم الى اخره) والتعبير بصيغة المضارع من ان مقتضى الظاهر كفر
 بآيت الله وقتلوا النبيين للمساواة الى تجرد الكفر والمقتل منهم حيا بعد
 واستمر بهم عليهم اى ما مضى ولا يستحضر قيم صنيعهم (قوله او بالكتب الى اخره)
 عطف على قوله بالمعجزات وعلى الاول الآية العلامة وعلى الثانى طائفة
 من كتاب الله مترجمة (قوله شعيا) بفتح المشين المعجمة وسكون العين والياء
 التثنية بنقطين بالقصر وذكرها يحذفه القصر والمد (قوله وغنيهم)
 قيل قتلوا في يوم واحد ثلثمائة نسى في بيت المقدس (قوله بغير الحق عندهم)
 بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق لان
 موجب استحقات القتل الردة والعقل العمد والزنا مع الاحصان وشئ منها
 لا يقع من الانبياء اعاذ من قال بعضهم من الكبراء قبل البعثة فظاهر واما
 عندنا فلان المذهب مجرد الجواز لا الوجع فلا يرد انه يجوز ان يقتل النبي لاجل
 قبل البعثة عمدا فيقتض منه بعد البعثة وهذا قتل للنبي بحق فلا يصح على
 المذهب المختار ان قتل النبي لا يكون الا بغير حق نعم يصح على مذهب المعتزلة
 ومن تبعهم وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغيب بمعنى
 المفارقة او بمعنى النفي (قوله وانما حملهم على ذلك الى اخره) فان شعيا انما
 قتل لان مكانه بنى اسرائيل لم يات فخرج امر بنى اسرائيل وتنافسوا الملك
 حتى قتل بعضهم بعضا وظهر منهم البغي والفساد انما هم عن ذلك شعيا
 وامرهم بطاعة الله واحكام التوراة فلم يقبلوا حتى قتلوا ويحيى انما

واصل البوء المساواة ذلك
 اشارة الى ما سبق من ضرب
 الذلة والمسكنة والبوء
 بالغضب رايهم كانوا
 يكفرون بآيت الله ويقتلون
 النبيين بغير الحق +
 بسبب كفرهم بالمعجزات
 التى من جملتها ما اعد
 عليهم من قتلهم بالبحر والظلال
 الغمام وانزال المني والسلى
 وانفجار العيون من البحر +
 او بالكتب المنزلة كالانجيل
 والقرآن وآية الرجم التى
 فيها نعت محمد عليه السلام
 من التوراة وقتلهم الانبياء
 فانهم قتلوا +
 شعيا ونكرى يا ويحيى +
 وغيرهم +
 بغير الحق عندهم اذ لم
 يرد منهم ما يعتقدهم ودينهم
 جوارى قتلهم +
 وانما حملهم على ذلك اتباع
 الهوى وحباله نيا كما
 اشار اليه بقوله
 ذلك بها انصروا وكانوا
 يعندون

قتل لانه كان في زمن ملكه من ملوكهم وكانت له امرأة عاهرة وكان يجيئ
 يستعما عن ذلك الفعل ويأمرها باحكام التوراة فامرت بسجنته بشرذبحه
 لعنهما الله تعالى ثم لما سمع زكريا ان ابنه قتل اطلق عن رباح حتى وصل سستانا
 عند بيت المقدس فيه الاشجار فامرسل الملك في طلبه غضبا لما حصل لامرأته
 من قتل ابنه فمر زكريا بشجرة فنادته يا بنى الله هلم الى فانقلقت له ودخل
 فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقنتين طولا بمنشار (قوله
 اى جرهم العصيان الى اخره) فالمراد ببعثون يعتقدون في العصيان وعلى
 الثاني والثالث يعتقدون في الحوزة اى يرتكبون المناهي فان الحارم حدود الله
 (قوله وقيل كسر للاشارة الى اخره) يعنى ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه
 بالاول وتعليل الحكم الواحد بعلتين من الدلالة على ان كل واحد منهما مستقل
 في استحقاق الضرب والبوء فكيف اذا اجتمعوا ولذا ترك العطف مرضه لكون
 التكرار خلافا لاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالوجه الاول (قوله وقيل
 الاشارة الى) الى الكفر والقتل والمعنى ذلك المنكور حاصل لهم مع العصيان
 والاعتداء فيكون قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون من قبيل
 التقييم نفيا لكا لشناعة حالهم وانما اخره مع كون المناسب ذكره مع الوجه
 الاول لاشتراكهما وان الاشارة فيهما الى الكفر والقتل تبينها على ضعفه
 بالنسبة الى الثاني لما فيه من حمل الباء على خلاف معناه الظاهر وفوات
 الدلالة الى كمال استحقاقهم الحاصل في الوجه الثاني (قوله وانما جازت
 الاشارة الى اخره) فيه تعريض للكشاف حيث وجه افراد ذلك والاستشهاد
 بالبيت المذكور في تفسير قوله تعالى عوان بين ذلك بانه عقل عن محله (قوله
 فصاعد الى اخره) ذكره استطراد الان المشار اليه بذلك في الوجه الاول ايضا
 امران الضرب والبوء وان كان متعلق بالضرب متعذر (قوله فيها خطوط من
 سواد وبلق الى اخره) كاي في الافراس وفي البقرة فانهما مدن كورين فيها سبق
 واراد بالبلق البياض والتوليع كالتمليح زكريا كرتن والبهق بياض تعترى
 الجملة بخالف لونه لون البصر في الصبح قال ابو عبيدة قلت لرؤية ان اردت
 الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبياض فقل كانها فقال كان كذلك
 توليع البهق وقال لا صمى رحمه الله تعالى فاذا كان في الدابة ضر وب من
 الالوان من غير بلق فذلك التوليع (قوله ليست على حقيقة اه) اى
 بالحق العلامات وتغير الصنع بالزيادة والتقصان بكل واحد منهما اسم

اى جرهم العصيان التاكيد
 والاهتداء فيه الى الكفر باليه
 وقتل النبيين فان صغار
 الذنوب اسباب تؤدى
 الى ارتكاب كبرها كما ان
 صغار الطاعات اسباب
 مؤدية الى تحري كبرها
 وقيل كسر الاشارة للدلالة
 على الخلق كماله وسبب
 الكفر والقتل فهو بسبب
 ارتكابهم المعاصي واعتدائهم
 حدود الله وقيل الاشارة
 الى الكفر والقتل والباء
 بمعنى مع
 وانما جازت الاشارة بالمفرد
 الى شيئين
 فصاعدا على تأويله ذكرار
 تقدم للاختصار ونظيره
 في الضمير قول رؤية يصف
 بقره فمن الخطوط من سواد
 وبلق كان في الجمل توليع
 البهق والذي حسن ذلك
 ان تشية المضرن والمهملات
 وجمعها وتانيشها
 ليست على الحقيقة ولذلك
 جاء الذي بمعنى الجمع ران
 الذين امنوا بالسنة ثم

برأسه قوله يريد به المتدينين الى الآخرة) اختلف المفسرين في المراد من قوله
الذين امنوا وسبب الاختلاف قوله في الآية من امن بالله واليوم الآخر ان
ذلك يقتضي ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الآخر والمصنف رحمه
الله تعالى اختار ان المراد من الاول كل من تدبى بدين محمد عليه السلام مخلصاً
او منافقاً حيناً في زمان نزول الآية او مهتاً وكذا من الذين هادوا والمصري
والصائين من النحل باحدى هذه الملل مطلقاً بحيث يشمل السالفين و
الحاضرين اجراء للافظاظ على ظاهرها قيل يمكن ان يخص المخلصين
ويجعل من امن بالله بدلاً من المعطوفات وفيه انه لا وجه لا يبراه في عدم
الكفرة (قوله وقيل المنافقين اه) اختاره صاحب الكشاف وقال الذين امنوا
من غير مواطاة القلوب وسيجي وجه تبيينه قوله لا يبراه في ذلك الكفرة
اي لمن كانهم مع اليهود والنصارى والصائين فان المراد بهم الذين كانوا في زمان
محمد عليه السلام وهم كفرة (قوله لما تابوا الى الآخرة) وجه التخصيص كون توابعهم
اشتراك اعمال كما مر (قوله واما معرب يهودا اه) وذلك البرل بالدال
المهمل كعادة التعريب (قوله جمع نصران اه) مذكر نصرانة يقال مر رجل
نصران وامرأة نصرانة (قوله يقال لها نصرانة اه) في الصحاح نصران قرية
بالشام ينسب اليها النصارى قوله او نصرانة مرفوع عطف على نصران
الذي يليه لقوله سمو باسمها اه) على الاول او من اسمها على الثاني (قوله
قوم بين النصارى والمجوس اه) قاله الكلبي وذكر من علمهم انهم يحلقون وسط
رؤسهم ويحبون مذكبيهم (قوله عبدة المثلثة اه) قاله قتادة وقال
انهم يقرءون بالله ويقرءون الزبور ويعبدون المثلثة ويصلون الى الكعبة
اخذوا من كل دين شيئاً (قوله عبدة الكواكب اه) هم فرقان فرقة تزعم انها
قبلة للعبادة امرأ بتعظيمها وفرقة تزعم انها الهة مذبذبة لما في علمنا قوله وقرأ
ناقم وحده) رداً في المعالم انه قرأ اهل المدينة والصائين بغير الهمة بالاقول
بالهمة (قوله بالباء اه) اي فقطم غير الهمة وفي بعض النسخ وقرأ ناقم
بالباء وحدها (قوله من سائر الاديان الى الآخرة) الوضع الاهلي اذا نسب الى
من يؤمنه من الله يسمى مهلة واذا نسب الى من يقبله لوجه الله يسمى ديناً
فهذه الوجه مبني على ان يكون للصائين دين والثاني على ان لا يكون لهم
دين اصلاً (قوله من كان منهم في دينه الى الآخرة) خبر كان وقيل ان ينسخ
مستفاد من قوله عمل صالحاً اذا صلاص في العمل بعد النسخ

يراد به المتدينين بدين
محمد عليه السلام المخلصين
منهم + والمنافقين +
وقيل المنافقين لا يخلو منهم
سلك الكفرة (والذين هادوا)
تهودوا ويقال هادو وهود
اذا دخل في اليهودية وبه
اوعري من هاد اذا تاب
سموا بك
لما تابوا من عبادة العجل
واما معرب يهودا وكذا
سموا باسم اكبر اولاد يعقوب
عليه السلام (والنصارى)
جمع نصران كذا في جميع
نظاير والباء في نصارى
للمباغتها كما في احمرى
سموا بك لانهم نصران
المسيح اولادهم كانوا معه في
قرية + يقال لها نصران
او نصرانة سمو باسمها
ازمن اسمها (والصائين)
قوم بين النصارى والمجوس
وقيل اصل دينهم دين نوح
عليه السلام وقيل هم +
عبدة المثلثة وقيل +
عبدة الكواكب وهوان كان
عربياً فمن صبا اذا خرج +
وقرأ ناقم وحده +
بالباء بالهنة خفف الهرة
اولاً من صبا اذا مال لهم
والواحد من سائر الاديان
الذين هم من الحق الى الباطل
(من امن بالله واليوم الآخر
وعمل صالحاً) + من كان
منهم في دينه قيل ان نسخ مصداق بقلبه +

ومصدق اعطف بيان لقوله في دينه نحو عجبني زيد من علمه صرح به الرضوي ليس
 خبر ثانياً اذ ليس هو بحكم على حدة وفائدته توضيح ثباتهم على الدين بان المراد
 ثباتهم اعتقاداً وعملًا لا مجرد الاعتقاد ليرتب عليه عدم الخوف والحرمان اذ اذ يلفظة
 كان ان آمن وعمل على معناها التحقيق من المضي فمن موصولة ولذا قدر
 العائد منهم المضيد للتعقيب ولو كانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم
 يحتمل التقدير العائد اذ عموم من يقع عنه كان قبل هؤلاء وغيرهم اذ امنوا
 فلهم اجرهم على ما قالوا في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
 اننا لانضيع اجر من احسن عملاً ويقول في دينه اى الوضع الا لى الذى قبله
 والتمه عموم الحكم وعدم الاختصاص بملة الاسلام فيعلم الحكم للخاصين من امة
 محمد صلى الله عليه وسلم والمنفقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل
 التعريف والسفر والصائمين الذين اتوا من استقامة امرهم ان قلنا ان لهم
 ديناً وكذا يعيهم اليهود والصائين الذين امنوا بعيسى عليه السلام وما توافى لامنه
 وكذا من امن من هؤلاء الفرقة يعمل عليه السلام بقوله قبل ان ينسخ ان كان
 منهم في دينه بعد النسخ عموم عن الاجر وفائدة ذكر الذين امنوا مع ان الوعيد السابق كان
 في اليهود لتسكين حمية اليهود بتسوية المؤمنين بهم ان كون كل في دينه قبل النسخ والاجر
 وبعده يوجب الحرجان كما ان ذكر الصائمين للتنبية على انهم مع ان كونهم بين المذكورين
 ضداً لا يتابع عليهم اذ اصح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم بطريق الاولى ومع قوله
 قبل ان ينسخ قبل ان ينسخ الذين به وهو لا يقتضى وقوع نسخه المبتدأ فلا يرد انه لا
 يصح بالنسبة الى ملة الاسلام ولا انه ان اردت نسخه كلا يلزم ان يكون المتدين
 بالملة اليهودية والنصرانية ما جزم به بعد بعثت نبينا عليه السلام ضرورية
 انه كما ثبت في دينه قبل ان ينسخ كله اذ لا نسخ في الاعتقادات بل في بعض الاحكام
 ايضا وان اردت بعضا يلزم ان يكون المتدين بملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض
 احكامها فغير ما جزم (قوله بالمبدأ اه) اشار بذلك الى ان المراد بالايمان بالله
 الايمان بذاته وصفاته وافعاله والعبادات واليوم الآخر الايمان بما يتعلق
 بالنشأة الثانية التى مبدأها احوال القبر فيشتمل جميع الاعتقادات (قوله
 وقيل من امن الى اخره) ناظر الى قوله وقيل المنافقين الظاهر من ايراد صيغة
 المضى وكلمة من التعبيضية ان من على هذا الوجه ايضا موصولة لا شرطية
 كما يشعر به عبارة الطبيب حيث قال لما حكى الله انكار موسى عليه السلام
 على اليهود استبدالهم جاء بقوله وضربت عليهم الذلة اضطرا حاكيا سوء

بالمبدأ والمعاد عاملاً يقتضى
 شرعه
 وقيل من امن من هؤلاء
 الكفرة ايما ناخالصاً ودخل
 الاسلام دخولاً صادقاً
 (فلاهم اجرهم عند ربهم)

صنيفهم ثم اورد ان يذكر لاجل عظيم رحمة وتبلي كما عظم الكفرة يعني ما بان
هو لا اذا سر جعوا الى الله وتابوا وامنوا بنبي الرحمة بل غيرهم من هو اسند منهم
كفر اذا دخلوا في ملة الاسلام دخولا صالحا فلم اجرهم ووجه تميزه
صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى بالكفر فمنهم وتخصيص من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا
بالدخول في ملة الاسلام وفوات مناسباته للوعيد المذكور بقوله ضربت
عليهم الذللة الآية لشموله لجميع كفار اليهود من السالفين والحاضرين
وخصوص هذا الوعد بالادخالين في ملة الاسلام وعدم مناسباته لسبب
النزول قال الراغب ان سلب ان الفارسى لما ذكر احوال رهبان صحبهم
قال النبي صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم في الناس فانزل الله هذه الآية ثم
قال عليه السلام من مات على دين عيسى قبل ان يسمي في فهو على خير ومن سماع
ولم يؤمن بي فقد هلك فانه يدل على المقصود من الآية بيان حال من كان
على دينه قبل السج فانه مأجور وحال من كان عليه بعده بأنه محسور لا بيان
حال من اخلص منهم في الاسلام ومن لم يخلص بقوله الذي وعدكم اه اي
اضافة الاجر اليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب بالابها
والعمل الصالح كما زعمه الكشاف رعاية للاعتزال (وقول حين يخاف الى اخره)
اشترى ان المراد في الخوف والخزن في الآخرة لا في الدنيا فان المؤمن لا يزال
فيه خائنا مخزونا فان الابهان بين الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم دائم الخزن وتخصيص الخوف بالكفار لان علمهم بالعقاب
المحدد يوجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليجزوا عليه
بخلاف القاصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة آخر الامر فيجزون
على تقويت الثواب مدة بقائهم في النار (وقوله او بدل من اسماء) ان بدل
البعض واورد على الوجه الثاني انه كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من
المنافقين والكافرين المجاهرين اجيب بان المراد ان هذه الدوات بعض من
ملك ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعدا حداث الايمان ويرجى على
الوجه الاول بالنسبة الى الصائمين ان قلنا ان لادين لهم والجواب الجواب
(وقوله والفاء لتضمن المسند اليه الى اخره) سواء جعل من امن بدلا او خيرا
وذلك لان اسم ان المعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية للاجر
فاعتبر التضمن في البذل الذي هو المقصود وما ذكر من كون من مبتدأ خبره

الذي وعدكم على ايمانهم
وعلمهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون +
حين يخاف الكفار من
العقاب ويجزن القاصرين
على تضمين العزم وتقويت
الثواب ومن مبتدأ
خبره فلم اجرهم والمجزة
خبر ان +
او بدل من اسم ان وخبرها
فلم اجرهم +
والفاء لتضمن المسند
معنى الشرط وقد منع
سببونه دخولها في خبر
ان من حيث انها لا تدخل
الشرطية ورد بقوله تعالى
ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات ثم لم يتوبوا
فلم عذاب جهنم +

فلهم يشعرون بان جعلها موصولة اذ الشريطة خبرها الشرط مع الجزاء لا
الجزاء وحده واذا جعل من مبتدأ فالفراد الضمير وجمعه نظر الى اللفظ والمعنى
بقوله واذا خذنا ميثاقكم اه اى لمصلحتكم فيكون نعمة عليهم ولذا قدمه
في الذكر على رفع الطور لانه وسيلة اليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله
حتى اعطيتم الميثاق والواو للعطف اذا جمع المطلق بجامع التقدم وقيل للحال
بتقدير قد (قوله بقلع الطور) قيل الجبل المعين وقيل جبل من الجبال وكان على
قلوعهم فرسخا في فرسخ فرغ فوق رؤوسهم قلوعهم رامة الرجل كالظلة
وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه رفع الله فوق رؤوسهم الطور
وبعث نارا من قبل وجوههم وانا هو البحر الملح من خلفهم قيل
اظلال الجبل بجري مجرى الانجاء الى الايمان فبنا في التكليف و
اجيب بانه لا الجاء لان الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استقر
في مكانه مدة وقد شاهد السموات مرفوعة بلا عمد جازان بزواجرهم
الخوف فيزول الانجاء ويسقط التكليف كذا في التفسير الكبير وقال المحقق
الفتاوى ان كان حصل لهم بعد هذا الانجاء قبول اختياري او كان يكفي في الهم
السابقة هذا الايمان وفيه ان الكلام في انه كيف يصح التكليف بقوله خذوا
ما اتينكم مع القسر وقد تقرر ان ميثاقه على الاختيار والحق انه امره لانه حمل
الغير على ان يفعل ما يرصاه ولا يختار ما يشتره لو حذر نفسه فيكون مبدء
للرضا لا للاختيار اذا الفعل يصدر منه باختياره ونقصيل في الاصول قوله
بجد وعزيمة الى الخوة اى من غير تكاسل وتفاضل يقال عزمت على كذا عزم
وعزها وعزيمة وعزيمة اذا اردت فعله وقطعت عليه وتزعم على الجبائي
حيث قال هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ
هذا القوة الا بالقوة حاصله فيه يعنى ان المراد بالقوة العزيمة وهي قد تكون
متقدمة على الفعل قوله ادبروا الى الخوة) يشير الى انه يحتمل ان يراد بالذكر
اللساني والقلبي وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعنى العمل
(قوله لکن تقوا الله) يهني كلمة لعل متعلقة بقوله خذ واذا ذكر اما بما جاز يؤل
معناه بعد الاستعداد على امر تحقيقه الى تغليب ذى الغاية بغاية او حقيقة
لرجاء المخاطب والمعنى خذ واذا ذكر وارجب ان يكونوا متقين وانها سراج
المعنى المجازي على الحقيقي اذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم اعنى التقوى
الا باعتبار تكليفهم بمعصية اصناف المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا ارجب

(واذا خذنا ميثاقكم)

باتباع موسى والعلم بالتورية

(رسمنا فوقكم الطور)

حتى اعطيتم الميثاق

روى ان موسى عليه السلام

لما جاءهم بالتوراة قرأوا

ما فيها من التكليف الشاقة

كبرتها عليهم وابوا قبولها

فامر جبريل +

بقلع الطور وظله فوقهم

حتى قبلوا (خذوا) على

امارة القول (ما اتينكم)

من الكتاب (بقوة)

بجد وعزيمة واذا ذكروا

ما فيه) ادبروا ولا تنسوه

او تفكروا فيه فانه ذكر

بالقلب واعملوا به

(لعلكم تتقون) +

لكي تتقوا العاصي وارجب

منكم ان تكونوا متقين

للاختراط في سلكهم (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق الى آخره) فان ارادة الله تعالى افعال العباد غير موجهة للصدور عن هبهم لكونها عند عبادة عن العلم بالمصلحة فيجوز ان يتعلق بقلنا بان يكون مجازا لارادة واما عند الاستعارة فلا تستلزم المراد لا يصح فان قلت لا يلزم من ذلك ان لا يصح تعليلها بالقول المجزوف عند الاستعارة مطلقا فليكن لعل مجازا للطلب المختلف فيه جائز قلت القول المذكور اعني خذ واما التبيين بعينه طلب التقوى قال المحقق الثقات اني يجوز على تقدير كونه مجازا عن الامرارة تعلقة بخذوا واذكروا على ان يكون قيد للطلب دون المطلوب (قوله يتوفيقكم للتوبة) اه على الاول يكون الخطاب على سن الخطايات السابقة مجازا باعتبارها كسلوف وعلى الثاني على الحقيقة (قوله ولو في الاصل الى آخره) لم يرد كره هب البصريين وهو كونه كلمة بمرسها اشارة الى رجاءه قال الظاهر انها لو التي تفيد امتناع الثاني لامتناع الاول دخلت على كلمة لا كونها في الاصل لامتناع الجزاء لامتناع الشرط لا ينافي ما ذكره سابقا من ان ظاهرها الدلالة على ان انتفاء الاول لامتناع الثاني اذ الظهور باعتبار الفهم والسبقة على الذهن قوله لا ينافي الاصالة من حيث الاستعمال وكذا الحكم باصالته ههنا لا ينافي ما ذكره سابقا من ان كلمة تولى الشرط لان ذلك من حيث الوضع وهذا من حيث الاستعمال وانما كان هذا المعنى صلا في الاستعمال لكثرة وشيوعه كما صرح به في المطول (قوله والاسم الواقع بعده اه) مبتدأ واضمير المفعول وجوبا يستند على المفسر لا مفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعده مبتدأ يكون كلمة بمرسها ظهورا ان حرف الشرط تقتضي الفعل (قوله خبره واجب الحذف) ولا يجوز ان يكون جواب لولا خبر الكون في الاغلب خاليا عن العائد الى المبتدأ (قوله لدلالة الى آخره) فلو جرد الدال ضم الحذف ولو جرد الساد يجب (قوله وعند الكوفيين الى آخره) لما صرح من ان الظاهر انها لوالشرطية دخلت على لا فيبقى على اقتضاها الفعل كما كانت (قوله اللام موطئة) اي مهيأة ومعينة للقسم المجزوف وقربة عليه ويؤيده ما وقع في اكثر النسخ موطئة للقسم بلفظ المصدر ولم يرد به موطئة المعنى المذموم اعني ما يرد حل شرطنا نزع القسم في جزائه ليجعله جوابا سميت بذلك لانها معينة لكون الجواب للقسم لا الشرط نحو والله لئن اتيتني لاتيئك

ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المجزوف اي قلنا خذوا واذكروا الزادة ان تقوا (بمرسها) تولى من بعد ذلك اعرضتم عن الغناء بالميثاق بعد اخذه (قلوا) فضل الله عليكم رحمته يتوفيقكم للتوبة او يجهده عليه السلام يوجهكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخسرين) المغبونين بالارضاء التي المعنى او بالخط والاضلال في فترة من الرسل + ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره فاذا دخل على الافاد اثباتا وهو امتناع الشيء لثبوت غيره + والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف + لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسدود + وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمت الذين اعتدوا منكم في السبت) + واللام موطئة للقسم +

قوله والسبت مصدر سببت اليهود أه) وليس سما بمعنى اليوم اذ المقصود انهم
اعتدوا في تعظيمه وهتكوا حرمة لاظر فيه اليوم للاعتداء (قوله واصله
القطع الى اخره) قال ابو عبيدة السبت اخر الايام سمى سبتا لانه سبت فيه خلق
كل شئ وعمل اى قطع (قوله فاعتدى فيه) اى في تعظيمه او الضمير راجع الى
التجدي للعبادة وابيلة بفهم الهندية وسكون الباء المثناة التثنية وفتح
اللام اسم قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر والمحيطون الانف
وجنوب المحيطان هناك كان ابتلاء لهم كما يدل عليه قوله تعالى واسلامهم
عن القرية التي كانت حاضرة البحر ابي الاية (قوله وشرعوا الى اخره) اور في التبع
من معالي المشرع هويدا كرتن وشكافتن وفي تفسير العلوم شرع الطريق
اى اخذ في الامر من فلا يرد ما قاله المحقق المتأخر اقول ظاهر ما من شرع من الدين
ولا يخفى بعد قيل جعلوا الجبل والشاخ لنتهي اليه وليس للغة ولا الشرع من شرع اليه الطريق
اذا جعل يابه على طريق غير فان (قوله وكانت المحيطان يدخلها الى اخره)
اى الجبل اول بالموج فلا يقدر على الخروج بعد العمق وقلة ما بها وقيل كانوا
يسوقون المحيطان الى الجياض يوم السبت ولا يأخذونها ثم يأخذونها يوم الاحد
وقيل كانوا ينصبون الجبال والشصوص يوم الجمعة وينزجونها يوم الاحد
(قوله جامعين بين صورة أه) فيه اشارة الى انه حول صورتهم الى الصورة
القرية مع بقاء اثر الانسانية فيهم من العقل والفهم قال المصنف رحمه الله
يقال في نهو اخاسين يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من اسمهم كان
وقال المكي يجوز ان يكون صفة لقردة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يكون
خاسسة لا متناع الجمع بالواو والنون بغير ذوى العلم ويمكن ان يجاز بان السخر
امكانا بتبدل الصورة فقط وحقيقةهم سائلة على ما رى ان كل واحد منها
كان يألف باقراته واذا ذكر خطيبته يبكي انتهى والقردة بسكون المراء واحد
القردة وقد يجمع على قردة مثل فيل وقيلة والخسوء وفي بعض النسخ الخسساء
وهو ليس بما نسب لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه متعد معناه وركب
والصغار بالفتح مصدر صغر بكسر الفين المعجمة خول شرت والطرد الاعداد
مصدر المينى المفتول وكلاهما معتبر في معنى الخسوء قال الامام قال اهل اللغة
الغاسي الصغار المطرد المتعد كالكلب اذ نادى من الناس قيل له اخساء
اى تباعد والطرد صاغرا فليس هذا الموضع موضعك لقوله وقال مجاهد أه
مراه جريد وقال انه بخالف ظاهر القرآن والاحاديث والا تاروا لاجماع المفسرين

والسبت مصدر سببت
اليهود اذ اعظمت يوم
السبت + واصله القطع
امر ايان يجردوه للعبادة +
فاغدى فيه ناس منهم
في زمن داود عليه السلام
واشتغلوا بالصيد و
ذلك انهم كانوا يسكنون
في قرية على الساحل يقال
لها ابيلة واذا كان يوم السبت
لم يبق حوت في البحر الاخص
هناك واخرج خرطومهم
فاذا مضى تقرقت تحفروا
حيضا + وشرعوا اليها
الجبل اول +
وكانت المحيطان تدخلها
يوم السبت فيصطادونها
يوم الاحد (فقلنا لهم كونا
قردة خاسئين) +
جامعين بين صورة القردة
والخسوء وهو الصغار
والطرد +
وقال مجاهد ما صنعت
صورهم ولكن قلوبهم ففتلوا
بالقردة كما مثلهوا بالحمير
في قوله تعالى كمثل الحمير
يجل اسفارا وقوله كونوا
ليس بامر +

وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالة الله يقال انه حمار
 وقد فهم من المجازاة المشهورة (قوله اذ لا قدرة لهم عليه الى اخره) اى على
 ان يقبلوا انفسهم على صورة القرية والكاف في قوله كما المراد للقران في
 الوقوع وما كفاة نحو لما حضره يدق امرؤ اى قارن انقيام المصير في الوقوع
 (قوله اى المسخنة او العقوبة اه) وقيل الامة المدلول عليها بقوله ولقد
 علمتم (قوله عبرة تتكل اه) قال القفال انه العقوبة الغليظة الرادعة للذنوب
 عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصلة بالمنع والحبس ومنه التكل
 عن اليدين وهو الامتناع عنه ويقال التكل للقيد والجمام (قوله لما قبلها
 وما بعدها اه) فيه ايماء الى ان كلا من طرفي الامكان مستعار للزمان والظاهر
 ان ما قبلها عبارة عن الاولين وما بعدها عن الآخرين ولكن ان تعكس
 لانك مستقبل المستقبل مستند بالماضي (قوله اذ ذكرت حالهم في من بعد
 الاولين) فاعتبروا بها والعاء في قوله تعالى فجعلنا الانبياء على ترتيب جعل
 المسخنة لكالا على القول بكونوا قرية خاسرين وتبديده عنه سواء كان
 على نفسه او على الاخبار به فلا نفي في حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة
 بسبب سماعهم هذه القصة وقيل صم الغاء لان جعلها كالا للفرقيين
 انما يتحقق بعد القول والمسخنة قوله اولا جل الى اخره) فاللام لام الاجل
 وعلى حقيقته ولا حاجة حينئذ الى تفسير التكال بالعقوبة به اذ
 يكفي لتعلق الجار ان فهمها منه ضمنا فان العقوبة الرادعة لكل من اياها
 على ما مر في تفسير قوله تعالى ولهم عذاب اليم وعلى الوجه المذكور صلة
 تكالا بمعنى من لا اعتبار وصف المعتدين تعظيما لان ما اذا وضع
 موضع من قوله سبحانه ما سنفرن يعتبر الوصفية (قوله وما تأخر منها) اى
 السنن السيئة التي خلفوها وقال النيسابوري لانهم ان لم يكونوا
 مسوخين لم يفتوا عنها فهم في حكم المرتكبين لها (قوله وموعظة
 للمتقين الى اخره) يحفل انهم تعظوا بها فوا عن امر تكا ب
 خلاف ما صروا به وانهم وعظوا بعضهم بعضا بهذه الواقعة
 اعلوا الظاهر ان قوله تعالى ولقد علمتم الى اخره تدبيل
 لقوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخسرين
 وقوله تعالى واذ قال موسى الاية عطف على النعوا السابقة
 تعديل لها وقال الامام اعلوا انه تعالى لما عرذ وجوه انعام عليهم ولا

اذ لا قدرة لهم عليه وانما
 المراد به سرعة التكوين
 وانهم صلبوا كذلك كما
 امرهم وقرئ قرادة
 بفتح القاف وكسر الراء
 وخاسرين بغير همزة
 (فجعلها)

اى المسخنة والعقوبة
 (تكالا) عبرة تتكل المعتبر
 بها اى تنعده ومنه التكل
 للقيد للماين يديها وما
 خلفها لما قبلها وما بعدها
 من الاثم اذ ذكرت حالهم
 في ذل الاولين وانتصرت
 قصتهم في الآخرين واعلموا
 ومن بعدهم ولما حضرتها
 من القرى وما تباعد عنها
 اولاهل تلك القرية وما
 حوالها واولا جل ما تقدم
 عليها من ذنوبهم +
 وما تأخر منها +

(وموعظة للمتقين) من
 قومهم او لكل متق سمعها
 (واذ قال موسى لقومه
 ان الله يامركم ان تدنوا
 بقرة) اول هذه القصة
 قوله تعالى واذ قلتم نفسا
 فادبر اعقابنا +

ختم ذلك بشرح بعض أوجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الأول
وقوله واذ قال موسى لأية النج الثاني منها ولا يخفى أنه خلاف نظم الأول
لعله ارتكب لك لحفاء كون الأمر بالنج نعمة ولا شك أنه نعمة دينية
لرفع التناجر بين الفريقين وأخروية لكونه معجزة لموسى عليه الصلوة
والسلام ولك أن تقول المقصود من قوله واذ قال موسى مجرد بيان نوع
من مساوئهم من غير تقدير النعم وإنما صح العطف لأن ذكر النعم سابقا
كان مشتملا على ذكر مساوئهم واليه ميل كلام المصنف رحمه الله تعالى
(قوله وإنما فكت عنه) ولواجر على النظم كانت قصة واحدة ولذهب
الغرض وهو تثنية التفريع (قوله فقتل ابنه بنو الأخيه) ذكر في جامع البيان
عما اخوان من بني ساءل إلى ابن عم لهما أخى لهما فقتلاه ليرثا ماله فعلم
هذان المقتول بنو الشيخ قتله بنو الأخيه أي أخى الشيخ وصح حينئذ ما في
الكشاف في آخر القصة أن المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان وفلان لا يخفى
عنه وأما قال العلامة المعزى من أن الصواب قتل بنو عمه لقول صاحب الكشاف
ولم يورث قاتل بعد ذلك لأن المورث الأول لا ابنه المقتول ولأن قاتل الأول
لا يمنع الإرث من الأب بخلاف فيه أنه يجوز أن يكون مقصوده من قوله
ولم يورث إلى آخره أنهما لما طعنا بسبب قتل ابنه جرا الأثم إلى أنفسهما
جعل الله القتل سبب الحرمان عن الإرث وكذا قوله يطالبين بدمه لا يبا فيه
لأن الأبعد يجوز أن يطالب بالدم مع وجود الأقرب فيجوز أن يكون بوكالة من الشيخ وفي بعض
النسخ قتل بنو أخيه على وفق ما قال الشيخ السيوطي هذه القصة أخرجها ابن جرير
وغيره مطولة ومختصرة من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وإلى العلية
ومجاهد وغيرهم وفيما أن الشيخ قتل ابن أخيه ومثله في الجواهر أيضا وعلى
هذا يكون قول الكشاف قتلني فلان وفلان لا يخفى عمه إلى آخره مبيها على اختلاف
الرواية (قوله طمعوا في ميراثه إلى آخره) أي طمعوا في ميراث الشيخ إذا مات لأنه لو بقي
ابنه بعده لكان حجابا لهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في منهاجته وتبعه القبي
وقيل في ميراثه لأن التقدير هناك فورثه ابنه فقتل ابنه بنو أخيه وكان ذكر
الشيخ في القصة لبيان الواقع وانهم طمعوا في مال ورثة الابن لا في ما اكتسبه فإنه
يورث الممسد في بني الأعمام في الأكثر وحينئذ يكون موافقا لما في عامة
المقاسير قتل بنو عمه ليرثوه وهو قول السدي وعطاء ولعل القول الأول
راجح عند المصنف رحمه الله رواية فلان الختاره (قوله ثم جاء إلى آخره) وكان

وأما فكت عنه وقدمت
عليه لاستقلاله بنوع
آخر من مساوئهم وهو
الاستهزاء بالأمر والاستهزاء
في السؤال وترك المسارعة
إلى الامتنال وقصته أنه
كان فيهم شيخ موسى +
فقتل ابنه بنو أخيه +
طمعوا في ميراثه وطرجه
على باب المدينة +
ثم جاءوا يطالبون بدمه
فامرهم الله تعالى أن يذبحوا
بقرة ويضربوه ببعضها
ليجيب فينزل بقاكه (قالوا)
اتخذنا هزا +

أي مكان هزء وأهله أو مهزء وأهله أو الهزء نفسه لفظ الاستهزاء استبعاد لما قاله واستحقاقاً به وقرفاً
 حمزة واستعمل عن نافع بالسكون وحذف عن عاصم بالضم و ٣٦٢ قلب للهزء واو أو قال أعوذ بالله أن

أكون من الجاهلین (الجزء من الجاهلین)
 لأن الهزء في مثل ذلك
 جهل وسفه ونقص عن نفسه
 ما يرمي به على طريقة
 البرهان وأخرج ذلك في
 صورة الاستعانة به
 استفظا عاله وقالوا ادع لنا
 ربك بين لنا ما هي
 أي ما حالها وصفتها
 وكان حقها أن يقولوا
 أي بقرة أو كيف هي لأن
 ما يشبهه عن الجنس
 غالباً لكنهم لما ساءلوا
 أمروا به على حال لم يوجد
 بها شيء من حسنة أجري
 مجرى ما لم يعرفوا حقيقة
 له من أمثله قال أنه
 يقول أنها بقرة لا فإرض
 ولا تكبر لا مسنة
 لا فتنة يقال فرضت
 البقرة فرضاً من الفرض
 وهو القطع كأنها فرضت
 سنّها وتركيب البكر للولادة
 ومنه البكرة والباكرة
 (عنوان) نصف

هذا قبل نزول القسامة كذا في الكواشي فإن المقتول والمورثاخر قاتل (قوله)
 مكان هزء أه) يعني هزء مصدر لا يصلح أن يكون مفعولاً ثانياً لأنه خبر المبتدأ
 في الحقيقة فيقدر المضاف لفظ مكان وأهل وغيره ويجعل الهزء بمعنى الهزء
 كقوله تعالى أحل لكم صيد البحر أي صيده أو يجعل الذات نفس المعنى الغنة
 نحو رجل عدل (قوله في مثل ذلك) أي في مقام الاستشاد وبيان الأحكام وفيه
 إشارة إلى أن الهزء في غيره لا بعد جهلاً إذا وقع موقعه نحو قبحه لم يفتأ
 اليم (قوله جهل سفه أه) عطف السفه على الجهل ليؤذن بأن العالم حكيم
 (قوله على طريقة البرهان) أي طريقة الكناية حيث نفى أن يكون داخل في
 زمرة الجاهلین ووجد منهم قصداً إلى نفي ملزوم الجهل وهو الاستهزاء
 (قوله وأخرج ذلك أه) أي لنفي المذكور (قوله استفظا عاله أه) للاستهزاء
 أي كذا أن يكون الهزء في مقام الاستشاد كقوله أو ما يجري مجراه فصم الاستعانة
 منه (قوله ما حالها وصفتها) يعني أن السؤال في الحقيقة عن الصفة
 لأن الماهية ومسمى الاسم معلومان إذ لا ثالث يستعمل فيه ما إذا كان
 المراد بقرة معينة فظاهر لأنه استفسار وطلب بيان للعمل وأما إذا ربه
 بقرة من جنس البقرة فمكان التعجب ويهم من مثل هذه البقرة لا يكون الامعية
 والجواب على الأول بيان وعلى الثاني نفي وتشديد عليهم بهذا الحال فيما سألوا
 من السؤال والجواب (قوله وكان حقه إلى آخره) أي كان مقتضى الظاهر
 أي أن كان البقرة مجمدة لأنها للسؤال عن المميز وصفها كان أو ذاتياً
 أو كيف الموصوف للسؤال عن الحال أن كانت مطلقة والسؤال للتعجب (قوله)
 غالباً إشارة إلى أنه يسأل به عن الوصف نادراً مجازاً أو اشتراكاً كما صرح
 به في المنتهى (قوله لكنهم لما ساءلوا ما أمروا إلى آخره) يعني نزل بمجمل الصيغة
 لكنه على صفة لم يوجد عليها جسده وهو أحياء بضرب بعضه منزلة
 مجرول الحقيقة فكلمة ماه هذا السؤال عن الجنس تنزيلاً عن الصفة
 حقيقة وهذه السكتة مبينة على أن يكون ماه هذا جاسراً على الاستعمال
 العالم أو جرى على المدارس فلا حاجة إلى التنزيل المذكور (قوله لا مسنة)
 أشار إلى أن الفارض اسم للمسنة فلذا لم يؤت بالبناء وكان البكر (قوله لا فتنة
 أه) الأق من الداء دخل في المسان وأحدهما فتى كقيم وإيتام والفتى والفتاة
 الشاهد المشابهة كن في الصحيح والبكرة بضم الباء أول الصيم والباكرة أول
 الفأنة والنصف بالترديد المرأة بين الحديثة والمسنة ومما ذكره قوله عن بعد

قوله لا فارض ولا يكفرني ان يكون عجلوا او حنيا (قوله قال آه) اي الطواخر
اوله + طفاش كنت اعهد من قوما + واهن لدى الامانة غير خن + حسان
مواضع النقب على الاعلى + غرات الوشم ضامته البرق + طوال مثل اعناق
الهودى + نواعم بين ابكار عيون + الطفاش جمع ظفينة وهو الهوشم والمراد
النساء والنقبة بالضم اللون والوجه امرء بالا على ما فوق المنكبين مما يظهر
لشمس فاذا احسنت فغيرها اولى والغرات الجوع والوشاح قلادة تلبس من
اديها رينار يصم بالجواهر تشد المرأة بين عاتقيتها وكشيتها والغرات
جمع غرث وعرث الوشاح كناية عن كونها دقيقة الحصر البرة كل حلقة من
سوار وخمالي تجمعه على رى وبرات وبرين وجموت الخخال كناية عن سمن الساق
وامرء بالمثل ما يستر العنق من مثلت الثوب اذا خطته وطوله كناية عن طول
العنق والهودى اوائل الوحش امرء تشبيه اعناقهم باعناق الطباء والنواعم
جمع ناعمة وهي اللينة والعون جمع عون وهي المرأة والحديثة والمستنة (قوله
وعود هذه الكنايات الى اخره) اي الضمائر المذكورة في السؤال والجواب بقوله
ما هي ما ونها وانها بقرة (قوله يدل على ان يراد بها الى اخره) فان عود الكنايات
يدل على الكلام في البقرة المأمور بدفعها واجراء تلك الصفات على بقرة
يفيد ان القصة تعيينها وامزلة ابهامها بتلك الصفات كما هو شأن الصفة
لانها تكاليف متغايرة بخلاف ما اذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء على بقرة
وقيل انها فارض ولا يكفر فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم للنساء
والجواب عن الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة مينة يضرب بعضها مبيت فيجبي
ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسالوا عن حالها ووصفتها فوفعت
الضمائر معينة باعتبار ما فهم فعيثها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من
اول الامر معينة ولا يخفى ما فيه لانه حينئذ لم يكن الضمائر عائدة الى ما
امر وايد بجها بل ما اعتقدوها والظاهر من النص خلافه وعن الثاني بانه
انما يتم اذا مرر هذه الصفات بكونها صفة البقرة كما هو مذهب الاخفش
فانه اذا قال اذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا كمرسته واما عند الزجاج
فهى مرفوعة باضمار هي فيكون حكما جرت على البقرة (قوله ويلزمه تاحير
البيان عن وقت الخطاب) لان وقت الحاجة على ما هم لان الامر لا يوجب
القول (قوله ومن انكره) واليه ذهب اكثر المتأخرين وبعض المتقدمين
(قوله من شق البقر) في الاساس خذ من شق الثياب اي من عرضها

قال نواعم بين ابكار عيون
(بين ذلك) اي بين ما ذكر
من الفارض والبكر
ولذلك اضيف اليه بين
فانه لا يضاف الا الى متعده
وعود هذه الكنايات
واجراء تلك الصفات
على بقرة +
يدل على ان المراد بها بقرة
معينة +
ويلزمه تاحير البيان
عن وقت الخطاب +
ومن انكر ذلك مزعم ان
المراد بها +
من شق البقر غير مخصوص
ثم انقلبت مخصوصة
لبسوا لهم +

قوله ويلزمهم النسخ قبل الفعل وهو جائز خلافا للمعترض قوله فان التخصيص
 الى آخره قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كما هي الحقيقة
 قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد برفعه ولغاثة
 ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعي اذا الامر المطلق انما يدل على ايجاب طهية
 من حيث هي بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية من حيث هي الا في ضمن
 فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشيء لا يقتضو
 ايجاب مقدّمته العقلية اذا المراد بالوجوب الوجوب الشرعي ومن الجائز
 ان يدّعى المكلف على ترك ما يشمله مقدّمته عقلية ولا يعاقب على ترك
 المقدّمته كذا نقل عن المصنف رحمه الله في سهوة (قوله والحق جوازهما)
 اي ما خيرا البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل ان خالف المعترضة فيهما
 انه المتنع تأخره عن وقت الحاجة الا عند من يجوز التكليف بالمحال
 (قوله ظاهر اللفظ) اي لفظ بقرة فانه مطلق فيترك على إطلاقه (قوله
 والمراد الى آخره) قيل الحديث ضعيف قال الشيخ السيوطي أخرجه سعد
 بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا وأخرجه ابن جرير بسند
 عن ابن عباس مرفوعا (قوله وتقرئهم بالآيات) اعطى على قوله ظاهر
 اللفظ فانها لو كانت معينة لما عتفهم وزجرهم عن المراجعة الى السؤال لقوله
 تؤمرون لينذر الى ان حذوف الجار شائع في هذا الفعل حتى لحق بالمعتمد
 الى مفعولين فصار ما تؤمرون بتقدير ما تؤمرون به بمعنى تؤمرون به لا بتقديره
 فالحذف هو العائد المصوب واستشهد على شيوع الحذف بالإيضاح
 بالبيت آخره فقد تركت ذاك المال اي ذاك المبل وما نسبة والنسب المال
 الاصيل هو اسم يجمع الصامت الناطق (وامرأه الى آخره) فيها مصدرة والمصدر
 بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعلّم على احد الوجهين (قوله
 الفقوع تصوع) الفقوع في الحجاج وناج البيهقي الفقوع شدة الصفرة واليه
 يشير قول المصنف شدة الصفرة صفرتها والناصع الخاصر من كل شيء يقال
 ابيض ناصع واصفر ناصع ونضع لونه نضوعا تشد بانه وخلص الظاهر
 المراد بالنضوع الشدة والخصوص الما بناء على ان معنى قولهم اذا اشتد ظهور
 من قولهم بياض النهار كما هو الظاهر من اسناد النصوع الى مطلق
 اللون ويؤيده ما في الاساس نضع لونه خالص وابيض حيث اسند
 ابيض الى مطلق اللون اما بقرينة الاضافة الى الصفرة ان كان معنى النصوع

ويلزمهم النسخ قبل الفعل
 فان التخصيص ابطال
 للتخيير الثابت بالنسخ
 والحق جوازهما ويؤيد
 الرأي الثاني +
 ظاهر اللفظ +

والمراد عنه عليه السلام
 لو ذبحوا اي بقرة امرأه
 لاجزائهم ولكن شددوا
 على أنفسهم فشدد الله
 عليهم +

وتقرئهم بالآيات زجرهم
 عن المراجعة بقوله
 (فانعلوا ما) +

تؤمرون اي تأمرون به
 بمعنى تؤمرون به من قوله
 امرتكم الخبر فافعل امرت
 به + وامركم بمعنى أمركم
 (قالوا اربع ناسر يكسرين
 لنا ما له) قال انه يقول
 بقرة صفراء فاقتلونها
 الفقوع نصوع الصفرة +

شدة البياض بخصوصه ويجوز أن يراد بالنصج الخلوص ويكون تفسير
 الفقوع به تفسير باللاتزم أو الخلوص لا يزم للشدّة (قوله) ذلك تؤكد به أنه
 أي يقرر الصفرية بالنسج وأشار بذلك إلى أن استعماله فيما سوى الصفرية من
 الألوان على ما في القاموس كل ناصع اللون فاقع من بياض أو غيره على سبيل
 المجاز ولم يرد أنه صفة مؤكدة للصفر على ما هو لأنه مع كونه ظاهرة
 خلاف العبارة فاسد إذ ليس معنى النفع مستفاد من صفراء كما في لفظة
 واحدة (قوله) في أسناده إلى اللون (الآخر) بأن يكون فاعلا له كما هو ظاهر
 ويجوز أن يكون مبتدأ مقدما عليه خبره (قوله) لا يستلزم (الآخر) يعني أن
 الأسناد مجازي باعتبار التلبس بهما من جهة الحلول والسببية لقوله كان
 قبل صفراء (الآخر) يعني أن صفراء فاقعة وصرغ فاقع لونها سواء في
 كونها للتأكيد والثاني أوكد من جهة جعل الفقوع الذي هو من صفات
 الأصفر صفة اللون الذي هو الصفر بناء على أن لون الصفراء في الواقع هو
 الصفرية وإن لم يرد باللفظ لا مطلقا لونها وهذا الاعتبار صار من قبيل جد
 جده (قوله) قال الأعشى أه في ملح قيس بن معدى كرب تلك مبتدأ وخبر
 خبره ومنه حال منها أي موصلة من المردح والركاب الأبل التي يسار عليها
 وأحد هارجلة لا أحد لها من لفظها وأولدها فاعل الصفرة والتشبيه بالزبيب
 نص في أن معنى صفر سودا التشبيه بالزبيب صار ملحقا بوصف بالسود
 في لسان الفصحاء وإن كان بعض أنواعها أصفرا واحمر وجعل كالزبيب
 جزا أولدها على أن يكون وصفا للأولاد بالزبيب احتمال بعيد إذ
 لا وجه لتلك العطف يعزى غرض الشاعر لأنه يفتيد وصف الركاب بالصفرة
 وهي أبيض من الألوان المرمجة في الأبل بخلاف وصفها بكونها صفراء ولا بد
 كالزبيب فإنه يستلزم كونها كالزبيب أيضا (قوله) وفيه نظره أي الصفرية
 وإن استعمل بمعنى السوداء لا أنه لا يؤكد بهذا المعنى بالفقوع فإنه وصف
 مختص بالصفر الحقيقية فلا يرد أن الفقوع هو الخلوص فلا يمتنع أنه يؤكد
 به الصفرية بمعنى السوداء ولو سلم أنه خصوص الصفرية فليكن تحريدا لكن في
 القاموس من أن كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره ليشر بعدد
 الاختصاص (قوله) أي تعجبهم من حيث أن الإعجاب بالشئ والسود
 به كثير ما يجتمعان (قوله) والسود أصله أه لما فسر السود بالأعجاب بين
 معناه الحقيقي ليظهر وجه عدم إرادته ههنا وهو اعتبار حصول النفع

ولذلك تؤكد به فيقال
 فاقع كما يقال أسود حاله
 وفي أسناده إلى اللون
 هو صفة صفراء +
 للاستتباع بها أفضل تأكيد
 كأنه قيل صفراء شديدة
 الصفرية صفراء وعن
 المحسن سوداء شديدة
 السوداء وبه فسر قوله تعالى
 جمالات صفراء +
 قال الأعشى تلك خيل
 منه وتلك مراكبي +
 هن صفراء ولا دهك كالزبيب +
 ولعله عبر بالصفرة عن
 السوداء لأنها من مقدارة
 أولاد سودا كابل ملوّه
 صفرة +
 وفيه نظر لأن الصفرية
 بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع
 (تشرنا نظري) +
 أي تعجبهم +
 والسود أصله لذة في
 القلب عند حصول
 نفع أو توققه من السر
 (قوله) ادع لنا ربك
 بين لنا ما هي +

أو توقفه فيه أي السرور معناه التحقيق لذة أي التذاد وانتشراح يحصل في القلب فقط من غير حصول أثره في الظاهر على ما قيل إن السرور والجور والفرح يتقارب لكن السرور هو الخالص للثمة وسمى بذلك اعتباره بالأسرار والمحبور ما يرى في أثره في ظاهر البقرة وهما مستعملان في المحمود والفرح فما يكون بطراً وشراً ولذا كثيراً ما يدل م قال الله تعالى + أن الله لا يحب الفرجين وبما ذكرنا ظاهر وجه كون السرور من السر بالكسر ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله تكرر السؤال الأول) أي إعادة للسؤال عن الحال والصفة لأن عين السؤال الأول لأن هذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة وما سبق عن الحال مطلق البقرة (قوله واستكشاف ما يدرك) أي ليس الغرض منه من الجواب الأول بأنه غير مطابق وإن السؤال باق على حاله بل لطلب الكشف الزائد على ما حصل وأظهر أنه لم يحصل البيان التام (قوله اعتداد عنه أه) أي ع تكرر السؤال لأنه علة لقوله تعالى ادع لنا كما في قوله تعالى وصل عليهم إن صلواتك وسكنتهم لهم (قوله وهو اسم لجميع البقرة أه) البقر اسم جنس جمعه الأبقار والبقرة يقع على الذكر والأنثى والتاء للوحدانية وجميعه البقرات والبواقر جمع البقور وهو البقر (قوله ويتشابه بالياء والتاء أه) التذكير بالنظر إلى لفظ البقر والباقر والتأنيث بالنظر إلى المعنى الجنسي والمجتمعي مع الأبقار والبواقر فلهذا القراءة بالتأنيث فقط (قوله على التذكير والتأنيث) متعلق بأرغامها أي قرأه يشابه بتشديد الشين على صيغة المضارع مذكراً ومؤنثاً (قوله وتشابهت محققاً ومشدداً إلى آخره) أي تخفيف الشين تشديداً وقيل شكل قراءة التشديد ووجه بانه قد جاء في بعض اللغات زيادة التاء في أول ما ضى تفاعل وتفعّل وبانه في الأصل تشابهت سقطت الهمزة عند الوصل بقوله إن البقرة وبان الأصل أن البقرة تشابهت فادغمت تاء تشابهت في الشين بعد الالتقاء تاء لفظ البقرة فصارت البقر تشابهت ولا يخفى في الوجهين الآخرين إلى آخره أذ لم يبق لفظ البقرة في الأصل تشابهت ولا يخفى بتشديد الشين والياء على صيغة المضارع المعلوم (قوله ويشبه بالتذكير إلى آخره) بتشديد الشين على صيغة المضارع المعلوم (قوله لولم يستثنوا ما بينت) أه آخر الآية أي لولم يقولوا إن شاء الله سمي استثناء تشابهته آياه في ضمير الكلام عن الوقوع في النهاية الجزئية في حديث الجمع قال له سراق بن مالك هذه لعامنا هذا من الأندلس بد الدهر أي لآخر الدهر والدهر اسم للزمان

تكرر للسؤال الأول + واستكشاف من أين وقع (إن البقر تشابه علينا) اعتداه عنده أي أن البقر الموصوف بالنعون والصفرة كثير واشتبهه علينا وقرئ أن الباقر به وهو اسم لجميع البقر والأبقار والبواقر + ويتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح التاء وأدغمها على التذكير والتأنيث وتشابهت محققاً ومشدداً وتشبه بمعنى تشبه + ويشبه بالتذكير وتشابهت ومشتابه ومشتابه وتشبه (وإن شاء الله أه) أي المراد بجمعها أو إلى الغائر وفي الحديث + لولم يستثنوا ما بينت لهم أهل الأندلس وأخبر به أصحابنا

الطويل ومدة الحياة الدنيا نعمتي خزايا إلى آخر الحياة الدنيا حينئذ ظهر
 للشركاء ما قيل ان فيه مبالغة في تأليه عدم البيان لانه لا ينتهي عدم
 البيان لانه لا آخر لايد وما قيل ان المعنى ما بينت لهم الى الايد الذي هو آخر
 الاوقات (قوله على ان الحوادث بارادة الله تعالى اه) حيث خلق فيها حكاها وجوده
 الاهتداء الذي هو من جملة الحوادث بتعلق المشية وهي نفس الارادة وافاضه
 الله تعالى في كلام المجيد من غير تكبر فهو حجة على ما عرف في محله
 (قوله والالم يكن للشرط الى آخره) لانه تعالى لما امرهم بالذبح فقد اراد اهتداء
 في هذه الواقعة فلا يكون لقوله ان شاء الله الدال على الشك وعدم
 تحقق الاهتداء عندئذ بخلاف ما اذا قلنا انه تعالى قد يأمر بها لا يريد والقول
 بانه يجوز ان يكون ذلك القوم معتقدين على خلاف الواقع لانفكاك الامر عن
 الارادة او يكون مبنيا على نرددهم في كون الامر من الله ضد فوجع بما مر من ان
 تقرير ما قصه الله تعالى يدل على ثبوت ما يستفاد منه في نفس الامر (قوله
 على حدوث الارادة لوجهين اه) ان الدال على حصول الشرط في الاستقبال
 وتعليق الاهتداء بالحدث بها (قوله لم تدل اه) الدال بالكسر ضد الصعوبة
 وهو اللين والانتقاد والضم ضد العزة والكراب بالكسر زعن شدا كر من
 حذ نصر (قوله بمعنى غير لول) اشارة الى ان لا الاولي بمعنى غير فلا يطلب
 الخبر قال الرضى نفى يكون لا بمعنى غير كونها نفى الاسم الذي بعدها كغير
 ولا يكون لها صدر الكلام ويكونها للتبعية انها نفى مضمون الجملة فيلزمه
 التقدير وهو اسم على صرح به السجاري الا انها كونها في صورة الخبر فاجرى
 اعرا بها على ما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لا قائل باسميتها
 مع كونها بمعنى غير (قوله ولا الثانية من بديلة لتأكيد الاولي اه) اي ليفيد
 التصريح بعموم النفي اذ يدور يحتمل ان يكون لنفي الاجتماع وهذه الزيادة
 لازمة لوجوب تكرار لا في هذه الصورة واما قول العوام ان الاكرام لا الانسا
 اعلم من الحيوان فغير مستند الى جملة وتفصيله في الرضى (قوله صفتا
 ذلول اه) اشارة الى ان تتبر معنى لكونه صفة للمنفق فيصم في العطف
 لا المنزلة لتأكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تتبر نصبا
 على الحال كما في الكواشي (قوله لا ذلول مثيرة وساقية اه) قال الزجاج معناه
 ليست بذلول ولا مثيرة في الارض ولا تسقى الحرق قلت هذا التفسير من اسفل
 قوله على صاحب لا يهتدى بمنارة نفي الاصل والفرع معا وانتفاء الملزم

على ان الحوادث بالارادة

الله تعالى وان الامر قد

ينفك عن الارادة +

والالم يكن للشرط بعد الامر

معنى والمعتزلة والكرامية +

على حدوث الارادة واجيب

بان التعليق باعتبار التعلق

(قال انه يقول انها بقرة

لا ذلول تتبر الارض ولا

تسقى الحرق) اي +

لم تدل للكراب وسقى

الحرق ولا ذلول صفة

بقرة +

بمعنى غير لول +

ولا الثانية من بديلة لتأكيد

الاولي والفعلاء +

صفتا ذلول كانه قبل +

لا ذلول مثيرة وساقية

وقرى +

بانتقاء اللازم (قوله لا ذلول آه) بالفقه فلا للتبرئة والخير محمد وف والمجمل صفة
بقرة وهو نفي كان توصف بالذل ويقال هي ذلول بطريق الكناية الذي هو حرف
من البلاغة وطريقهم المألوفة لأن الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة
موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم يكن
موصوفة به فهذا الخوف لهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم وما قبل إلا الأولى
أن بناءها للنظر إلى صورة لا كما في كنت بلا مال بالفقه فغني أنه مقصور
على السماع وليس بقياسي على ما يشعر به عبارة الرضى حيث قال وربما فتح نظرا
إلى لفظة لا فقيل كنت بلا مال (قوله كقولك إلى آخره) أن امرئ يقول له حيث هو
مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفي الجمل والجود عنه على الطريقة المذكورة من
الانتقال عن انتقاء اللازم إلى انتقاء المزموم وإن امرئ أعم من تلك
كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بأنه إذا لم يكن في بلد أو قرية هو فيه مجمل
ولا جبان لتأثير كرمه وشجاعته كان هو في كمال الجود والشجاعة وكان نظيرا
للآية في حذف خبره التبرية زكونه ظرف مكان وأن المقصود المعنى الكنائى
وإن كان طريق الانتقال مختلفا (قوله وتسقى آه) أى قرئ تسقى تسقى وأسقى
بمعنى واحد كذا في الطيبي وفي القاموس سقاه يسقيه وسقاه وأسقاه و
في النهاية يقال سقاه الله الغيث وأسقاهم وفي شمس العلوم قال أبو عبيدة
أسقى بمعنى سقاه وهما الغتان وقال الأصمعي إنما سقيته لغيره وأسقيته
بهنزة جعلت له شرا قال الخليل سيبويه سقيته ناولته فشر وأسقيته بالهمزة
أعطيته ثمته أو جعلت نهر الضيعة وقد جاء القرأتين معا في قول
المتن على سقاههم شرا أي هو راو قال الله تعالى لا سقيهم ماء عذقا وفي القاموس
سقاه بالشفة وأسقاه دله على الماء وأسقى شيبته وأرضه أو كلاهما جعل له
ماء وبهذا يظهر أن الحمل على اختلاف المعنى تكلف يحتاج إلى الجوز في كلا القرأتين
وفي قراءة المزيد من زيادة تجوز (قوله سلمها الله من العيوب) قد مر
أن المطلق ينصرف إلى الكامل ولو كانت ناسيا (قوله أو أهلها آه) فيكون
تعميما بعدا للتخصيص أو تأكيد أن المراد بالعباد الكرام وتسقى الحرث (قوله
وأخلص لوهم إلى آخره) على صيغة المجرول حيث يكون قوله لا شعبة فيها تأكيد
مسلمة (قوله لا لون فيها) يخالف لون جدها (قوله صفراء كلها حتى قرنها
ونظما) أو قوله أى بحقيقة وصف البقرة آه (أى ليس المراد بالحق ما يقال
الباطل حتى الحقيقة أى لم يتضمن قولهم بالحق أن ما جئت من قبل كان باطلا

لا ذلول بالفقه أى حيث
هى كقولك مررت ببلد
لا تجبل ولا جبان أى حيث
هو وتسقى من أسقى
(مسلمة) سلمها الله من
العيوب أو أهلها من
العمل وأخلص لوهم من
سلم له كذا إذا خصل له
(لا شعبة فيها) لا لون فيها
يخالف لون جدها وهى
في الأصل مصدر وشاة
وشبها وشية إذا خلط لونه
لونها آخر قالوا لن جئت
بالحق +
أى بحقيقة وصف البقرة
وحققها لنا وقرئ الآن
بالمد على الاستفهام وألان
بحذف الهمزة والفتحة
حركتها على اللام (قوله جوهرا)
فيه اختصار +

والمقدّر فحصلوا البقرة المنقّية

فدبحوها (وما كادوا يفعلون)
لنظوليهم وكثرة مرجعاتهم أو
لخوف الفضيحة في ظهروا القتال
اولغاء ثمنها اذ مروى شيئا
صالحا منهم كان له حيلة
التي بها الغضبة وقال
الله استودعها لا بني حتى
يكبر فشئت وكانت وحيدة
بتلك الصفات فساووها
البيت وامه حتى اشترىها
بملا مسكها هذبا وكانت
البقرة اذ ذاك بثلاثة
دنانير وكاد من افعال
المقاربة وضع +

لدنو الخبر حصولا فاذ اخط
عليه النفي قيل معناه
الاثبات + مطلقا وقيل
ما ضيا والصحيح انه +
كسائر الافعال +

ولا ينافي قوله وما كادوا
يفعلون قوله فنبحوها +
لاختلاف وقتيهما اذ المعنى
انهم ما قاربوا ان يفعلوا
حتى انهم سئلوا لا تفعلوا
انقطعت تغلاذيم ففعلوا
كالمضطر المجبر الى الفعل
(واذ قتلتم نفسا) خطاب
الجمع لوجوب القتل فيهم
(فاداء) ثم فيها انقضت
في شأنها اذ المتخاصمان +
يدفع بعضهم بعضا +

كما قال بعضهم ان قولهم الان جئت بالحق كفر منهم وانما امرادوا الان اظهروا
حقيقة ما امرنا به فالحق بمعنى الحقيقة (قوله والمقدّر فحصلوا) اي
القاء فصيحة عاطفة على محذوف لا يترتب الذبح على مجرد الامر بالذبح
وبيان صفتها حذف الدلالة الذي يحذف عليه كما مر في قوله تعالى فانفجرت قبيل وجه
الحكمة في جعل البقرة المقدرة غيرهما من البهائم انهم كانوا يعبدون البقر و
العجايل وحدث ذلك في قلوبهم لقوله تعالى واشترى بوقى قلوبهم العجل الثم
بعد ما تابوا الى الله ان يمتحنهم بذر بحمب اليهم ليكون حقيقة لتوبتهم
(قوله لنظوليهم الى اخره) هذا اذا كان المأمور ذبح بقرة اي بقرة كانت كان
المقدّر من عطف قوله وما كادوا يفعلون بيان حالهم بعد انقطاع اسألهم
وظهور حقيقة الامر لهم وان المأمور ذبح بقرة معينة وان سؤالهم كان
استفسارا للمحصل لا تغلاذيم والغضبة الاجمة ويكبر اي الابن يفتح الباب من
كبر الكسلى اسن وما كبر بالضم فمعناه عظم فشئت اي صارت الجملة شائبة
والمساومة والسوم بها كرون باكسى المسك بفتح الميم المجلد لقوله لدنو
الخبر حصولا) اخترن عن عسى وطفق فانه لدنو الخبر رجاء واخذ لقوله
مطلقا) في الماضي والمضارع (قوله كسائر الافعال) متبها لاثبات القرب
وصفيها النفي القرب (قوله ولا ينافي الى اخره) دفع لشبهة من تمسك بالاية
على ان ماضيه اذا كان متغيا يكون للاثبات (قوله لا اختلاف وقتيهما) هذا
ناظر الى قوله لنظوليهم وكثرة مرجعاتهم وما على الوجهين الآخرين فلا اختلاف
باعتبار فانه ذبحوها ابتداء وما كادوا من الذبح خوفا من الفضيحة
اولغاء الثمن (قوله خطاب الجمع الى اخره) يعني اورد صيغة الجمع وان
كان القتل من اثنين على التيمم باعتبار وجوب القتل فيهم كقولهم بنو فلان
قتلوا (قوله اختصمتم الى اخره) يعني في مجاز عن الاختصاص او كناية عنه
لكون المعنى الحقيقي وهو الترافع مسببا عن الاختصاص ومن مرادفه (قوله)
يدفع بعضهم بعضا) ايراد ضمير الجمع بالنظر الى العموم والكثرة المستفادة من
لام الجنس في المتخاصمان اي المتخاصمان ايها كانا وفادته الاشارة الى ان
التخاصم يستتبع الترافع في اي مادة كان فهو نظير قوله تعالى قالوا لا تحف
خصم بني بعضنا على بعض في ان ورد ضمير الجمع بالنظر الى العموم
المعنى وقراءة قوله بالكشاف لان المتخاصمين يدفع بعضهم بعضا بصيغة
الجمع غفول عن انه لا يدخل ككون المتخاصمين بين الجمع في استنباع الترافع

(قوله او تدافعتاه) فالتدافع على معناه المحقق وقدم المعنى الغير المحقق لظهور
تعلق في الاختصاص وعدم احتياجه الى توجيه التدافع (قوله بان طرح كل الى
الخره) فالطرح بطرحه متعوض للخر والمطرح عليه بنسبة القتل اليه
دافع له فصار كل منهما دافعا للآخر الا ان الطرح الاول لا يصير واقعا
الا بعد طرح المطرح عليه ونقول ان طرح القتل على شخص دفع له ابتداء وهذا
اولى مما قاله المحقق القناترا في من ان كلا منهما من حيث انه مطروح
عليه بدفع الآخر من حيث انه مطرح لان الحيثية لا يمكن اخذها تعليقية
ولا تنقيديه لان المطروح عليه نفسه بعد مطروحية دافع للآخر لانه لا حل
مطروحيته وتنقيده المطروحيه واقعه له فقدر بالبلاء للبيان والتدافع بين ذاتيهما
وليس الباء في قوله بان طرح للسببية اذ طرح القتل من احد الطرفين كان في
سببية للتدافع ولا حاجة الى اعتبار من الطرفين (قوله مظهره لا محالة)
فان بناء اسم الفاعل على المبتدأ ليقيد تأكيد الحكم على ما تقر من ان زيد قائم
قريب من زيد قام في التقوى (قوله حكاية مستقيلة) وقت النداء (قوله و
ما بينهما) اعترض يفيد ان كان القاتل لا يقع له قوله اي بعض كان) اجراء للطلق
على اطلاقه مرض الوجه الباقية اذ القرآن لا يدل على شيء منها والاخبار
متعارضة والاصفران القلب للسان وفي المثل المراء بصغريه والعجب بفهم
العين المهملة وسكون الحميم العظيم بين البيتين وفي الحديث كل ابن آدم يفني
الا لعجب يقال انه اول ما يخلق واخر ما يبلى (قوله كذ لك يحيي الله الموتى) جملة
اعتراضية يفيد تفعيلاً المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود (قوله
والخطاب مع من حضرة) قال المحقق القناترا في شرح قول السكاكي وحق
الخطاب ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون معين يقال خاطبه وهذا
الخطاب له لا خاطب معه والخطاب معه وناية واجه به ذكر مع لتضمين
الخطاب معنى التكليم يقال كلم معه بمعنى عبارة المصنف رحمه الله ان
التكليم بقرينه تعالى كذ لك الآية مع من حضرة وقت الحيوة او وقت النزول
لان حرف الخطاب في قوله كذ لك لم يل هو خطاب لكل من يصح مخاطب ويسمع
هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضي الاعتناء شأنه ان يخاطب به كل
من يصح منه الاستماع فيدخل فيه دخولا اوليا وبذل عليه قوله ويرى
وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول بربط الكلام بها قبله وتنظيم
بجدا فواذا كان الخطاب لمن حضر في زمن الرسول فانه ينظم بدونه بل

او تدافعت بان طرح كل
قتله عن نفسه الى صاحب
فاصله تدافع فادفعت
التاء في الدال واجتلبت
لها همزة الوصل (والله
مخرج ما كنتم تكلمون)
مظهره لا محالة واعلم
لانه +

حكاية مستقبل كما عمل
باسط ذراعيه لا حكاية
حال ماضية (فقتلنا الضمير)
عطف على اذ امر آخر +
وما بينهما اعتراض للضمير
للفسر والتذكير على تأويل
الشخص والقتيل لبعضهما
اي بعض كان وقيل اصغرها
وقيل بلسانها وقيل بفرد
الضمي وقيل بالاذن وقيل
بالعجب كذ لك يحيي الله
الموتى يدل على حذف
وهو فضر به نحوي +

والخطاب مع من حضر
حيوة القتيل ونزول الآية
(ويرىكم ايته) دلالته
على كمال قدرته (لعلمكم
تقولون)

لكي يكل عقلكم وتعلموا ان من
قدس على احياء نفوس قدس
على احياء الانفس كلها +
او تعلمون على قضيتته ولعله
تعالى انما يجيبه ابتداء
وشرط فيه ما شرط +
لما فيه من التقرب +
وإداء الواجب ونفع اليتيم
والتنبيه +

على بركة التوكل والشفقة
على الاولاد +
وان من حق الطالب ان
يقدم قرينة والمتقرب ان
يتجرى الاحسن ويغالي
بثمة كما روى عن عمر بن
الله تعالى عنه انه ضحى +
بنجاسة بثلاثمائة دينار +
وان المؤثر في الحقيقة هو
الله تعالى والاسباب
امارات لا اثر لها وان من
اراد ان يعرف الله

الساعي في اتمية الموت الحقيقة
فظهر ان بلن في نفسه التي
هي القوة الشهوية حين لا
عنها شرع الصبي لم يتعلمها
ضعف الاكبر وكانت محجة
رائقة المنظر غير لالة في
طلب الدنيا مسلمة عن دنسها
لا شية بها من مقابها بحيث
يصل امره الى نفسه فحين بها
حيوة طيبة + ويعرب غاية

تتكشف الحال ويرفع ما بين
العقل والروح + من الذنوب
والمتاع (ثم قست قلوبكم)
والاعتبار + ثم استبعاد القسوة

يخرج من الانتظام وهذا حاصل نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في مهماته
وعلى الوجهين كان الكاف في ذلك الخطاب الزبون وعلى الاول كان القول مقصدا
اي قلنا كذلك يجي الله الموقى وقد يقال ان المراد ان حروف الخطاب مصروف
اليهم فحينئذ كان يقتضى الظاهر انكم علم وفق يريكم ولعلكم الا انه
اخره بارادة كل واحد قصد التخفيف لسبوع الخطاب مع اسم الاشارة
واجتماع الخطابات كما في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم
وقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقوله ثم توليت من بعد ذلك فالخطاب
بكل الخطابين فيها واحد والآخر تعذر الخطاب في كلام واحد من غير
العطف والتنشئة (قوله لكي يكمل عقلكم فيقولون آه) منزلة منزلة الانهم والمراد
من العقل كالدولة لصيرورة العقل محسوسا (قوله اوتعلمون آه) على قضية
فيقولون كناية عن العمل بمقتضاه (قوله لما فيه من التقرب) الى الله بالقرائن
قوله اداء الواجب آه) وهو الذبح (قوله على بركة التوكل) حيث نال اليتيم ببركة
توكل الله وشفقته عليه لا يتا وكذا فيه التنبيه على بركة البر بالوالدين (قوله
وان من حق آه) عطف على بركة والتقرب عطف على الطالب (قوله بنجاسة)
اي ناقة نجاسة من اتجبه اختاره واصطفا (قوله فان المؤثر آه) اذ لا يعقل
تولد المحبة من ضرب ميت على ميت (قوله ان يعرف اعدى عدوه) يحصل له
معرفة تربية كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس الامارة
باليسوء تلبيح الى قوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
والموت الحقيقة عبارة عن الجهل عن المعارف والعلوم المحقة (قوله في الصباح)
النشأة على وزن القلة المحرص والنشاط والصبي بالكسر والقصر والفهم والمدة جملة
الفنوة يقال صبا يصوب صبا وصبا كذا في القاموس وليس اسما بمعنى السن
المعروفة قوله بحيث يصل اثره الى الذم متعلق بان يذبح واشارة الى استبعاد
من قوله قلنا اضرب به بعضها والحياة الطيبة هي العمل بالمعارف الالهية و
العلوم الحقيقية (قوله ويعرب عما يتكشف آه) اي يظهر ما يتكشف حال
الملك والملكوت واللاهوت (قوله من التذلل والتراجع) حيث كان له اسلم
الوهم العقل في احكام الغايات لافقه بالحسوات (قوله مثل في نبوة) اي شملت
حالة قلوبهم وهي نوبها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة في انها لا يجري منها لطف
العسل فقوله ثم قست اما استعارة تنعية او تشبيهية او كلاهما على ما مر
(قوله ولم تستبعد القسوة آه) لا لا تمنع في الزمان لئلا يلزم تكرار من بعد ذلك
القسوة عبارة عن الغلظ مع التذلل كما في الحجر وقسوة القلب مثل في نبوة عن الاعتبار + ثم استبعاد القسوة

الماء وقرآن فائدة المهبوط وقال الطيبي أن الآية واردة على وزن قوله تعالى
 الرحمن الرحيم فإن قصد التثنية دون التثنية واستيعاب جميع
 الانفعالات التي على خلاف طبيعة البحر وهو ابلغ من التثنية ويرد عليه
 منع افادته لاستيعاب جميع الانفعالات (قوله انقياداً) أي لا يد الله الظاهر
 أن من خشية الله متعلق بالأفعال الثلاثة فالوجه أن يجعل انقياداً معمولاً
 لينشئ وهبط على المتنازع ولو قال برببه بها ليكون مرجعاً إلى المجازة معمولاً
 لتأثيره كان نصاً في تعلقه بالأفعال الثلاثة (قوله والفتح التثنية) وكثرة
 التثنية كشأنه في السعة مأخوذ من جوهه والكثرة مستفادة من بناء الفعل
 والمراد بالإنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار كما هي في كلام الإمام أما على
 حذف المضاف وذكر المحل وإرادة الحال أو الاستناد المجازي كما ذكره
 المصنف في قوله تجري من تحتها الأنهار ولذا لم يتعرض ههنا
 وحملها على معناه الحقيقي وهم إذ التثنية لا يمكن استناده إلى الأنهار
 اللهم الابتصين معنى الحصول بأن يقال يتغير ويحصل منه الأنهار على أن
 تغير المجازة بحيث يصير نهر غير معداد فضلاً عن كونها أنهاراً (قوله
 والخشبة) مجاز عن الانقياد (أ) إطلاق الاسم المذموم على اللانزهم ولم
 يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة لأن المهبوط والخشبة
 على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بياناً لكون المجازة في نفسها أقل قسوة
 قيل قلوبهم عما يمتنع عن الانقياد لأم التثنية بطريق القصد والاختيار
 ولا يمتنع عما يراد بها على طريق القصد والاختيار كما في المجازة وعلى هذا الآية
 ما ذكره فالأولى حملها على الحقيقة والمجواب أن المراد أن قلوبهم أفسس من
 المجازة لقبولها التأثير الذي يليق به وخلقت لأجله بخلاف قلوبهم فإنها أتت
 عن التأثير الذي يليق به وخلقت له وما قيل من أن ما رأى من الآيات
 مما يفسر القلب ولطيفه وإلى التأثير أن يراد به المبدأ في الدلالة على الصدق
 فلا ينفع وإن اراد به حقيقة الجماء فممنوع والما تختلف عنها التأثير
 ولما استحق من آمن بعد ربه الثواب لكون إيمانه اضطريراً لقوله وعبد
 لذلك (أ) سواء قرأ بصيغة الخطاب والغيبة فلذا تعرض لبيان القرآن
 كانه قيل أن الله المراد هؤلاء القاسية قلوبهم حافظاً لأعمالهم محصى لها
 فهو مجاز لهم بها في الدنيا والآخرة (قوله بالياء) أي التثنية ضمها إلى ما بعده
 أي قوله أن يؤمنوا ويسمعون وفريق منهم فهو كونه في قوله تعلمون التثنية

انقياد لما أمر الله به و
 قلوبهم هؤلاء لا تتأثر ولا
 تفعل عن أمر الله تعالى
 والتثنية التثنية سبعة وكثرة
 والخشبة مجاز عن الانقياد
 وقيل أن على التحققة
 من المستقبل ويزمها اللام
 الفارقة بينها وبين التثنية
 ويهبط بالضم (وما الله
 بعاقل عما تعلمون) +
 وعيد على ذلك وقيل أن
 كثير بالتاء ضمها إلى ما بعده
 والمهاقون + بالياء +

من الخطاب الى التعمية والنكتة تخفيريهم بتعديدهم عن عز الحضور وفي بعض
النسخ بالتاء الفوقانية وهو سهل لخالفته لكتبا القراءة ولا ان الخطاب جار
على الاسلوب السابق في قوله ثم قست قلوبكم فلامعنى لقوله ضا الى ابعده
واقبل معناه ضا الى قوله اقطمعون بان يكون الخطاب في تعلمن المؤمنين
وعلمهم ففيه انه لا وجه لذلك وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبايلهم وانه
حينئذ يكون قوله وعبد على ذلك مختصا بقراءة الغيبة فالواجب حينئذ
الاكتفاء على ذكر قراءة الخطاب وترك قوله والباقيون بالياء كما هو دليلى لقوله
اقطمعون اه) الاستفهام لانكار التوحيي اول الاستبعاد والحجة معطوفة
على قوله قست قلوبكم او على مقدمي تحسبون قلوبهم صالحة للدين اقطمعون
الى اخره (قوله ان يصد قلوبكم) الضمير مفعول يؤمنوا والايمان بالمعنى الغوى
والتعدية باللام بتضمين معنى الاقرار والاستجابة كما في قوله فامن له لسوط
ي صدقه واقوله وتكون التضمين بابا واسعا لم يعرض له (قوله او يؤمنوا
لاجل عونكم) فيؤمنوا منزل منزلة اللازم والمراد به المعنى الشرعي واللام
لام الاجل (قوله يعنى اليهود اه) بيان لضمير يؤمنوا والمراد به اليهود المقام
للمرسول لانهم المطسوع ايمانهم والمذكورون بطريق الخطاب فيما مر
من اول القصة اعنى قوله يعنى اسرائيل الى قوله ثم قست قلوبكم لا الجسر
ايصح جعل السالفين فريقا منهم على اقل اذ يصح ذلك بتقدير المضاف
كما استأ اليه المصنف رحمه الله بقوله من اسلامهم بدون امر تكرار ذلك
التكليف لقوله طائفة من اسلامهم اه) فسر الفريق بالطائفة لانه مجئى بمعنى
الرجل ايضا والاسلاف جميع سلف عمركة جمع سالف من السوف بمعنى يمش
شدت لامن السلف بمعنى كدشت لما سيجى كعت محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم الى اخره فالمراد بالاسلاف مقدموهم في الدين واحبارهم الذين
كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حرقوا نعت الرسول صفته
كما صرح به الامام وبالترفيف تغيير نفس الكلام وتقدير الاسلاف حينئذ
ليان الواقع وليكون دليلا على ظم الطمع عما عداهم لا لضمير قوله فريق
منهم بخلافه على التوجيهين السابقين فانه للتصحيح (قوله اونا واوله) عطف
على الضامير المنصوب في محرفونه فالمراد بالترفيف تغييرا لمعنى بالاسلاف
مقدموهم مطلقا فان التاويلات الزايفة في التورية وقعر المحاضرين
والماضين (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الى اخره) فالمراد بسام كلام الله

(اقتطمعون) الخطاب

لرسول الله والمؤمنين

(ان يؤمنوا لكم) *

ان يصد قلوبكم *

او يؤمنوا لاجل عونكم *

يعنى اليهود (وقد كان

فريق منهم) + طائفة

من اسلامهم (يسمعون

كلام الله) يعنى التورية

(ثم يحرقونه) كعت محمد

عليه السلام واية الرحمة *

اونا واوله فيفسرونه بما

يشتهون *

وقيل هؤلاء من السبعين

الختارين سمعوا كلام الله

حين كلم موسى بالطور

ثم قالوا سمعنا الله يقول

في اخره ان استطعتم

ان تفعلوا هذه الاشياء

فافعلوا وان شئتم فلا

تفعلوا (من بعد اعقلوه)

اى ففسوه بعقولهم ولم

يقبلهم فيه ريبية

سماحه من الله تعالى بلا واسطة كما سموه موسى عليه السلام وبالخرق
 الزيادة فيه افتراء وبلا سلف الذين كانوا من موسى عليه السلام بخلاف
 ما سبق فان السماء فيه عن يقولون والخرق التغيير لا يخفى ان فيما افتروا
 شاهد اعرف اراه حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهاي المشية وهما المتقابلان
 وكان امر ادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان سئتم
 فلا تفعلوا كذا افاد المحقق التقطازاني ومقصوده بيان منسأ تحريفهم
 الفاسد هو علمهم الامر على الجواب لا بما في كون عدم التقابل بين
 الاستطاعة والمشية شاهدا على فساد (قوله وهم يعلمون انهم مفترون)
 دفع بتقدير المفعول توهم تكارره وهم يعلمون بعدا عقلوه وفيه كمال ملهتهم حيث
 يدل على انهم حرفوا تحريفا يعلمون انه غير مراد الله (قوله ومعنى الآية) رفع لما يجتمع
 من ان كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول البأس من ايدي باقيهم و
 المعنى الاول ناظر الى الوجه الاول والمعنى الثاني الى الوجه الثاني اعنى بقوله
 قيل هؤلاء من السبعين (قوله فباطعكم بسفلةم وجهالهم) فانهم اسوء
 خلقا واقل تدبيرا من اخبارهم وفي ذكر سفلةم في مقابلته مقدمهم اشارة الى ان
 المراد التدبير في الدين والشرع لا الزمان كما امر (قوله وانهم ان كفروا وحر فواء
 الى اليهود المعاصون فلهم سابقة في ذلك لان اسلامهم الدين كانوا في زمن
 موسى عليه السلام وسمعوا الكلام بلا واسطة فعدوا ذلك فكيف يطعم اياهم
 يقال له سابقة في هذا الامر اذ سبق الناس اليه (قوله يعنى منافقيهم) جعل
 الكشف ضمير لقول اليهود على طبق ان يؤموا لكم وخص ضمير قالوا المناقبين
 منهم واعتبر حزن المصاؤ للقرينة والمصنف رحمه الله تعالى اعتراف
 النقص المذكور في لقول التحدف اعل الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم فعلى هذا
 قوله واذ القوا الى اخره في موقع الحال معطوف على قوله وقد كان فريق منهم
 وانما لم يجعل معطوفا على قوله ليعموم مع قرينه وعدم احتياجه الى
 اعتبار الحدف لكون الضمير حيث رجعا الى فريق لان هذه الملافة و
 المقالة والتعريض الى المناقبين او غير المناقبين لم يكن يخص الفريق السامعين
 المحرفين (قوله اى الذين لم ينافقوا) فعلى هذا حمل البعض الذى هو فاعل
 خلا على غير المناقبين احسن وادق لمراعاة النظم حيث يحد فاعل الشرط
 والجزاء (قوله كما بين لكم) اى المفق مجاز عن التبيين ولا يظهر لكونه لان ما
 لها (قوله والذين نافقوا) عطف على قوله الذين لم ينافقوا وحيث

(وهم يعلمون) انهم مفترون

مبطلون +

ومعنى الآية ان احبارهم

ومقدسهم كانوا على هذه

الحالة +

فما ضحككم بسفلةم وجهالهم

وانهم ان كفروا وحر فوا

فلهم سابقة في ذلك

(واذ القوا الذين امنوا) +

يعنى منافقيهم (قالوا انا)

بانكم على الحق ورسولكم

هو المبشر في التوراة

(واذا خلا بعضهم الى بعض

قالوا) اى الذين لم ينافقوا

منهم عاتبين على من نافق

لا نجد ثوابهم بها فخر الله

عليكم +

بما بين لكم في التوراة من

نعت محمد عليه السلام +

والذين نافقوا +

يكون البعض الذي هو فاعل خلاصه عبارة عن المنافقين لما روي عن
 المظهر موضع المضمون كثرة المعنى قوله لا عقاب لهم اي بقايلهم الذين لم يبقوا
 قوله فينا فقول الفريقين اما المؤمنين فلنقوله امتا واما هم ثم مدين واما باعقابهم
 فلاظهارهم التصلب عنهم فصلهم (قوله تقرير) بسعي ما كان ينبغي ان يقرر ذلك
 (قوله انكار وضح) اي لا يكن منكم مخدع في الزمان المستقبل قوله ليحتمل عليكم
 لتفسير الآية وتخصيص معناها لان ضمير به راجع الى ما فاتم الله لا الى ما انزل ربكم والقول
 بالتم احتراز ان لا ينفق اذ لا وجه للعدول وهذا الوجه مبني على جعل عند ربكم بدل
 من به كما حصر به المصنف رحمه الله في سهو الله وكون عند الله بمعوق في كتابه
 وحكمه ومعنى كونه بدل منه ان ما علمه الذي هو عنه يدل منه او يدل الكل ان قدر صيغة
 اسم الفاعل او يدل اشتغال ان قدر مصدر واداة بيان حجة الاحتجاج باخرة الله
 تعالى فان الاحتجاج به يتصور على وجه شتى كانه قيل ليجازيكم به بكونه في كتابه ويمنونوا
 انه من كوفي في كتابه الذي امنتهم به واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله يا انزل
 ربكم في كتابه فان التعليق بالوصف مشعر بالمحيثية وبما ذكرنا ظاهر وجه الجمع بين قوله
 به اي بما فاتم الله عليكم وقوله عند ربكم وان ذلك لا يصح جعله بدلا لوجوب التمسك بالبدل
 والبدل منه في الاخر هي هنا البسك لذلك لكون الثاني ظرفا لاول مفقولة بالواسطة
 واما اقول ان معناه ان الحاجة بما فاتم الله عند ربكم كناية عن الحاجة بما في كتابه
 ليشكل وجه الجمع بينه وعند ربكم فثبت ان ما فاتم الله وما في كتابه واحد فيلزم ان يكون المعنى
 الكناية جزء من المكتوب به ويبقى الاشكال بحاله (قوله عند ذكر ربكم) على حذف
 المضاف والمراد بالذكر الكتاب جعل الحاجة لما فاتم الله باعتبار انه في الكتاب
 بحاجة عنده توسعا (قوله او بما عند ربكم) فيكون عند ربكم حالا من ضمير ربكم
 في منهواته واداة الحال للتصريح بكون الاحتجاج بما رتب عند تعالى وان كان
 ذلك مستقرا ان كونه بما فاتم الله عليكم (قوله او بين يدي رسول ربكم) اما على
 على حرف المصدا ورجع الحاجة عند الرسول حاجة عند الرب يجوز (قوله
 عند ربكم في القيمة) مبني الوجه السابقة ان المراد بالحاجة في الدنيا وهو الظاهر
 لا نهار الحاجة والتأويل في قوله تعالى عند ربكم وفي هذا الوجه ابقاء عند ربكم
 على ظاهره وجعل الحاجة في الآخرة (قوله وفيه نظر) اذ لا خفاء لاني فيه
 اي الحاجة اذ لا خفاء الا بما يطعم المؤمنين على ما يحتمل به وهو حاصل
 لهم بالوحى او ليكون للصحبة عليهم طريق الى انكار كون نعمة عليه السلام
 في التوسرية واذ لا يمكن عند الله يوم القيمة واقيل انه غير مستبعد من

لا عقابهم اظهر التصلب
 في اليهودية ومعناهم عن
 ما ورد في كتابهم +
 فينا فقول الفريقين و
 الاستغناء على الاول +
 تقرير وعلى الثاني +
 انكار وضح ليجازيكم به
 عند ربكم +
 ليحتمل عليكم بما انزل ربكم
 في كتابه جعلوا محاجتهم
 بكتاب الله وحكمها محاجة
 عنده كما يقال عندنا الله كذا
 ويراد به انه جاء في كتابه
 وحكمه وقيل +
 عند ذكر ربكم +
 او بما عند ربكم +
 او بين يدي رسول ربكم
 وقيل +
 عند ربكم في القيمة +
 وفيه نظر اذ لا خفاء
 لا يد فهم (لا تفعلون)

المنفقين ان يعتقد ان الاخفاء يدفع محاجتهم يوم القيمة فيقيمهم انهم اهل الكتاب
 كيف يعتقدون ان في الكتاب اخفاء في الدنيا يدفع المحاجة بكوبه في الكتاب
 في القيمة عند الله وهل هذا الا اعتقاد منهم بان الله لا يعلم ما نزل في كتابه وما
 قيل ان المراد ليجاجلكم يوم القيمة وعند المسائل فيكون زائدا في توبيخكم وظهور
 فضيحتكم على رؤس الخلائق في الوقت لانه ليس من اعترف بالحق منكم كن
 ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهر رد ذلك لا يزيد في انكشاف
 فضيحتهم في الآخرة وما قيل ان المحاجة بانكم بلغتم وخالفتم يندفع بالاخفاء
 فيرد عليهم ان الاخفاء حينئذ انما يدفع الاحتجاج باقرارهم لا يبرأ فتح الله عليهم
 على ان المدفوع في الوجه الاول زيادة التوبيخ والفضيحة لا المحاجة
 (قوله اما تمام كلام اللائمين اه) فيكون عطف افعال على ثبوتهم والفاء لا فائدة
 ترتب عدم عقلم على تحذيرهم واما على مقدس اي لا يبرأ منون ولا يعقلون
 والحجة مؤكدة لانكار التبريت وكذا الحال لو كان خطا بالثبوت منين ولذا قال
 متفصل بقوله تعالى اقطعهم (قوله هؤلاء المنافقين الى الآخرة) فيه
 إشارة الى انه ليس من تمة كلامهم بل هجوتهم معترضة والاستثناء فيه لانكار
 مع التبريع لان اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى المقصود بيان
 شناعة حالهم باهم يفعلون ما ذكرهم علمهم باحاطة علمه تعالى جميع الاشياء
 وفيه إشارة الى ان الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وشررا
 (قوله ومعانيه) عطف على الكلام لا على مواضعه على ما هو (قوله) ومنه
 اميون الى الآخرة) اتفق كلمة شرار الكشاف على انه عطف على قر كان
 فربق منهم قسم قوله واذا القوا اما عطف عليه او على قوله تعالى يجمعون
 فعلى الاول يكون مضمون الآية انزال الطبع عن ان اليهود بيان انهم اربع
 فرق محرفون ومنافقون والاعوان عن اظهار الحق وجاهلون مقلدون في كل واحد
 منهم صنعة يتشعرون بسببها وعلى الثاني بيان انهم فرقان علماء معاندين وجملة
 عقول وهذا لا يوافق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من قوله ومعني الآية
 ان احبارهم ومقدميهم الى الآخرة فان مواده انزال الطبع عنهم ببيان حال اسلافهم
 ولو جعل في قوله تعالى اذا القوا الذين امنوا عطف على قوله تعالى واذا قلتم نفسا
 عطف قصة اليهود على قصتهم وقوله تعالى ومنهم اميون عطف على انهم
 الملاقاة والمقابلة المذكورة بين علماءهم المنقسمين الى المنافقين وغيرهم بقوله
 قوله تعالى اتحد ثوبهم فما فتح الله عليكم فان الحديث عليكم والفتح بالذات انما هو

اما تمام كلام اللائمين و
 تقدروا فلا تعقلون انهم
 يجاجلكم به فيجوزكم او
 خطاب من الله للؤمنين
 متصل بقوله اقطعهم
 والمعنى فلا تعقلون
 حالهم وان لا مطعم لكم
 في ايماهم (او لا يعلمون)
 يعني +

هؤلاء المنافقين اللائمين
 او كليهما او اياهم المحرفين
 لان الله يعلم ما يسيرون
 وابلغون ومن جعلها
 اسرارهم الكفر واظهارهم
 الايمان واخفاء ما فتح
 الله عليهم واظهار غيره
 وتخریف الكلام عن مواضعه
 ومعانيه :- (ومنهم اميون
 لا يعلمون الكتب) :-

صفتهم طابق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في معنى الآية لكن يشك في ربط
 قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب الآية فانه وعيد للحرفين متعلق
 بقوله تعالى وقد كان فريق منهم ليمعن كلام الله الآية فالوجه ان يقال
 ان قوله واذ القوال الذين مع ما عطف عليه من قوله وفمنهم اميون اعترض
 وقع في البين لبيان اصناف اليهود استطراد الذكر للحرفين وهو لا يظهر اذا
 جعل قوله واذ القوال الذين الآية حاكما لا يخلو عن بعد ولذا اقتصر على ذكر
 وعيد الحرفين (قوله جملة لا يعرفون الكتابة آه) هذا موافق لما في المغرب
 من ان الامي من لا يكتب لا يقرأ منسوب الى امة العرب الذين كانوا لا يقرأون
 ولا يكتبون والى الامي بمعنى انه كما ولدته امه وفي بعض النسخ لا يحسنون
 الكتابة موافقا للكشاف وهو لا يناسب فعله لا يناسب آخره والكتاب على الوجه
 الاول مصدر كتب كتابا واللام لتحسن على الثاني اسم بمعنى المكتوب
 واللام للهمزة ومن الاعلام الغالبة على ما في القاموس حيث عد التورية
 من معانيه (قوله استثناء منقطع آه) لان ما هم عليه من الاباطيل
 وسمعه من الاكاذيب ليس من الكتاب واما على تقدير كون معناه ما يقرءون
 فالظاهر متصل لذلك قال وقيل لا يقرءون (قوله ولذ لك يطبق الاء)
 انشأ من اطلاقه عليها اطلاق لفظ العام على الخاص لا بخصوصه لان
 موضوع لكل منهما اولوا حرم منها دفعا لا اشتراكا والمجاز (قوله متى كتابه
 تعالى الى آخره) البيت لحسان بن ثابت في مثنوية عثمان رضي الله تعالى عنه
 ولبله بالاضافة الى الضمير اى ولبله استشهد فيه لابناء الوحدة يؤيده ما
 روى ابن الانباري تمامه واخره لا في حمله المقادير حيث لم يقل واخرها لان
 المتبادر من اول لبلة لبلة هي اول الليالي والمقصود انه قرأ كتاب الله
 تعالى في اول اللبلة واستشهد في آخرها والرسول بكسر الراء التاني والجم بكسر
 الحاء المتى والمقادير مخفف المقادير (قوله وهو لا يناسب الى آخره) لما عرفت
 معنى الامي واجب بان معناه انه لا يعرف من الكتاب لا يعلم الخط واما على سبيل
 الاخذ من الغيرة فتدبر ما يقرءون من غير علم بالمعاني ولا تصور الحروف وهو كمن
 اذا ليقال للمحافظ الاعشى انه امي نعم الامي بمعنى من لا يحسن الكتابة و
 القراءة لا ينافي ان يكتب بيقرأ في الجملة روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا ما قضى عليه
 محمد بن عبد الله (قوله وقد يطلق الظن الى آخره) جواب ما وجه استعمال

جملة لا يعرفون الكتابة
 فيطالعوا التوراة ويتحققوا
 ما فيها من التوراة (الاماني)
 استثناء منقطع ولاه في
 جمع امية وهي في الاصل
 ما يقدره الانسان في نفسه
 من متى اذا قدر +
 ولذ لك يطلق على الكذب
 وعلى ما يتقن وما يقتدر
 والمعنى ولكن يعتقدون
 اكاذيب اخذوها تقليدا
 من الحرفين او موعا عليه
 فارضة سمعوها منهم من
 ان الجنة لا يدخلها الا
 من كان هودا وان النار
 لم تكنهم الا ايام معدودة
 وقيل لا ما يقرءون وقراءة
 عارية عن معرفة المعنى
 وتدبره من قوله +
 تنهى كتاب الله اول لبلة
 تنهى داود الزبور على
 رسل +
 وهو لا يناسب صفتهم بل
 اميون (وان هم لا يظنون)
 ما هم الا قوم يظنون لا
 علم لهم +
 وقد يطلق الظن بالراء
 العلم على كل رأى ولحقا
 من غير رافع وان جزم
 به صاحبه كاعتقاد
 المقلد والرائع عن الحق
 لشبهة (قويل) اى تحسر
 وهلاك +

الظن بهم كانوا جازمين (قوله ومن قال انه واداه) روى محي السنة مرفوعا الى
 النبي عليه الصلوة والسلام قال الويل لاد في جهنم يهرى فيه الكافر امر بعين
 خريقا قبل ان يبلغ فقره والنبوءا كرفقن وضما في ارجاعه الى الموضع بتا ويل
 البقرة (قوله ولعله سماه بذلك مجازا) باطلاق لفظ الحال على المحل (قوله لا فعل
 له) لعدم محي الفعل مما فاعله وعينه معتلان (قوله لانه دعاه الى اخره) فان
 اصله هككت ويلا على طريقة سلام عليك جن في الفعل وعدل الى المضارع
 الرخم للدلالة على الدوام والثبات (قوله يعنى المحرف) في العالم وذلك ان احيا
 اليهود خافوا ذهاب ما كنتم ومنزل ال رياستهم حين قدم النبي عليه السلام المذ
 فاحتلوا في تقويت الناس عن الايمان به فعملوا الى صفته في التورية وكانت
 صفته فيها حسن الوجه وحسن الشعر اكل العينين ربعة فغيروها
 وكتبوا مكانها طول اترق سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن صفته
 فرعوا ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكونون (قوله ولعله اراد
 اه) استشارة الى تاويل ذكره الراغب لتخريفهم نعت النبي حيث قال روى بعض
 السلف ان رؤس اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبي عليه السلام
 ثم يقولون هل من عند الله وهذا فصل يحتاج الى مزيد شرح وهو انه يجب
 ان يتصور ان كل نبى الى بلفظ معروضة به واستشارة مدرجة لا يعرف الا بالمتو
 في اعلم وذلك لحكمة الهيبة وقد قال العلماء انك كتاب منزل من المصاحف
 تضمن ذكر النبي عليه السلام لكن بالشارت ولو كان تعجيبا للعوام لما عثر عليهم
 في كتاباته ثم ان ذلك غمونا بقله من لسان الى لسان من العبري الى السرياني
 ومن السرياني الى العربي وقد ذكر المحصلة الفاظ من التورية والا تحيل اذا
 اعتبار بها وجد نهاد الله على صحة نبوته عليه السلام بتعريض هو عند الراغبين في
 العلم حتى عند العامة خفي فان لهذه الجزلة ان ما كتبت اديهم كانت تأويلهم
 وانما قال لعل لعدم الحزم بما ذكره رواية وانما ماخذ مجرد الدلالة (قوله يعنى المحرف
 ان جعله موصولة فبيان لها وان جعل مصدرية فقد يرلفعل كتبت
 وكان الحال في قوله يريد الوثني الغناء في قوله فويل لتفصيل ما اجمل في قوله نقلا
 قول للذين يكتبون الكتب الاية حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين
 بما ذكره لاجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على ان
 ثبوته لاجل مجموع ما ذكره لاجل كل واحد في ذلك بقوله فويل لهم مسا
 كتبت الى اخره مضمين من التخصيص بالعلة ولا يخفى ما في هذا الاجمال

ومن قال انه واداه جبل
 في جهنم فمعناه ان فيها
 موضعاً يلبثون فيها من جعل
 له الويل ولعله سماه بذلك
 مجازاً وهو في بعض مصلصلة
 لا فعل له وانما ساغرها بعداء
 له نكرة +
 لانه دعاه للذين يكتبون
 الكتب
 يعنى المحرف +
 ولعله اراد به ما كتبه من
 التأويلات الزائفة
 رايد يهم تأكيد قوله
 كتبت يعنى انهم يقولون
 هذا من عند الله ليس من
 به ثمنا قليلا كما كان يحصلوا
 به عرضا من اعراض الدنيا
 فانه وان حل قليل بالنسبة
 الى المستوجب من العقاب
 الا انهم يقولون لم يكتب
 اديهم يعنى المحرف +
 (روى لهم ما يكتبون)
 يريدون المرشنى +

والنقصيل من المبالغة في العبد والزجر ونهول شأن التحريف قبل الفائدة
في تكرار الويل ثلاث مرات في آية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنائيات تغيير
صفة النبي عليه السلام والاقتراء على الله تعالى اخذ الرشوة فهدر لكل
جناية بالويل انتهى ولعله جعل محط الفائدة في قوله تعالى فويل للذين
يكتمون الكتاب بايديهم ثم يقولون الى اخره المعطوف كما في قوله عليه السلام
لا يؤمن الرجل قوما فيخص نفسه بالداء هذا لكن لا يظهر على هذا وجه
المراد الفاء في الثاني (قوله وقالوا لن تمتسنا الناس الى اخره) قيل انه جملة
حلبية معطوفة على قد كان فترين مهمم ولا وجه انه اعتراض لرد ما قالوا
حين اوعروا بالتحريف والكسب الحديث بالويل اي قالوا هؤلاء حين
اوعروا بالويل فجميع الجمل المذكورة من قوله تعالى + اقظمعون الى قوله
تعالى + واذاخذنا ميثاق بني اسرائيل + ذكر الاستطراد بين القصتين المعطوفتين
وقيل انه عطف على قوله واذا قلتم عطف قصة على قصة لكن ترك اذ
ههنا واخره في السابق واللاحق بأي عنه (قوله واللسر كالطلب له) اي
بني عن اعتبار الطلب معه سواء كان داخل في مفهومه ولازم ماله فانه
في الاصل السر باليد على ما في الصحاح والتاج والفاموس لعدم الجزم
بالدخول اورد الكاف لان معناه مجرد الطلب لا على ما فهم فاورد عليه قوله
تعالى ولمستم النساء (قوله ولان لك) اي ولا اعتبار الطلب في مفهومه سواء
كان داخل او خارجا يقال المساء اي طلبت مسه فلم اجده واما جواز ان
يكون المراد من اللسر اعادة اللسر فلا ينافي التأييد بالنظر الى الظاهر (قوله
محصورة قليلة) اشارة الى ما ذكره الرابع من ان المعدودة كناية عن قلتها
بناء على ان الاعراب لعدم علمهم بالحسب وقوانينه تصوروا القليل متمسك
العدد والكثير متعسرة فقالوا شئ معدود اي قليل وغير معدود اي كثير
وقيل كان القلة يستفاد من ان الزمان اذا كثرت الايام بل بالشهور
والسنة والقرن ويشكل هذا بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على
الذين من قبلكم يا امة معدودات ويقوله تعالى واعدنا موسى اربعين ليلة
(قوله روى ان بعضهم) اشارة الى ان ماخذ تعيين العدد الرواية دون الآية
على ما قيل ان لفظ الايام جمع والجمع يكون مائة العشرة فنادوا بها فالسراد اما
الاقل والاكثر لان ذلك حين ذكر العدد والمعدود (قوله خبر او وعدا) معنى
ان العهد يجاز عن خبره تعالى ووعد بعد مساس النار لهم سوى الايام

(وقالوا لن تمتسنا الناس)
السر اتصال الشئ بالشئ
بحيث تتأثر الحاسة به +
واللسر كالطلب له +
ولان لك يقال المسه فلا
اجده (الا يا امة معدودة)
محصورة قليلة +
روى ان بعضهم قالوا عند
بعد ايام عبادة العجل
اربعين يوما وبعضهم
قالوا مدة هذه الدنيا
سبعة الاف سنة وانما
نغذب مكان كل الف
سنة يوما (قل فاتخذتم
عند الله عهدا) خبر او
وعدا بها ترعونون وقرع
ابن كثير وحض باظهار
الذال والباء في بادغامه
(فلن يحلف الله عهدا)

المعدودة وإنما سمي خبره تعالى عهداً لأنه واكبر من العهد المؤكدة بالقبض
والنذر ولأن العهد عن الله لا يكون إلا من هذا الوجه وإنما الميرض
لغيره مع أن قوله لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة مشتق عليه أيضاً لأن
المستفهم بالاستفهام هو الوعد لا الوعيد فإنه ثابت في حتمه (قوله جواب
شرط مقدّم) والمجمل الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه قيل
إنه لا تقدير ولكن ضمن الاستفهام معنى الشرط فاجيب بالقاء (قوله أي انتم
الآخر) أي ان كنتم اتخذتم اتخذاً ليس المعنى هو الاستقبال فإن قلت
فلا يصح جعل قلت بخلق الله جزءاً لا متناهي السببية والترتيب لكون
الحض الاستقبال قلت ذلك ليس لازم من القاء أو سلم فقد ترتب على
اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله
تعالى وما لكم من نعمة فمرة الله كذا فإذا المحقق المقتضى في الحكي والعدل
مبنى على أن القاء الفصيحة لا ينافي في تقدير الشرط وإنما مفيد كونه ما هو
مسبباً عن المحذوف سواء ترتب عليه أو تأخر أو توقف على أمر خرب ليل
أن قوله فقد جئنا خراساناً علم عندهم في الفصيحة مع كونه متقدراً للشرط
وعلم الترتيب انصر عليه في شرح المفتاح الشرطي ومبنى الثاني على أن المراد
وحكمهم بأن لا يخلف الله وعده أي ان كنتم اتخذتم عهداً تخلفتم به
لن يخلف الله عهده فلا يرد ما قيل أنه إنما يتم لولم يجعل جزاء الشرط
وان اتخذا العهد في الماضي والحكم حين النزول كيف يتم الترتيب المحجب
أنه قد مر الجزاء فقد نجوتهم مع أن النجاة في الاستقبال قوله على سبيل التقرير
أي عمل المخاطب على الإقرار بقوله العلم الآخر أي العلم المستفهم وهو النبي
عليه السلام بوقوع أحدهما على التعيين وهو الآخر فلا يكون الاستفهام
على حقيقة نقل عن المصنف في منهواته ويعلم من هذا أن الواقع بعد أم
المصلحة قد يكون جملة لأن التسوية قد يكون بين الحكمين ولهذا
صرح ابن الحاجب في الإيضاح وقال صاحب المفتاح علامة أم المنقطعة
كون ما بعد هاجمته (قوله على التقرير) أي التحقيق والتثبت والجل على
الإقرار والاستفهام في اتخذاً نولاً لانكار بمعنى كان (قوله من مسائل النارة)
بين لما قرأه فان معنى لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة لن تمسنا النار فإننا
طوبى (قوله على وجه اسم) حيث ثبت في حق كل من كسب سيئة واحاطت به الخطيئة
ومن جملة ما هو كذا ليكون نبوت الكمية كالمهران على بطلان قولهم يجعل كبري

جواب شرط مقدّم
أي ان اتخذاً نولاً عن الله
عهداً فلن يخلف الله
عهده وفيه دليل على أن
الخلف في خبره تعالى
(ام تقولون على الصغار)
لا تفعلون) أم معاملة
لهمة الاستفهام بمعنى
أي الأمرين كاش
على سبيل التقرير
للعلم بوقوع أحدهما
أو منقطعة بمعنى بل
انقولون +

على التقرير والتقرير
بلى اثبات لما نفوه +
من مسائل النارة
مدبداً ودهراً طويلاً +
على وجه اسم ليكون
كالمهران على بطلان
قولهم +

لصغري سهلة الحصول فعلى هذا يكون بلى داخله على قوله من كسب سيئة
وانما اختاره على كون الميثب محذوفا فيكون قوله من كسب سيئة مذكورا
لا ثباته وتقريره لان ايجاز الاختصار المبلغ من ايجاز الحذف مع ان مؤداهما واحد
(قوله ويختص بحجاب النفي) عطف على اثبات اى لا يجزم الابد النفي سواء
كان خبرا واستقهما (قوله انها قد يقال الى اخره) اشار الى انه
غير مراد وان الحلاقة على معنى الاعم اكثر جزاء سيئة سيئة مثلها ان الحسنات
بين هين السيئات خلطوا اعلاما صالى واخر سيئا (قوله تغلب فيما يقصد
بالعرض) اى لا يكون مقصودا في نفسه بل يكون القصد الى شئ اخر كمن
تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيدا فاصاب انسانا وشرب مسكرا فحجى جنابة
ولذلك اضاف الحاطة اليها اشارة الى ان السيئات باعتبار وصف الاحاطة
داخله تحت القصد العرض لا بسبب نسب ان التوبة ولكونها راسخة
فيه ممكنة حال الاحاطة اضافها اليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق
القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب
الى سيئة ونكرها (قوله وتعليقه بالسيئة الى اخره) اى على طريقة التهمك وهم
وان استجدوا بالخريف المذكور نفعا قليلا لكن الكلام في صحة تعليقه بالسبب
بالنسبة الى من على سبيل العموم (قوله اى استولت عليه وشملت الى اخره)
يعنى ان احاطت استعارة تبعية (قوله فلم تحفظ الخطيئة به) لكون قلبه
ولعانه منزها عن الخطيئة وهذا لا يتوقف على كون التصديق والا قرا
حسنتين بل على ان لا يكون سيئتين فلا يرد ما قيل ان الخصم يجعل العمل
شرطا لكونهما حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنات
فلا يتم عنده ان الاحاطة انها يصح في شأن الكافر (قوله ولان لك فسرها
السلف بالكفر) اخرجها ابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما و
ابى هريرة وابى جبر عن ابى وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس
كذا في حاشية الشيخ السبكي وقال الطيبي ويعضد قول السلف ومرو
الاية مرد الزعم اليهود واثبات الوعيد بالخلافة في الناس على وجه اعم
ليدخلوا فيه دخول اوليا وعطف وعد المؤمنين على قوله من كسب سيئة
الى اخره لانه غير معنى شرطية فيه الى الثبوت الصريح لترجم جانب الرحمة
قال السعدي يقرى من دخل دارى فأكرمه دخول الغاء يقتضى اكرا م
من دخل لكن على خط ان لا يكرم وفي الذي دخل مع الغاء يكرم حقيقة

ويختص بحجاب النفي (من
كسب سيئة) قبيحة وذم
بينها وبين الخطيئة *
انها قد يقال فيما يقصد
بالذات والخطيئة *
تغلب فيما يقصد بالعرض لا
من الخطا والكسب استجواب
النفي * وتعليقه بالسيئة
على طريقة قوله فبشرهم
بعذاب اليم (واحاطت به
خطيئته) اى اى استولت
عليه وشملت جملة احواله
حتى صار كالحاط بها لا يتخبر
عنها شئ من جوانب هذا
انما يصح في شأن الكافر لان
غيره ان لم يكن له سوى
تصديق قلبه واقرار لسانه
فلم تحفظ الخطيئة به * ولذلك
فسرها السلف بالكفر وتحقيق
ذلك ان من اذنب ذنبا وانقطع
عنه استجواب الى معاودة
مثله ولا الهالك فيه واركان
ما هو اكبر منه حتى تستولى
عليه الذنوب

وتأخذ بجوامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستكسنا اياها معتقدا ان لالذة سواها مبغضا
 لمن يمتنع عنها فكل من بالمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان ٣٨٩ عاقبة الذين اساء والسواى ان

(قوله وتأخذ بجوامع قلبه آه) اى بالطرف قلبه كان كل طرف يجمع لما يحصل في
 القلب من الاوصاف (قوله دائماً ولا يشون آه) الاول بالنظر الى القرينة وهو
 كونه في شان الكافر والثاني بالنظر الى اصل وضع المخالفة وكذا الحال في الوعد
 (قوله والاية كما ترى الى آخره) لانها على تقدير تسليم كون المخالفة بمعنى الدوام
 في شان الكافر لما عرفت من معنى الاحاطة (قوله ركن التي قبلها آه) وهي قوله
 تعالى * وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة * الاية لا قوله بل على ما وهم
 لانه ليس بآية وتقريره ما قال الجبائي دلت الاية على انه تعالى ما وعد موسى
 ولا سائر الانبياء بعده باخراج اهل الكباثر والمعاصي من النار بعد التعذيب
 ولا لما انكر على اليهود بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا الى آخره وقد ثبت
 انه تعالى وعد العصاة بالعذاب جزاء لهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون
 عذابهم دائما واذا ثبت في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة اذ الوعيد لا يجوز
 يختلف في الامم اذ كان قدرا للعصية واحدا ووجه ضعفه ان ما انكر الله
 عليهم جزمهم بقله العذاب لا انقطاعها مطلقا على ان ذلك في حق الكفار
 لا العصاة (قوله يدل على خروجه عن مسماه آه) بمعنى عدم دخوله فيه اذ
 لا يعطف الجزاء على الكل ولا يدل على عدم اشتراط الايمان به حتى يدل على
 ان من تكب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الاية حجة على الوعيدية
 على ما وهم (قوله اخبار في معنى المنهى آه) هذا قول الفراء قوله لم يحجته
 لوجه ثلثة اشعار اليه بقوله وهو بالغ ويعضد قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا
 قيل دليل القوي وقوة الامر من بنى اسراءيل على خلافه بعبادتهم العجل ولو
 كان خبر الزم منه الخلف في خبر من يستحيل عنه ذلك فلا حاجة الى الامور
 اللفظية مع وضوح الحجة القطعية والجواب ان الاخبار لا يقتضي الا وقوع
 المخبر عنه في النيات والدوام عليه (قوله ولا يضر آه) بالرفع قراءة ابن
 كثير والى عمر و قرع الباقون بالنصب على انه نهي (قوله وهو بالغ الى آخره)
 فان قيل ما ذكرنا يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي قلنا وكن لك بالحال
 وقيل للمسايسة الى الانتهاء يكون بالعجل والعزم على العمل والتأثر بالخطاب
 بحيث لا يتأثر في فيه المخالفة وفيه ان الاخبار انما هو عن الانتهاء فعلم المساعة
 لا يقع (قوله وعطف قولوا عليه) ليحصل التناسيب المعنوي بينهما في
 كونهما انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل
 من الاعراب لذا قال يعضده (قوله فيكون على اسراة القول) ليرتبط باقبل

كن بوايأت الله وقر نافع
 خطبائه وقرأ خطبته
 وخطبائه على القلب لا انعام
 فيها اذ اولئك اصحاب النار
 ملازموها في الاخرة كما انهم
 يلازمون اسبابها في الدنيا
 (هم فيها خلدون) دائماً
 لا يشون لبثا طويلا *
 والاية كما ترى لا حجة فيها
 على خلود صاحب الكبيرة
 وكذا التي قبلها والذين
 امنوا وعملوا الصالحات اولئك
 اصحاب الجنة هم فيها خلدون
 جزت عادته سبحانه وتعالى
 على ان يشفع وعده بوعيد
 لترجي رحمة ويحشر عذابه
 وعطف العمل على الايمان *
 يدل على خروجه عن مسماه
 واذا اخذنا ميثاق بنى اسراءيل
 لا تعبدون الا الله *
 اخبار في معنى المنهى قوله *
 ولا يضار كاتب ولا شهيد *
 وهو بالغ من صريح المنهى
 لما فيه من ابهام ان المنهى
 سارع الى الانتهاء فهو يخبر
 عنه ونعضد قراءة لا تعبدوا
 وعطف قولوا عليه *
 فيكون على ارادة القول قيل
 تقديره ان لا تعبدوا قلنا
 حن فان رفع كقوله *

لا يابها الزاجرى احضر العنى ويدل عليه قراءة ان لا تعبدوا فيكون بدلا عن الميثاق او مع كونه لا يجد
 الجارة وقيل انه جواب قسمه دل عليه ٣٨ المعنى كانه قال حلفناهم لا تعبدون وقرناهم وابن

ب
 عام وابو عمرو وعاصم يعقوب
 بالتاء حكاية لما خوطبوا به
 والباقرن بالياء لانهم +
 غيب (وابو الدرداء احسانا) +
 متعلق بمضمر تقدروه و
 تحسنون او احسنوا وروى
 القرني واليعقبي (المسكين)
 عطف على والذين ويبنى
 جمع بيتيم كدبير وندامى
 وهو قليل ومسكين مفعيل
 من السكون كأن الفقر
 اسكنه (وقولوا للناس
 حسنا) ٣٤ اى قولوا حسنا
 وسماه حسنا للمبالغة و
 قرأ حمزة والكسائي و
 يعقوب حسنه بفتحين
 وقرأ حسنا بضمين
 وهولغة اهل الحجاز و
 حسنا وحسن على المصدر
 كشري +
 والمراد به ما فيه تخلق وارشاد
 (واقموا الصلوة واتوا الزكوة)
 يريد بهما ما فرض عليهم
 في ملتهم (ثم تولى) +
 على طريقة الالتفات
 ولعل الخطاب مع الموجودين
 منهم في عهد الرسول ومن
 قبلهم على التغليب اى امرهم
 عن الميثاق ورفضتوه
 (الا قليلا منكم) يريد به
 من اقام اليهودية على
 وجهها قبل الشنخ +

وانما يجعله جواب القسم كما جعله على تقدير كونه خبرا لانه حينئذ يكون قسم
 السؤال وجوابا له ونهى الاستفهام وقوع الخبر بمعنى الامر في جوابه نادرا
 (قوله لا يابها الزاجرى احضر العنى) تمامه + وان اشهد اللذات هل انت تحذر
 الشاهد في احضر حيث رفع بعد نصبه بان بدليل عطف ان اشهد عليه
 والمعنى يابها اللانثى على حضور الحزب شهود اللذات هل تحذر ان تفقد
 عنها والوعى الحرب واصله الصوت يكتب بالياء لان الالف يؤذن انه مقلوب
 عن الواو وليس في الاسماء اسم اوله واخره واو الا الواو (قوله فيكون بدلا) +
 وان على هذا ناصبة فتجعل الجملة كما هي عبارة عن التوحيد لان معنى
 ان لا تعبدوا الا الله التوحيد وهذا المبدل منه ليس في حكم المخي ولذا قال
 في الكشاف كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم وانما لم يجعل مفسرا
 لان قراءة ان لا تعبدوا تدل على انها ناصبة وكذا لم يجعله بتقدير القول
 لان مقوله يكون جملة (قوله وقيل انه جواب الى اخره) عطف على قوله اخبار
 في معنى النهي وجه تفضيله خلوه عام في وجهه سراجان الوجه الاول (قوله
 عيب) + بفتحين وتحقيق الياء على وزن كسر جمع غائب (قوله متعلق
 بمضمر) + يقال احسن به واحسن اليه قال الله تعالى وقد احسن بي اذ
 اخرجني من السجن وقال واحسن كما احسن الله اليك وتعدد المقدر
 بالنظر الى السابق واللاحق (قوله جمع بيتيم) + في التيسير هو في الانسان الذي
 مات ابوه وفي الحيوان الذي مات امه (قوله وسماه حسنا للمبالغة) + يريدان
 حسنا مصدر وصف للمبالغة نحو رجل عدل وقال الحسن هولغة في الحسن كالنخل
 والنخل والمرشد والرشد والعرب والعرب (قوله وحسن على المصدر) + اى لا
 على الوصف والالوجب استعماله باللام ومن قال تعالى + ان الذين همسوا
 لهم من الحسن + وفيه روع على الزجاج لانه قال واما حسن فغلط لا ينبغي
 ان يقرأ وباب الافعال والفعل لا يستعمل الا بالالف و
 اللام (قوله والمراد به ما فيه تخلق وارشاد الى اخره) التخلق
 التكلف في الخلق والمراد بالمبالغة يعنى ان يكلم من جهة نفسه
 فينبغي ان لا يصدر الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق وان يكلم
 من جهة مخاطبة ينبغي ان لا يكلم الا بما يرشده الى الحق (قوله يريد
 بهما ما فرض عليهم في ملتهم) لانه حكاية لما وقع في زمان موسى عليه السلام
 (قوله على طريقة الالتفات الى اخره) تفصيلا ان قوله ثم تولى ثم عطف

على اخذنا ميثاق بنى اسرائيل المراد بنى اسرائيل الحاضرون المذكورون في قصص
القصص لقوله بنى اسرائيل ذكرنا اجراء للنظم على سنن واحد وليوافق
السابق واللاحق اعني قوله تعالى * واذا اخذنا ميثاقكم الآية * ونسبة
اخذ الميثاق اليهم اما على حرف المضارع او على التحويل لعلاقة السببية
على نحو ما مر سابقا فغاية التفات من الخطاب في قوله قل اتخذتم
عند الله عهدا الآية الى الغيبة للاستعارة الى تغيير الاسلوب السابق
فان ذكر قبائح اليهود فيما سبق كان استطراد القطع الطبع عن ايمانهم وذهابهم
مقصود بالاصالة ففي قوله ثم توليتم ان خص الخطاب بالحاضرين يكون التفات
الغيبة الى الخطاب فائدة التوبيخ كانه استغضهم ودفنهم والخطابات المذكورة
بقوله لا تعبدون آه فهي في حيز القول وهي مع المحكي دون المخاية فلا يكون
التعبد ان في كلام واحد ان جعل الخطاب على سبيل التغليب لاملأ الحاضرين
ومن قبلهم لا يكون التفات اعدم الاتحاد المعبر عنه وهذا معنى قوله ليل الخطاب
مع الموجودين آه وما ذكرنا نظرا في تفسير قوله لا قليلا منكم المستثنى من ضمير
توليتم بقوله يريد به من اقام اليهودية آه متعلق الوجهين غير مختص بالوجه
الاخير على ما وهم بناء على المراد بنى اسرائيل لاسلامهم اجراء لنسبة
الاخذ على الحقيقة فيكون الخطاب في توليتم على طريقة الالتفات
مختصا بهم والقليل المستثنى منهم من اقام اليهودية على وجهها وانما قلنا انه
لا يميز خلوه هذه القضية عن بيان قيم صنيع الحاضرين مع انه المقصود من
ذكر القصص قوله ومن اسلم منهم هذا متخذ من اقام اليهودية على الوجه الاول
اعني طريقة الالتفات معارضة على الوجه الثاني ولذا عاكمة من قوله
عادته الاعراض فتكون الجملة معترضة ولم يجوز كونها كالماجوز في قوله
تعالى * ثم اتخذوا العجل فأنتم ظلمون * لان الحال قبل الاما والتمولى هو العجل
ولذا قالوا فيهم قائلان قائم مصدر لا حال كذا في منبواته وان فرق
بين التولى والاعراض ان التولى هو الرجوع على بدئه والاعراض هو الاخذ
على عرض الطريق او بان التولى قد يكون للحاجة يدعى الى الانصاف مع ثبوت
عقد القدي بخلاف الاعراض ان يكون حالا مقيدة او يقول انه حال مؤكدة
من قبيل ثم توليتم مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد الجملة الاسمية
والعرض يفصحها ويضم العين وسكون الراء الناحية قوله على نحو ما سبق
يعني لا تستعفون ولا تخرجون اخبار في معنى انتهى الى انهم لم يقره وانما جعل

ومن اسلم منهم وانتم
معرضون قوم *
عادته الاعراض عن
الوفاء والطاعة واصل
الاعراض ان يذهب عن
المواجبة الى جهة العرض
واذا اخذنا ميثاقكم لا
تستعفون دماءكم ولا
تخرجون انفسكم من
دياركم * على نحو ما سبق
والمراد به ان لا يعرض
بعضهم بعضا بالقتل
الاجلاء عن الوطن *
وانما جعل قتل الرجل غيره
قتل نفسه لاصالاه به
نسبا او دينيا لانه يوجب
قصاصا وقيل معناه *

قتل الرجل (الآخر) وعلى الوجه الاول التجوز في ضميركم حيث عبر به عن
 يتصل به دينا ونسبا وعلى الوجه الثاني في تسفكون حيث امر بديه ما هو سبب
 السفك بهذا ظهر وجه العذر عن عبارة الكشف جعل غير الرجل نفسه كانه
 انما يتم لو كان التجوز في كم وانما ترك ذكره اخراجا اعتمادا على المقايضة (قوله
 لا تتركبوا ما يبغى سنك دناكم) من الكفر بمحمد عليه السلام (قوله ويصر فكم
 عن الحيوة الابدية) عن لذاتها كما في قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى (قوله
 تؤكد) اي تحقيق وتثبيت لقوله تعالى ثم اقررتم بان يكون ظالمون واحدا على
 سبيل التعميم لانه قد يقال لما يلزم الاقرار اقرارا ببل ذلك الاحتمال بقوله انتم
 تشهدون اي اقررتم اقرارا بيشبه الشهادة على غيره ولا يجوز العطف لكان
 الاتصال ولا الاعتراض ايسر المعنى على التقيد واما على الوجه الثاني فهو
 من عطف جملة على جملة (قوله فيكون اسنادا لاقرارا اليهم مجازا) على سنن
 الفقيهين لمسايقين بخلاف الوجه المختار فان اسنادا لاقرارا اليهم على الحقيقة
 كما اشار اليه بقوله واعتزتم بقرآنكم والفرق بين الوجهين ان صرف الخطأ
 من المجاز الى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم اقررتم على الوجه المختار ومن قوله و
 انتم تشهدون على الوجه الثاني وانما رده لانه يكون حينئذ استبعاد
 القتل والاجزاء مع ان اخذ الميثاق والاقرار كان من اسلافهم لئلا يمتنع
 بهما صلاودينا بخلاف اذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون
 بسبب اقرارهم وشهادتهم به وهو بلغ في بيان قيم صنيعهم وما ذكره
 المصنف رحمه الله تعالى محل جيد لعبارة الكشف وان غفل عنه الشارح
 وقالوا ان وجه المختار ان اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هؤلاء على
 المجاز ومبنى الوجه الغير المختار له الى قوله وانتم تشهدون (قوله استبعاد
 لما ارتكبوه) يعني كلمة ثم للاستبعاد في الرفع وقوله على معنى انتم بعد ذلك
 المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة هؤلاء اننا قضون يعني
 انهم قوم اخرون غير اولئك المقرون (قوله نزل تغير الصفة) آه
 يعني كان مقتضى الظاهر شم انتم بعد ذلك التوكيد في
 الميثاق نقضتم العهد فيقتلون انفسكم ويخربون
 فريقا منكم اي صفتكم غيرا لصفة التي كنتم عليها فادخل
 هؤلاء واوقع خبرا لانه لا يتم ليقيدان الذي تغير هو الذات نفسها انما
 عليهم لشدة وكادة الميثاق ثم تساهلهم فيه قلة المبالاة بتغير الذات

لا تتركبوا ما يبغى سفك دناكم
 واخر احكم من دياركم اولا
 تفعلوا ما يريدكم * و
 يصرفهم عن الحملة الابدية
 فانه القتل في الحقيقة
 ولا تقتربوا ما تمنعون
 به عن الجنة التي هي
 داركم فانه الجلاء الحقيقي
 (ثم اقررتم) بالميثاق و
 اعترفتم بقرآنكم وانتم
 تشهدون * توكيد لقوله
 اقرارا فلا شاهد على
 نفسه وقيل وانتم ايها
 الموجودون تشهدون
 على اقرار اسلافكم *
 فيكون اسنادا لاقرارا
 اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء)
 استبعاد لما ارتكبوه بعد
 الميثاق والاقرار والشهادة
 عليه وانتم مبتدأ وهو لاه
 خبره * على معنى انتم
 بعد ذلك هؤلاء الناقضون
 لقوله انت ذاك الرجل
 الذي فعل كذا *
 نزل تغير الصفة منزلة
 تغير الذات وعدمهم
 باعتبار اسناد اليهم
 حضورا واعتبارا
 سيحكي عنهم غيبا وقوله
 (تقتلون انفسكم وتخربون
 فريقا منكم من ديارهم)
 امحان والمعاقل فيها
 وضع معنى الاشارة

اوسان هذه الجملة: وقيل هؤلاء تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته
والجميع هو الخبر وقرئ تقتلون على التثنية ٣٩٠ (تظهر من عليهم بالاثم والعدوان) حال

من فاعل تخرجون اومن
مفعول به: او كليهما والتظاهر
التعاون من الظاهر +
وقرء عاصم والكسائي وحمة
بجذف احدى التائين
وقرئ باظهارهما وتظهرن
بمعنى تظهرون +
وان ياؤنكم اسرى تغدوهم
روى ان قرينة كانوا حلفاء
الاوس والتضير حلفاء الخزرج
فاذا اقتتلوا دون كل فريق
حلفاء في القتل وتخریب
الدبابر واجلاء اهلها و
اذا اسرا من الفريقين
جمعوا له حتى يفره و
قبل معناه ياؤنكم اسارى
في ابدى الشياطين تصدق
لانقاذهم بالاسر شاد والوعظ
مع تضديعهم انفسكم كقولهم
انتم واهل الناس بالبروتشوق
انفسكم وقرئ حمزة اسرى
وهو جمع اسير مجرى وجريج
واسارى جمعه كسرى و
سكاري وقيل هو ايضا جمع
اسير وكانه شبه بالكسلان
وجمع جمعه وقرء ابن كثير
وابوعمر وحمزة ابن عامر
تغدوهم (وهو محرم عليهم
اخراجهم)

العلم الاشارة الموضوع الذات موضع الصفة لامن جعل ذات واحد في خطاب
واحد مخاطبا وغائبا والافهم ذلك من قوله تعالى: بل انتم قوم تجهلون +
ايضا ولا يخرجن في وهمك انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح الحمل
لانها دعائي وفي الحقيقة الذات واحد للذات عرض لدفع انه كيف يصح جعله في
حال واحد غائبا وحاضرا بقوله وعدمه باعتبار اسند اليهم من الافعال
المنكورة سابقا لتعلق العلم بهم بهذا الاعتبار حضورا وامتثالهم وباعتبار
ما سيكفي عنهم من قوله يصلون الى اخر القصة لعدم تعلق العلم بهم بهذا الاعتبار
غيبا لان المعاصي يوجب الغيبة عن غرض الحضور والمناسب حينئذ الغيبة
في تقتلون وتخرجن ايضا (قوله اوبيان الى اخره) كانه لما قيل بمرائهم هؤلاء
قالوا كيف نحن فجمع بقوله تقتلون تفسيره وذلك ان يجعلها مفسرة
لها من غير نقد رسول (قوله وقيل هؤلاء تأكيد آه) ولعله توهم التأكيد اللفظي
بإعادة المراد وليس كذلك فلذا مرصه مع خلوه عن تلك اللمكة (قوله
وقيل بمعنى الذين آه) هذا على من هذا الكوفيين حيث تكون جميع اسماء الائمة
موصولة سواء كانت بعد او لا والبصريين ينصبونه بذا اذ وقع بعد ما
الاستفهامية (قوله او كليهما) كانه فانه لا شمله على ضميرهما بين هبتهما
(قوله وقرء عاصم الى اخره) والباقيون بادغام التاء في الظاء وهو المذكور في متن
التفسير (قوله وان ياؤنكم اسرى آه) اي جاءكم بأسورين اي ظهرهم عليه على هذه
الحالة ولم يرد به الاثنيان الاختيارى (قوله روى ان قرينة الى اخره) اعلم ان
الكفار الذين كانوا اثنتين بين ثرب فرتان اليهود وهم فرتان بنو قريظة وبنو
التضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج ومنهما مبارات ومباريا
فاستخلف الاوس بنى قريظة والخزرج التضير لصرتهم على صا حبيهم
ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا ايضا استلوت
لاجل حلفائهم حاله فانه عاهده الحليف المحالف وضمير جمعوا
لجميع الفريقين (قوله حتى يفره الى اخره) فعبر بهم العرب
وقالت كيف يقاتلونهم ثم تغدوهم فيقولون امرنا ان تغدوهم
وحرم علينا قتالهم لكننا استعجبى عن بدل حلفائنا والمقاتلة
والفدا كسمى را ازيد خربك (قوله جمع اسير الى اخره) بمعنى بأسور
(قوله واسارى جمعه) اي جمع اسرى فيكون جمع الجمع على القياس جملا على موازنة
من سكرى وان كان مفردا قوله فكانه شبه بالكسلان لان الاسير محبوس عن كثير

متعلق بقوله وتخرجون فتلك من ديارهم * وما بينهما اعتراض * والضمير للشان او مبهم ويصرف اخراجهم
اوراجع الى ما دل عليه تخرجون ٣٩١ م من المصدر واخراجهم تأكيد اوبيان (وافقوا ممنوع بعض الكتب)

يعني القداء (وتكفرون ببعض)

يعني حرمة المقاتلة والاجلاء

(فما جاء من يفعل ذلك

منكم الاخرى في الحيوة

الدنيا) قتل بني قريظة و

سبيهم واجلاء النضير

وضرب الجزية على غيرهم

واصل الخزي ذل يستحي

منه * ولذلك يستعمل

في كل منها (ويوم القيمة

يردون الى اشد العذاب)

لان عصيانهم اشد

(والله بغافل عما تعملون)

تأكيد للوعيد اي الله

سبحانه وتعالى بالمرصاد

لا يففل عن افعالهم وقرء

عاصم في رواية المفصل

تردون *

على الخطاب لقوله تعالى منكم

وابن كثير ونافع وعاصم

في رواية ابى بكر ويعلمون

على ان الضمير لمن

(اولئك الذين اشتروا

الحيوة الدنيا بالآخرة)

اثر والحيوة الدنيا على الآخرة

(ولا يخفف عنهم العذاب)

بنقص الجزية في الدنيا و

المعذيب في الآخرة

(ولا هم ينصرون) يدل فيها

عنهم (ولقد اتينا موسى

الكتب) اي التوراة (ورقينا

من بعده بالرسالة اي

ارسلنا على اثره الرسل

من تصرفه للاسم كما ان الكسلان محتبس عن ذلك لعادته قال سيبويه قالوا
كسلي شبهوه باسم كما قالوا السامري شبهوه بكسالى (قوله متعلق بقوله وتخرجون
فريقا منهم) اي حال من فاعله ومفعوله ولا فائدة ان اخراجهم لم يكن
عن استحقاق ومعصية موجبة له وتخصيص الاخراج بالقييد دون
القتل للاهتمام بشانه لكونه اشد من القتل قال الله تعالى والفتنة اشد للقتل
(قوله وما بينهما اعتراض) اي قوله وان ياتوكم اسامري تقدروهم لان قوله
تظاهرون عليهم الى اخره من تنمة تخرجون لكونه حالا وقيد له وانما لم يجعله
معطوفا على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج (قوله والضمير
للشان اه) ومحرم خير مقدم والجملة خبره هو (قوله واخراجهم تأكيد اوبيان
من الضمير في محرم او من هو) (قوله افقوا ممنوع) عطف على تقتلون او على
محذوف اي تقتلون ما ذكر افقوا ممنوع الى اخره والاستفهام التوبيخ وقيل له
فما جاء اعتراض بالفاء للوعيد على ذلك (قوله يعني القداء الى اخره)
روى محيي السنة عن السدي ان الله اخذ على بني اسرائيل اسيما عبد
اومة وجعل نموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فاعتقوه
(قوله قتل بني قريظة الى اخره) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
كان عادة بني قريظة القتل وعادة بني النضير الاخراج فلما انقلب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلى بني النضير وقتل من حال
قريظة واسر ساءهم واطفالهم (قوله ولذلك يستعمل في كل منهما اه)
اي في الذل والاستحياء لكن في الصلح الخزي الذل والهوان والخزاية
الاستحياء كلاهما من باب سمع (قوله لان عصيانهم اشد اه) عن ابن جهم
هذه العصيان كما يدل عليه قوله من يفعل ذلك منكم فلا يردوا امر الا امام الله
كيف يحاسب اليهود اشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفقد ما قيل
لانهم كفروا بعد معرفتهم انه كتاب الله واقرأهم وشهادتهم اذ الكافر الموحد
كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك (والثاني للصانع وان كان كفره عن
علمه ومعرفته) (قوله على الخطاب لعقله منكم اه) يعني ضمير يردون راجع الى من
يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظرا الى صيغة ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر
الى دخوله في منكم لان الضمير حينئذ راجع الى منكم على ما وهم (قوله يدل فيها
عنهم اه) اشار الى ان تقدروهم بالتقوى ورعاية الفاصلة لا المحصر (قوله على
اثره الرسل اه) يعني ان اصل الكلام وقيينا موسى بالرسول فترك المفعول واقيم

من بعده مقامه ليفيد انهم جاءوا بعد ذهاب موسى عليه السلام قبل كلوا أربعة
الآف وقيل سبعين الفا كلهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاء عليه
السلام ناسخا لشريعته فلذا اخص بالذكر ولا اثر بكسر الهمزة وسكون

الهاء وفتحهما لغتان ما بقي من رسم الشيء قوله نقوله ثم امر سلتنا
تنرا اشار بذلك الى ان المتفقيه كانت على المتعاقب احدا بعد واحد كما يدل
عليه الآية وتنزي امله وتري من الوتر وهو الفرد قال الله تعالى ثم امر سلتنا

رسلنا تنري اى واحدا بعد واحد فمن ترك صرفها في المعرفة جعل الفها للثاء
وهو اجد ومن ثوبها جعل الفها للمحققة كذا في الصحاح قوله وقفاه به اى
اتبعه لما كان المقصود بيان ان مدخول الباء تابع لا متبوع كما يسبق اليه الوهم

انكفى في اتبعه على ذكر احد مفعول والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى جعل
مدخول الباء تابعا فكان ذكر المفعول الثاني لغوا في المقصود وانما قلنا
ان الضمير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدي الى واحد اذا صار بالمرءة

متعديا الى اثنين يكون اولهما مفعول للمجرى والثاني مفعول اصل الفعل نحو
احضر زيد النهر اى جعلته حاضرا فالاول محمول والثاني محذور ومنه المحمول
مقدم على مرتبة مفعول اصل الفعل لان فيه معنى التاكيد قوله وعيسى

بالعبرية ايشوع بهمة مالة بين بين يعنى ان عيسى معرب ايشوع كما صرح
به في تفسير قوله تعالى يبرأ ان الله يبشرك بكلمة بالآية وفي الكشف
والكسر السمرانية ايشوع ونزود القاموس في ذلك فهو ما عبري معرب اوسراني

معرب وما قبله مستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع
انه ليس بعبري ففيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري
اصلا في الحال ولا في الاصل فممنوع كيف وقد حكم عليه ان اصله

ايشوع وان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري من غير تغيير
وتقريب فسلم والدايل على فساده ومعنى ايشوع السيد وقيل المبارك
قوله وبالعبرية الى اخره للزير من الرجال الذي تحب محادثة النساء

ومجالسهن سمى بذلك لكثرة زيارته لهن والجمع الزيرة فهو جوف داوى
لا يعمود العين على ما وهم ومريخ من النساء التي تحب محادثة الرجال و
مجالسهن قوله قال رؤية آه بعدة ضليل هوا الصبي مندمة +
الضليل يشترى اللام مبالغة الضال والصبي الميل الى الجهل والفترة
اى قلت له من كثرة ضلاله في اتباع الهوا يكون مندم نفسه وموقعها

كقوله ثم امر سلتنا رسلنا

تتري يقال فقاه اذا

اتبعه + وقفاه به اذا

اتبعه اياه من الفقهاء

ذنبه من الذنوب وانينا

عيسى ابن مريم البينيت

المجرات الواضحات كحياء

الموتى وابراء الاكدة الارض

والاخبار بالمغيبات

او الاجل + وعيسى

بالعبرية ايشوع ومريم

بمعنى الحادم +

وهو بالعبرية من النساء

كالزير من الرجال +

قال س ذبة قلت لزيير لم

تصله مريم به +

في الندامة كأنه يعاتبه على جرأه بالبطالة ومغازلة النساء وروى
تدميه وهو فاعل ضليل على الاستناد المجازي مجرور صفة لزبير
كذا في الكشف والتقدم عبارة التذم (قوله ووزنه مفعول) من رام
يربوعا إذا فارق ورجح كأنها سميت بذلك تليحا كما يقال
كافور للاسود وقال أبو البقاء مريم علم اعجبى ولو كان مشتقا من
رام يربوعا لما كان يفهم الميم وسكون الياء وقد جاء في الأعلام بفهم الياء
نحو مزل وهو على خلاف القياس (قوله اذلم يثبت فعيل أه) أي بفهم الفاء
واما عشر بمعنى العباس فهو بكسر العين قال أبو حيان قد أثبتته بعضهم
وجعل منه صهيذا اسم موضع ومريم إذا جعلنا ميمه اصلية وصهيذا مقصورة
مصرفه وهي المرأة التي لا تحيض قال ابن جني صهييد مصنوع لا تحيض به
على اثبات فعيل (قوله وقرئ ايدناه أه) الايد والأد القوة تقول منه ايدية
على أفعلة وتقول من الايد ايدية تأييدا قواه كذا قال الطبري وهو موافق لما
في التاج وايدنه بروح القدس وزنه أفعله لا غيره وفي الصحيح تقول منه يديه
على فاعله (قوله كقولك حاتم الجود أه) الاصل حاتم جود ثم حاتم الجود فهو من
إضافة الموصو إلى الصفة للمبالغة في الاختصاص ففي الصفة القدس
منسوب إليها أي روح مقدسة وفي الإضافة بالعكس نحو مال زيد كن الأواد
الطبيي وقال المحقق القناري يعني ان القصد بهذه الإضافة إلى التيسير
الوصفية ولا محالة يكون أصانة معنوية بمعنى اللام فلذا يكون العلم بأولا
بواحد من المسمين ولا حاجة بل لأصحها لما يقال ان مثله في الأصل وصف المصل
للمبالغة كرجل عدل ثم أضافته للموصوف إلى الصفة (قوله اراد به جبريل أه)
قبل خص عيسى عليه السلام بذكر التأييد بروح القدس لأنه تعالى خصه
بذلك من وقت صباه إلى حال كبره كما قال تعالى وإذا يدك بروح القدس
تكلم الناس في المهد ولا يحفظه جبرائيل حتى لم يدرك منه شيطان لأنه تابع الشياطين
يرثو القتل فدخل عيسى عليه السلام بيتا فرضه جبرائيل عليه السلام مكانا عليا كذا في
التيسير (قوله لذلك أضافها أه) إلى نفسه فألقى وأوحى (قوله لأنه لم يضم له صلا
لأنه حصل من نفع جبرائيل عليه السلام في دفع مريم فدخل النفقة في جوفه وهي محض
قطر على قالمه الصنف حمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى + يبرم ان الله اصطفاك
وظهرك + الآية وتظهرها عما يستقذر من النساء وما ذكره في سورة
مريم من محي جبرائيل أياها حين اغتسلت من الحيض فقد ذكره

وزنه مفعول +
اذلم يثبت فعيل (وايدنه)
تويناه +
وقرئ ايدناه (بروح القدس)
بالروح المقدسة +
كقولك حاتم الجود ورجل
صدق +
اراد به جبرائيل عليه
السلام وقيل روح عيسى
وصفها به لظهارته
من مس الشيطان او
لكرامته على الله +
ولذلك أضافها إلى
نفسه او لأنه لم يضم
الأصلا ولا ارجام
الطوامث

بلفظة قتل (قوله أو لا نجعل آه) كما جاء في شأن القرآن قوله تعالى وأوحينا
إليك روحاً من أمرنا. وذلك لأنه سبب للنجمة الأبدية والتعلق بالعلوم والمعارف
التي هي جوية القلوب ولا انتظام المعاش الذي هو سبب الحيوة النبوية (قوله
وهوى بالفهم إلى آخره) ذكره استظهر (قوله ووسطت الهمزة بين الفاء والتعلقت
به إلى آخره) تعلق السببية بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون
الجزء حتى يحتاج حين جعله استثناءً إلى تقدير يأتي به السابق يعني أن قوله
ولقد آتينا سبب وكلما جاء كم سبب أدخل الهمزة بين السبب والمسبب للتوضيح
والتهجيب فيما يجب عليهم على معنى ولقد آتينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم بكذا
وكذا لتشكروا بالتعلق بالقبول فحكمت بأن كذبتم وما ذكرنا ظهور وجه التعرض
لبیان دخول الهمزة على الفاء في هذا الموضع مع تقدم مثل هذا مراراً
نحو أظعمون أفلا تعقلون أقومنون ببعض الكتب وإن ليس الكلام في توط
الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقاً كما قيل وإن هذه الهمزة واقعة
في إنشاء الكلام على خلاف الأصل لأن رتبته المصدر لكثرة كما في قوله تعالى
إذا متنا وكنا تراباً وعظماً أئنا لمبعوثون أو أباؤنا الأولون. ولذا قال ما
تعلقت به دون ما عطف عليه (قوله ولحتمل أن يكون استثناءً) أي ابتداء
كلام استأثر بلفظ الاحتمال إلى ضعفه لما ذكر الرضى أنه لو كان كذلك لجأ من
وقوعها في أول الكلام قبل أن يتقدم ما كان معطوفاً عليه ولم يجز إلا مبنياً
على كلام متقدم (قوله والفاء للعطف على مقدراً) في الكشف ويجوز أن يريد
ولقد آتيناكم ما آتيناكم ففعلتم ما فعلتم ثم ونعمهم على ذلك يعني ما عقبوا الآيات
محدودة وهو المقدس بعد الهمزة للتوبيخ كانه قيل فعلتم ما فعلتم فكلماء كم
ثم المقدس يجوز أن يكون عبارة عما وقع بعد الفاء فيكون العطف للتفسير
وإن يكون غير مثل القدر ثم التعمية والتعمية الهوى فيكون الحقيقة التعمية قوله
والفاء للتبسية والتفصيل (إن كان التكنيب والصلة مرتبتين على الاستكباب
والفاء للسببية وإن كانا نوعين منه فالتفصيل (قوله أولاد لآل آة) فالمضارع
للحال ولا ينافيه تقدم قتل البعض والمراد من القتل مباشرة الأسباب الموجبة
لزال الحيوية سواء ترتب عليه أو لا وجواب لولا محذوف أي لولا أني أعصمته لقتلته
وما قيل أنه لا حاجة إلى تميم القتل لأن محذوف عليه السلام مقتولهم لأنه
شهيد السم الذي ناولوه على وقع في الجماري بلفظ وهذا وإن وجدت انقطاع
إبهري من ذلك السم ففيه أنه لم يتحقق منهم القتل في زمان نزول

أو لا نجعل واسم الله الأعظم
الذي كان يجيئ به الوحي
دفع ابن كثير المقدس
بالإسكان في جميع القرآن
(أفكلما جاءكم رسول بما
لا تهوى أنفسكم) بما لا
تجبه يقال هوى بالكسر
هوى إذا أحب +
وهوى بالفهم هو بإي الضم
سقط + ووسطت الهمزة
بين الفاء والتعلقت به
توحيها على تعقيبه ثم ذلك
بهذا وتهجيباً من شأنهم
ويحتمل أن يكون استثناءً +
والفاء للعطف على مقدراً
(استكبرتم) عن الأيمان
والتباعد الرسل (ففرقوا بينهم)
كوسى وعيسى +
والفاء للسببية والتفصيل
(وفريقا تقتلون) كزكريا
ويحيى وإنما ذكر بلفظ المضارع
على حكاية الحال الماضية
استحضار لها في التفسير
فإن الأمر فظيهر ومراجعة
للفواصل + أولاد لآل آة
أنكم على بعد فيه فإنكم
تقومون حول قتل محمد
لولا أني أعصمته منك +

هذه الآية بلا مباشرة اسبابه فلا بد من التعميم المذكور (قوله) ولكن لا سمحتم
 سيحجي في تفسير المعوذتين (قوله) وسميت له الشاة على امرى ان امرأ اسمها
 من يربب اهدت الى الفبي عليه السلام شاة مشوية وجعلت فيها السم و
 كانت من هو ذخير (قوله) وقالوا فلينا غلف آه عطف على قوله استنكبتم
 وكلها ظرف لا تستكبر او على كذبهم فتكون تفسير الاستنكاس وعلى التقديرين
 ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة اعراضا من مخاطبتهم واستبعادا لهم
 عن عز الحضور (قوله) باغطية خلقية آه اعتبر الخلقية ليكون وجه الشبه
 ماله نوع اختصاص بالمشبه به وليفيد البالغة في عدم نفوذ ما جاء به في
 قلوبهم وهذا لقولهم قلوبنا في الكفة ما تدعوننا فيصدوا بذلك اقناط الرسول
 عليه السلام من الاجابة وقطع طبعه عنه بالكيفية لان قلوبنا لم يخلق على
 فطره قبول الحق (قوله) ولا نعي قلت آه فهو ليس بعلم وحي من الله (قوله) انها
 خلقت على الفطرة الى اخره) لان كل مولود يولد على فطرة التكن من النظر
 الصحيح الموصول الى الحق (قوله) ولكن الله خذلهم بكفرهم الى اخره) فانهم لسبب
 اعتقادهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة في قلوبهم ابطوا الاستعداد
 الخلقى للنظر الصحيح كاهون الجاهل بالجهل المركب (قوله) وانها لم تأب الى اخره) ناظر
 الى الوجه الثاني من تفاسير غلف الثالث الى الثالث (قوله) فايما نا قليلا آه يعنى انه
 صفة مصدر محذوف انما يجعله من صفة الاحيان كما في قوله تعالى قليلا ما نشركوا
 لانهم لا يؤمنون قط (قوله) وما هزيلة آه لانافية لان ما في حيزها لا يقدرها ولا نه وان كان
 يعنى لا يؤمنون ايماننا قليلا فضلا عن الكثر لكن ربما يودهم سباع النقد لانهم لا يؤمنون
 قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لا قضائها رافع القليل بان يكون خبرا
 والمصدر المعروف بالاضافة مستند والتقدير فايما بهم قليل (قوله) وهو ايمانهم ببعض الكتاب
 كما مر قوله فتؤمنون ببعض الكتب وعلى هذا فيكون المراد بالايمان المعنى اللغوي
 وعلى الوجه الثاني المراد الشرعى اذ لا يتصور العقلة والكثرة فيه (قوله) وقيل ابراهيم
 العدم كما يقال قليلا ما يفعل معنى لا يفعل البتة قال الكسالى يقول العرب ربنا ارض
 قليلا انتبت وبريدن انتبت شيئا كذا في الكبير ولعل هذا على طريقة الكناية
 فان قلة الشيء يستنبه عزمه في اكثر الاوقات لا على لفظ العقلة يستعمل
 بمعنى العدم اذ لا معنى لقوله لا يؤمنون ايماننا معدوما ويفعل فعلا معدوما وتثبت
 شيئا معدوما وبها ذكرنا انهم ما قال المحقق القنطاري انه حينئذ يجهل ان
 يجعل قليل من صفة الاحيان بان يكون وجود الايمان منهم في احيان قليل

وولذلك سمحتم +
 وسميت له الشاة +
 (وتالوا قلوبنا غلف) مضاة
 باغطية خلقية لا يصل اليها
 ما جئت به ولا تفقهه
 مستعار من الاغلف التي
 لم يفتح وقيل اصل غلف
 جمع غلاف تخفف والغنى
 انها واعية العلم لا تسمع
 علما ولا وعته + ولا نعي
 ما قلت ونحن مستغنون
 بما فيها من غير (بل لعنهم
 الله بكفرهم) ثم لما قالوا
 والمعنى + انها خلقت
 على الفطرة والتكن من قلوب
 الحق + ولكن الله خذلهم
 بكفرهم فابطل استعدادهم +
 او انها لم تأب قبول انقوله
 لتحلل فيه بل لان الله خذلهم
 بكفرهم كما قال فاصمهم و
 اعصى ابصارهم او هم
 كفره ملعونون فمن اين لهم
 دعوى العلم والاستغناء
 عنك (فقليل ما يؤمنون)
 فايما نا قليلا يؤمنون +
 واما رب المبالغة في التعليل
 وهو ايمانهم ببعض الكتاب
 وقيل راد بالقلّة العدم +

كثابة عن عده (قوله ولما جاءهم كتب اه) عطف على قالوا فلو بنا عطف اي وكذب
لما جاءهم كتب مصدق لما معهم (قوله يعني القرآن) بقرينة مصدق لما معهم
فانه مختص بالقرآن فالسور في كتاب للتعظيم وترتبة التوصيف بقوله من
عند الله (قوله مصدق لما معهم) يعني انه نازل حسب ما نزل لهم او
مطابق له على ما روي وجعله مصدق له لا مصدق به اشارة الى انه بمنزلة الواقعة
ونفس الامر كتابهم لكونه مشتقاً على الاخبار عنه محتاجاً في صدقه اليه والوانه
باعتباره مستغن عن تصديق الغير (قوله لتخصه بالوصف) ولو لا هـ لوجب
تقديم الحال (قوله جواب لما محذوف اه) فعلى هذا قوله وكانوا من قبل الى
اخره مع ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجاء جملة معطوفة
على جملة لما جاءهم بعد تمام ما دل الا على سوء معاملتهم مع الكتاب الذي
هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذي كانوا يستفتون به واليه
ذهب لا خفش الزاجر وقال المبردان لما الثانية تكرير لا دلي لطول الكلام
كما في قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويعيرون ان يحمدوا ابداً
لويفعلوا فلا تحسبنهم بمفاضة من العذاب والجواب كقروا به فحينئذ المراد
بما عرفوا به القرآن وقال القرطبي ان لما الثانية مع جوابه جواب لما الاول
كقوله تعالى واما انيكم مني هدى فمن تتبع هدى الآية وعلى الوجهين
يكون قوله وكانوا من قبل اه جملة حالية بتقدير قد مقدرة اي كقوله لاء
المعاندين لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتون
على الكفار من انزل عليه ولما كان في الوجه الاول لزوم التاكيد التأسيس
اول منه واستعمال الفاء للتراخي في الرتبة فان مرتبة المؤكد بعد المؤكد
منه وفي الثاني دخول الفاء في جواب لما معناه ما من وهو قليل جدل
حتى لم يجزه البصريون مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان
سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامها جعل قوله وكانوا حالاً نزل كهذا
المصنف رحمه الله تعالى واختار حذف الجواب لقوله او يستنصرون اه اي
يطلبون الفهم والنصرة فالسين مجرى على الحقيقة والفهم متضمن معنى المضطرب
بل (قوله او يستفتون عليهم اه) من قولهم فقم عليه اذا عكده ودقعه عليه
كما في قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اي بما بين لكم فقولاه و
يعرفونهم عطف تفسير ليعتقون (قوله والسين للمبالغة) اي على الوجه
الثاني (قوله ولا شعاعاً الى اخره) بيان لطريق المبالغة فان الطلب

ولما جاءهم كتب من
عند الله +
يعني القرآن +
مصدق لما معهم من
كتابهم وقري بال نصب
على الحال من كتاب +
لتخصه بالوصف +
وجواب لما محذوف دل
عليه جواب لما الثانية
وكانوا من قبل يستفتون
على الذين كفروا اي
يستنصرون على المشركين
ويقولون اللهم انصرنا
بنبي آخر الزمان المنعوت
في التوراة +
او يفتقون عليهم ويعرفونهم
ان نبيا يبعث منهم وقد
قرب زمانه +
والسين للمبالغة +
والاشعاع بان الفاعل

يدل على الاهتمام المستلزم كمال (قوله يسأل ذلك عن نفسه آه) أي هو من
 بالتجويد جردوا من أنفسهم ويسألونهم الفقه والمعنى بانفس عرقى الكافر
 ان نبيا يبعث منهم وقوله من الحق إشارة الى وجه التعبير عن الرسول عليه السلام
 بكلمة آه وهو ان المراد به الحق لا خصوصية ذاته المظهر عليه السلام وعرفانهم
 الحق حصل بدلالة المعجزات وموافقة لما نعت في كتابهم فانه كان كالصريح
 عند الراسمخين في العلم كما امر فلا يرد ان نعت الرسول في التوراة ان
 كان من كور على التفصيل والتعيين فكيف ينكره فانه منقول بالتواتر
 ولا فاعرف ان الاشتباه (قوله فلعنة الله على الكفر) الفاء للسببية (قوله
 ويدخلون فيه دخولا اوليا آه) أي قصد بيان الكلام سيق بالاصالة فهم
 وهو اقوى من فلعنة الله عليهم للايزان بان من شاهد حالهم وسقم مقامهم
 لعنهم وكل من هو من جنسهم (قوله ومعناه باعوا) فالانفس بمنزلة الممتن
 والكفر بمنزلة الفش لان انفسهم لا تشتري بل تباع فهو على الاستعارة أي
 انهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم فيه (قوله او شرا بحسب ظنهم)
 كما هو مكلف يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأبى الاعمال بظن
 انها تخلصه من العقاب (قوله فانهم ظنوا الى اخره) على ما هو ظاهر حالهم
 من ظنهم بالصلب في اليهودية والخوف فيما ياتون وبذرون وادعاء الحقيقة
 فيه فلا يرد انهم لم يظنوا ذلك بدلالة قوله تعالى بغيا وقوله ما عرفوا
 فان عدم ظنهم في الواقع لا ينافي كون ظاهر حالهم كذلك (قوله هو المخصوص
 بالذم آه) والتعبير لصيغة المضارع لا فائدة الاستمرار على الكفر فانه الموجب
 للعذاب المهيمن فلا يرد ما قيل انه انما يصح ذلك لو قال كفروا الظهور ان ما
 باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا به في المستقبل
 (قوله طلبا لما ليس في اخره) يعني ان البغي في اللغة مطلق الطلب على
 ما في الكواشي استعمل ههنا في الطلب الخاص وهو طلب ما ليس لهم بقرينة
 اعنى ان ينزل الله الى اخره فان طلبهم تنزيل الوحي الذي اختار
 لمجدي السلام طلب لما ليس حقاً لهم فيقول الى معنى المحسد لانه على ما
 في النهاية ان يرى الرجل لاجبيه نعمة فيقتنى ان يزول عنه وتكون له فلاح
 هذا الاستلزام فسر البغي ههنا بالمحسد وجعل للتنزيل محسودا عليه وفي
 المعنى أي حسدا وظل فان البغي بالفتح الظلم والضم الطلب وبالكسر الفجور
 وفي النهاية البغي في الاصل مجاوزة الحد فعلى هذا البغي في اللغة

يسأل ذلك عن نفسه

(فلما جاءهم ما عرفوا)

من الحق (كفروا به) حسدا

وخوفا على الرياسة +

(لعنة الله على الكافرين)

أي عليهم ذاقوا بالظلم للذلة

على انهم لعنوا الكفر هم

فيكون اللام للعهد ويجوز

ان يكون للمجلس +

ويدخلون فيه دخولا

اوليا لان الكلام فيهم

لنفس ما اشتروا به انفسهم

مانكرة بمعنى شئ مميزة

لفاعل بلس المستكن وشترا

صفته + ومعناه باعوا +

او شرا بحسب ظنهم +

فانهم ظنوا انهم خلصوا

انفسهم من العقاب +

فعلوا لان يكفروا بما انزل

الله + هو المخصوص بالذم

(ربغيا) طلبا لما ليس

لهم وحسدا وهو +

مطلق الظلم استعمل في الظلم الخاص وهو الحسد لان الحاسد يظلم المحسود عليه بطلب زوال نعمته وفي كلام بعضهم البغي في الاصل الحسد ثم استعمل في الظلم مطلقا لكنه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة ثوران المصنف رحمه الله تعالى اخر قوله حسد عن قوله طليا لان المناسب ان يصور المعنى اللغوي اولا ثم ينقل منه الى المراد والكشاف قد اهتم بما بشأن المراد وعطف عليه قوله طلب بيانا لجهة التعبير عن الحسد بالبغي كن افاده المحقق القنطاري وقاله الطيبي ان قوله طليا تفسير للحسد وفيه انه لا حاجة الى تفسير الحسد وقبل كلامها تفسير للبغي وهو كما ترى يخالف اللغة فالوجه الاول (قوله علة اه) وهوان يكفروا فليفيده ان كفرهم كان لجرد العناد الذي هو نتيجة الحسد لا لاجل الجمل وهو البغي في الذم فان الجاهل قد يعذر بهن اظهر ان ما قيل ان المعنى على ذم ما عوايه انفسهم حسدا وهو الكفر حسدا محكم (قوله دون اشترؤا اه) رد على الكشاف بانه يستلزم الفصل بالاجنبي لان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن الاختفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل وقد يقال ليس الفصل بالاجنبي لان المخصوص بالمدح على المختار خبر مبتدأ محذوف والجملة جوابا للسؤال عن فاعل بش فيكون الفصل بين المفعول وعلته بما هو بيان للمفعول ولا متنازع فيه (قوله لان ينزل الى اخره) قدس الامم تقوية على الصدر اشار الى انه مفعول لبغيا فيكون محسودا عليه فلذا قال اي حسده على ان ينزل الله تعالى (قوله يعني الوحي) ان الفصل عبارة عن الوحي من الابتداء الغاية ومفعول ان ينزل محذوف للتعظيم اي ينزل شيئا عظيما لا يكتفه كنهه (قوله على من اختاره للمرسالة الى اخره) يعني محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ففى قوله على من يشاء من عباده كناية بالصفة عن الوصف للتعظيم والاستارة الى ان النبوة مجرد فضل من الله (قوله وقيل لكفرهم الى اخره) مرضه كان فاما العطف يقتضى صيرورته احقاه بتبادر الفضل لا جل ما تقدم والكثير يعيسى على السلام وفولهم عزير ابن الله غير مدكور فيها سبق قوله يراد به اذلاهم) يبرهن ان اسناد المهين الى العذاب مجاز وهو حقيقة صفة فاعله (قوله بخلاف الى اخره) اشارة الى ان الوصف للتعظيم فلا تمسك للمجاز بانه خص العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كما فر لا انه معذب ولا للبرجة

علة يكفروا +
دون اشترؤا للمفصل
(ان ينزل الله) +
لان ينزل اي حسده
على ان ينزل الله وقتر
ابن كثير وابو عمر بالتخفيف
من فضله +
يعنى الوحي (على من يشاء
من عباده) على من اختاره
للمرسالة (فباء وابغضب
على غضب) للكفر الحسد
على من هو افضل الخلق
وقيل لكفرهم بمحمد بعد
عيسى عليه السلام و
بعد فولهم عزير ابن الله
(والكفرين عذاب مهين)
يراد به اذلاهم +
بخلاف عذاب العاص
فانه طهرة لذنوبه +

واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله) يعم الكتب المنزلة بأسرها (قالوا نؤمن بما انزل علينا) اى التوراة (ويكفر
بما وراه) حال من الضمير فى قالوا ووراه + فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل + فيراد به
ما يتوارى به وهو خلفه
399
والى المفعول + فيراد به
ما يوارى به وهو قد امسه +
ولذلك عد من الاضداد
وهو الحق +
الضمير لما وراه + والمراجعة
القرآن (مصدق لما معهم)
حال مؤكدة تتضمن سر
مقارنهم فانهم لما كفروا
بما يوافق التوراة فقد كفروا
بها قل فلم تقتلون انبياء
الله من قبل ان كتبتم
مؤمنين) اعتراض عليهم
بقتل الانبياء مع ادعاء
الايمان والتوراة لاستناده
واما اسند اليهم لانه فعل
ابائهم وانهم راضون به
عازمون عليه (ولقد
جاءكم موسى بالبينات)
يعنى الايات التسع المذكورة
فى قوله تعالى ولقد اتينا
موسى تسع ايات بدين
لنر ان اتخذتم العجل اى الهها
(من بعده) بعد مجي موسى
او ذهابه الى الطور وانتم
ظلمون) حال بمعنى اتخذتم
العجل + ظالمين بعبادته
او بالاخلال بايت الله +
او اعتراض بمعنى وانتم
قوم عادتكوا الظلم +

(قوله واذا قيل لهم الى اخره) خرف لقالوا الجملة عطف على قالوا قلوبنا
غلف (قوله يعم الكتب الى اخره) اجزاء لكلمة ما على العموم (قوله حال
الى اخره) ليفيد بيان شناعة حالهم بانهم متناقضون فى ايمانهم لان كفرهم
بما وراه حال الايمان بالتوراة يستلزم عدم الايمان به (قوله فى الاصل مصدر
بدليل الاستتقاق الماوراة والتوارى منه فان المزيد فرج المجرى لانهم يستعمل
فعله المجرى اصلا (قوله يجعل ظرفا) اى ظرف مكان (قوله فيراد به ما يتوارى به
اى يراى بالوراء المكان الذى يستتر بالفاعل وهو خلفه لك الفاعل ولكن
معنى قوله فيراد به ما يوارى به اى المكان الذى يستتر المفعول الفاعل هو قوله
(قوله ولذلك عد من الاضداد) اى لصدقه على الضدين عد من الاضداد
لان موضوع لهما (قوله الضمير لما وراه) حال منه والتعريف فى الحق
للاشارة الى انه المحكوم عليه مسلم الانصاف به معرفة من قبيل والراى
العبد فيفيدان كفرهم به كان لمجرى العناد (قوله والمراد به القرآن آه) بقرينة
قوله مصدق لما معهم (قوله حال مؤكدة آه) جمع لتقرير مضمون الخبر الاستدلال
عليه ولذلك قال يتضمن رد مقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا (قوله
اعتراض عليهم الى اخره) واما البراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على الضم
فلذلك على استمرارهم على القتل فى الارزمنة الماضية كقوله تعالى ذلك
بانهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبيين بغير الحق (قوله واستناده
اليهم آه) يعنى ان القتل على معناه المحقيقى والمجانى فى الاستناد لملاسة
بين الفاعل المحقيقى واستناده اليه لان القتل مجازى عن الرضاء والغرم
عليه (قوله يعنى الايات التسع الى اخره) قال المصنف رحمه الله
تعالى فى سورة الاسر عوضى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم
وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر وتقسيم الطور (قوله بعد مجي موسى)
فيكون المرجع من كونه صريحا به وكلمة تنه للاستبعاد لئلا يلغوا ذكر من بعده
(قوله او ذهابه الى اخره) فيكون المرجع متقدما معقولا لالة القصة
عليه وكلمة تنه على حقيقتها ولذلك ان ترجم الضمير الى البينات بخلاف
المضاف اى من بعد تدبر الايات فيكون ادل على شناعة حالهم (قوله ظلمين
بعبادته) فالظلم يعنى وضع الشئ فى غير محله والحال مؤكدة للتوبيخ والتهذيب
(قوله او بالاخلال آه) فالظلم يعنى الاخلال بالمصلحة (قوله واعتراض آه) والفرق
بين كونه حالا واعتراضا ان الحال بين هيئة المعنى والاعتراض التأكيد الجملة بتامه ومن

مساق الآية ايضا لا بطل قولهم لو من بما انزل علينا والتبيين على ان طريقهم مع الرسول عليه السلام

طريقة اسلامهم مع موسى عليه السلام لا للتكبر في الفصحة * وكان الآية التي بعد هذا واذا خذنا ميثاقكم ورددنا فوقكم الطورين خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا اي قلنا لهم خذوا ما امرتكم به في التوراة بحجة غريبة * واسمعوا اسماع طاعة * (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) امرك (و) اشرى بواقي قلوبهم العجل تلأخهم حبه * ورسخ في قلوبهم صورة لفرط شغفهم به * كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب اعاق البدن * وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يكون في بطونهم نامرا (يكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا اجساما او حولية ولو يروا اجساما اعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سولهم السامري * (قل بشما بامركم بما يانكم) اي بالتوراة والخصوص بالذم لمحمد * نحو هذا الامر او ما يعبه وغيره * من قبايحهم المعدودة في الآيات الثلاث

شبه قال في الحال بعبادة اوبالاخلال وفي الاعتراض وانتم قوم عادنكم الظلم واستمر منكم ومنه عبادة العجل لقوله ومساق الآية ايضا اه * اي كما قال قوله فلم تقتلون لا بطلان لك وقد جاءكم الى اخره فهو عطف على فلم تقتلون (قوله وكان الآية التي اه) يعني انه ايضا ذكر رهنا لا بطل قولهم بخلافه فيما تقدم فانه من كور على سبيل نقد يد النعم الا يرى انه ذكر بعد قوله ثم توليتم بعد ذلك قوله فلو فضل الله عليكم ورحمته وذكر بعد قوله ثم اتخذتم العجل من بعد ثم عفونا عنكم فهو عطف بقدر اذكر واغنى فلم تقتلون واظهر قالوا سمعنا وهو عطف على تقتلون وفيه مرد على الكشاف حيث قال كسر حديث رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشترى بواقي قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوف على قوله واذا خذنا ميثاقكم لا تسفكون الى اخره ويكون ولقد اتينا موسى المكتب الى ههنا اعتراضا ولا يخفى حسن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى قل بشر ما امركم به ايمانكم (قوله اسمعوا الى اخره) يعني انهم امروا بسماع مقيد بالطاعة والانقياد لا بطلان السماع اذ الفائدة في الامر به بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه على تقدير التقييد فانه يؤكد ويقرره لاقتضاء كل اباةهم عن قبولها اناهم اياه ولذا رفع الجبل عليهم قالوا سمعنا قولك الى اخره اي خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا وعصينا امرك فلا نأخذه ولا نسمعه سماع الطاعة لانه جواب لقوله واسمعوا باعتبار تضمنه امرين كما ذهب اليه شارحو الكشاف فانه يبقى خذوا من غير جواب (قوله تلأخهم حبه) لان العجل لا يشرب في القلوب لمحمد في الحب اقيم العجل مقامه للبالغة لقوله ورسخ في قلوبهم صورة الى اخره) اشارة الى انه يجوز ان يكون العجل مجازا عن صورة فلا يحتاج الى حذف المضاد (قوله كما يتداخل الصبغ اه) يعني ان اشرى بواقي قلوبهم اما من اشراب الثوب الصبغ ومن اشراب الماء والجامع السرا في كل جزء لقوله وفي قلوبهم الى اخره) اي كان مقتضى الظاهر اشراب قلوبهم العجل فاسند الفعل اليهم ايها المكان الاشراب ثم بين بقوله وفي قلوبهم للبالغة لقوله قل بشما يامرهم به اه) اسناد الامر الى الايمان واصافة الى كماله لانه كما في قوله تعالى اصلوا (قوله نحو هذا الامر اه) اي عصينا امرك فيكون قوله قل بشما جملة معترضة متعلقة بقوله قالوا سمعنا وعصينا لقوله من قبايحهم المعقولة في الآيات الثلاث من قتل الانبياء واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصينا فيكون

متعلق بقوله قل فإيه تفتلون (قوله الزما عليهم آه) متعلق بقوله (قوله تقرير
 للقدح) بيان لوجه الفصل في بعض النسخ تشكيك وقدح على وفق الكشف
 وفيه ان المقصود ابطال دعواهم بالبرزايانهم القطعي العدم منزلة ما لا يقطع
 بعدهم للتشكيك والالزام للتشكيك على انه لم يعهد استعمال ان
 التشكيك السامع وما قيل انه لما ابرز ايمانهم في معرض المشكوك صدار
 السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لان كلمة ان مستعجلة فيه
 ففيه ان الملازمة ممنوعة فان الابرار للتشكيك كما في قوله تعالى ان كل الذين
 ولد فانا اول العبيدين (قوله تقديره ان كنتم مؤمنين الى آخره) فجواب الشرط
 ما فهم من قوله قل فإيه تفتلون الى آخر الآية المذكورة في رد دعواهم الايمان اي
 ان كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالقبائح التي فعلتم بل صم عنها فانتقم
 في دعويكم فيكون باطلا فاما الملازمة بين الشرط والجواب حينئذ بالنظر الى نفس
 الامر وابطال الدعوى بلزوم التناقض وقوله ما رخص لكم عطف تفسير
 بقوله ما رخصكم للاستشارة الى ان المراد منه الالاحة (قوله وان كنتم مؤمنين بها
 فبشما آه) فجواب الشرط في الجملة الاستثائية اما بتاويل او بتاويل الا انه لا يقبل
 صوفا ولما كان الملازمة نظرية لان الايمان لا يامر بالقبائح ابنته بقوله المؤمنين
 الى آخره يعني انكم يتعاطون هذه القبائح مع ادعاء الايمان والمؤمن من شأنه
 ان لا يتعاطى الا ما يرخسه ايمانه فيكون هذه القبائح ما رخص به ايمانكم فكذا
 بالنظر الى حالهم من تعاطى القبائح مع ادعائهم الايمان وبطلان التالى
 والنظر الى نفس الامر (قوله كما قلتم الى آخره) اشارة الى انه
 دعوى اخرى لهم عقب رد دعوى الايمان بالتوراة واختلاف
 الغرضين لم يعطف احدهما على الآخر مع ظهور المناسبة
 الصحيحة للذكر لفظا (قوله ونصبي على الحال من الدار الى آخره)
 الذى هو اسم كان ولكم خبر كان قدم للاهتمام او لفادة المحصر
 والحال ان اعنى خالصة ومن دون الناس للتأكيد هذا ان جوزا الحال
 على اسم كان والا فسن الضمير المسند تنكر في خبره واما جعل الخبر خالصة ونكم ظرفا
 لغوا لكان والحالصة تبعيد عن النظم فانه تقييد للحكم قبل مجيئه ولا وجه
 لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الطرفين الاسم والخبر (قوله سائلين)
 فاللام للجسلى قوله ان كنتم صدقين (للتأكيد على طريقة قوله ان كنتم
 صدقين في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يتعرض له

الزما عليهم (ان كنتم مؤمنين)

تقرير للقدح في دعواهم

الايمان بالتوراة +

تقديره ان كنتم مؤمنين

بها ما امركم بهن من القبائح

ولا رخص لكم فيها ايمانكم

بها + وان كنتم مؤمنين

بها فبشما امركم به

ايمانكم بها لان المؤمن

ينبغي ان يتعاطى الا

ما يقتضيه ايمانه لكن

الايمان بما لا يامر به

فان لمستم مؤمنين

(قل ان كانت لكم الدار

الآخرة عند الله خالصة

خاصة بكم + كما قلتم

لن يدخل الجنة الا من

كان هودا +

ونصبي على الحال من الدار

(من دون الناس)

سائرهم او المسلمين

واللام للجهنم +

(فتمتوا الموت) +

(ان كنتم صدقين)

قوله لا من ايقن الى اخره اثبات للملازمة مع الإشارة الى ان معنى الموت كاجل الاشتياق الى دار المعبر ولقاء الكريم غير معنى انما المسمى مقننه لاجل ضرابه فانه اثر الجرم وعدم الرضاء بالقضاي واذ استشهد عليه بما جاء في الآثار كما قال علي رضي الله تعالى عنه الى آخره روى ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفيين في غلظة فقال للحسن واهل بي الحارثيين فقال يا بني لا يبالي بولك على الموت سقطام عليه سقط الموت وسقوطه على الموت ان يكون عالما بسا به وسقوط الموت عليه ان يفهم الموت قوله عمار بصفيين بكسر الصاد المهملة وتشديد اللام المكسورة موضع كان فيه حرب على كرم الله وجهه ومعاقبة رضي الله تعالى عنه قوله عمار حبيب علي فاقته الخ اي حاجته وشوقه اليه والى بالحبس الموت لان كان يتناهى قوله اي على التخييل بيان لتعلق ندم اي الاختار ان يند على عنيته ويحتمل الدعاء على العموم قوله ون يمتنوه الظاهر انه جملة معتز كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فافتقروا ويضرة قول الزجاج ولتجد لهم حال من فاعل قل والمعنى انك لتجد ندمهم في حال دعائهم الى عني الموت احرص الناس على الحياة فالأية معترضة بين الحال وعاملها ر قوله ولما كانت العبد الى آخره إشارة الى البعد عما ذكره من نفس الشخص لم يجعل المحارفي في الاسناد فيكون المعنى بما قدموا يابدهم لبشمل ما قدموا بساوا الاعضاء ر قوله لو فقلنا الموت لنقل واشتبهوا لقوله ر واعي الى نقله لانه امر عظيم يدور عليه امر النبوة فانه يتقدم ر عدمه يظهر صدقه ويتقدم ر حصول التقي ببعض القول بنبوة ر قوله بل هو ان يقول اني آخره يعني ان المراد التقي باللسان لانه لا محالة ان يقع التخييل بما في الضمائر والقلوب ر قوله وان كان الى آخره هذا تنزل في الجواب ان سلم ان التقي بالقلوب فلا بد من اظهار القول رد انهم لقوله ون يمتنوه بل ولكن ما نقل منهم انهم ما فقلنا فاعلم انهم ما فقلنا ر علي النبي الى آخره استشهدوا بان نقل على عدم وجود التقي وبيان ان الملازمة اليه انما هي في انهم انهم فان التخييل من خصائص الرسالة واما قوله ما بقي يهودي على وجه الارض فما مالان اليهود ما كانوا في ذلك العصر الا في جزيرة العرب او لان يكون غصص المختارين وهلاكهم سببا لهلاك صفتهم ابد او اما قوله ابد اضععناه على ما في الصحاح اي لن يمتنوه ما عاشوا كن في المدارك ويؤيد ما ذكرنا

لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحبها فخلص اليها من الدارات السواء كما قال علي رضي الله تعالى عنه لا يبالي سقطت على الموت او سقط الموت على وقال عمار بصفيين الا اني لاجبة محمدا وحزبه وقال حذيفة بن الحارثي حبيب علي فاقته لا فم من ندم اي على التقي سيما اذا علم انها سالمة لا يشارك فيها غيره وول يمتنوه ابد بما فقلنا ر من موجبات النار الكفر بمحمد عليه السلام والقراء والتخريف النبوية ولما كانت البين العاملة مختصة بالانسان التلقين رته بها عامة صنعة ومنها اكثر منافع عبرها عن النفس نارة والفكر في اخرى وهذه الجمل اخبار العبيد كان كما اخبرنا ر لو غنوا الموت لنقل واشتبهوا فان التخييل ليس من عمل القدر ليجب ان هو ان يقول ليت كان وان كان بالقدر لعلوا فقلنا ر وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو غنوا الموت لنفخ كل نسفا برقوقات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي وول الله عديم الظالمين

ما روى عن نافع رضي الله تعالى عنه خاضنا يهودى وقال ان في كتابكم
 ففقتوا الموت ان كنتم صادقين فانما اعتنى الموت فمالي لا اموت فسمعت
 رضي الله تعالى عنه ففقتب فدخل في بيته وسل سيفه وخرج فلما رآه
 يهودى فرمته فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما والله لو ادر كنة اضرب
 عنقه قال نافع توهم هذا الكلل اللعين الجاحل ان هذا الكلل يهودى الى يهودى
 في كل وقت لا انا هو ولا ثلث الذين كانوا يباينون ويحجون بنو النبي بعد
 ان عرفوا وكانت لحاجة معهم باللسان دور السيف (قوله لنهد بيد الآخر)
 اى نهد بيد للنهدين والتنبية (قوله عن وجد يعقله لامن وجد) بمعنى هذا
 المتحدى الى مفعول ولعن وقوله لنهدهم يجوز ان يكون معترضة او معطوفة
 على جملة ولين يقيتوها بدل التاكيد عدم غنيم الموت وان يكون حال الكما مطعلا
 عن الزحاج (قوله هي الحيوة المتطاولة) فعلى هذا يكون التنوين للتعظيم يجوز
 ان يكون للتحقير فان الحيوة الحقيقية هي الاخروية كما قال الله تعالى
 وان الدار الاخرة لهي الحيوان (قوله يحمل على المعنى) هذا على ما ذهب اليه
 ابن السراج وعبد القاهر والخيزولى وابو على من اضافت افعال المضاي اذا
 الريد الزيادة على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على ثبات من لا يتبدل
 والجار والمجرور في محل نصب بانه مفعول كما لو اظهر من ومعنى زريد
 افضل من القوم ان ابتداء زيد في الزيادة في الفضل من مبد هو القوم
 بعد مشاركتهم في اصل فالفعل خلافا للسيبويه فانه قال انها معنوية
 تنقذ يرا لامر (قوله فكانه قال احصر من الناس الى اخره) المراد بالناس
 ما عدا اليهود لما تقرر ان المجرور من مفضول بجميع اجزائه او الاعم وكا
 يلزم تقصيل الشيء على نفسه لان افعال دوجهمين شئت اصل المعنى
 والزيادة فكونه من جملة من باعتبار اجهة الاولى دون اجهة الثانية
 فان قلت لم يحى من في التامة قلت لان من شرط افعال المرادية الزيادة
 على المضاف اليه ان يضاف الى ما هو بعضها لانه موضوع لان يكون
 جزء من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن امثاله ولا يشك اليه
 غير داخل في الذين اشركوا فان الشايخ في القرآن ذكرها متقابلين (قوله
 افردهم الى اخره) يعنى ان التخصيص بعد التعميم لا فائدة المبالغة ومعهم
 والزيادة في توحيهم وتقر يعهم (قوله دل ذلك الى اخره) دلالة الاثر
 على المؤثر لان زيادة حرصهم على المشتركين لانهم علموا بعلمهم بحالهم

تهدد لهم وتنبه على انهم
 ظالمون في دعوى ما ليس لهم
 ونفيه عن موطنهم (والنجل لهم
 احصر الناس على حيوة)
 من وجد يعقله الجارى مجرى
 علم ومفعولاهم واحصر و
 تنكبه قوله نهد يد من افرادها
 وهي الحيوة المتطاولة وفريء
 باللام (ومن الذين اشركوا)
 محمول على المعنى
 فكانه قال احصر من الناس
 ومن الذين اشركوا
 وافرادهم بالذكر للمبالغة فان
 حرصهم شديد اذ لم يعفوا
 الا الحيوة العاجلة والزيادة
 في التوحيه والتقريع فانه لما زاد
 حرصهم وهم مفرق بالجزء
 على حرص المكركبين
 دل ذلك على علمهم بانهم
 صابرون الى النازية

انتم صائرُونَ الى النار لا محالة لا قائل بهم بالجلء والمشركون لا يعلمون ذلك
 كذا في الكشف وفيه توبيخ عظيم (قوله ويجوز ان يراد الى آخره) اى
 يكون يتقدرا حرص معطوفا على ثاني مفعول تجزئهم ولذا قال يجوز وهذا
 قول مقاتل وهو وجه الآية على مذهب سيبويه وفي هذا الوجه زيادة نص
 اوقادها تكرر حرص ما ليس في الاول (قوله على ان يرد بالذين اشركوا هـ)
 فهو من وضع المظهر موضع المضمير ناعيا عليهم بالشرك (قوله اى ومنهم
 ناس هـ) قد عرفت ما يتعلق هذا المقام في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول
 انما بالله زعم بل الله وهو على الاولين (الى آخره) اى قوله يرد احدهم على الوجهين
 الاولين اعنى العطف على الناس وعلى حرص جملة مستأنفة كانه قيل
 ما شدة حرصهم (قوله حكاية لودادهم هـ) يعنى ان مقتضى القيا سيجب
 المعنى ان يعمر ليكون مفعول يرد ولذا ذهب بعض النحاة الى ان لوداد مصدرية
 الا انها لا ينصب لكن جمع بلو حكاية لودادتهم ومفعول يرد محذوف كانه قيل
 يرد احدهم طول خبره قائلوا نعم الف سنة الا ان امرح بلفظ الغيبة
 لاجل مناسبة يرد فانه غائب كما يقال حلف ليفعل مقام لا فعل فجاء
 اذا في بصريح القول فلا يجوز ان ليفعل (قوله الضمير الى آخره) اى المرفوع
 ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان مفسره جملة ولا يدخل الغاء في خبره وليس
 الا اذا كان مفعولا (قوله وما احدهم بمن يزخره) ليفيد الكلام المحكم
 يتبائن الذاتين وهو بالغ من ان يقال وما هو اى التعبير بمن يزخره من العذاب
 فلذا لم يكتف عليه مع ما فيه من الاشارة الى ثبوت من يزخره التعميم
 وهو من امن وعمل صالحا (قوله وان يعمر بيل منه) اى ما يعمره بمن يزخره
 من العذاب بضميره لكن لما كان لفظ التعمير غير من كور بل ضميره
 حسن الابدال ولو كان التعمير من كور بلفظه لكان الثاني تأكيدا لا بدلا
 منه ولكونه في الحقيقة تكريرا يفيد فائدة من تقرير المحكوم عليه اعتناء
 بشان الحكم عليه بناء على شدة حرصه على التعمير ووداده اياه ولذا جاز الفصل بينه
 وبين المبدل منه بالخبر كما جاز في التاكيد في قوله تعالى وهم بالآخرة هم كفرون
 (قوله او مبهم هـ) اى الضمير مبهم والتفسير بعد كلامهم ليكون اوقع في نفس
 السامع ويستغنى في ذهنه كونه محكوما عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف
 بينه وبين تفسيره جاز قال الرضوي في بحث افعال المدح والذم ولا يجوز
 الفصل بين مثل هذا الضمير وتبينه لشدته احتياجه اليه لا بالظرف قال في

ويجوز ان يراد واحرص من
 الذين اشركوا بخلافه الآية
 الاول عليه وان يكون
 خبر مبتدأ محذوف صفته
 (يورد احدهم هـ)
 على انه مراد بالذين اشركوا
 اليهود لانهم قالوا عزير ابن
 الله هـ

اى ومنهم ناس يرد احدهم
 وهو على الاول والآخران لزيادة
 حرصه على طريق الاستنباط
 (لويصير الف سنة)
 حكاية عن وودادتهم ولوعنى
 ليت ذلك اصله لواعم فاجرى
 على الغيبة لقوله يرد كقولك
 حلف بالله ليفعلن (وما
 هو بمن يزخره من العذاب
 ان يعمر) الضمير لآحدهم
 وان يعمر فاعل بمن يزخره اى
 وما احدهم بمن يزخره
 من النار بضمير او لوداد
 عليه يعمر هـ
 وان يعمر بيل منه هـ
 او مبهم وان يعمر موضعه
 واصل سنة سنة لغوهم
 سنوات هـ

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بِيْزَلٍ
عَلَيْهِ فَقَالَ جَبْرِيلُ فَقَالَ
ذَلِكَ عَنْ رِوَايَاتِنَا

نبينا ان بيت المقدس سيجريه

بخت نصر بعد اتمام بقتله

فأمر بابل فدفعه عنه جبريل

وقال ان كان ربكم امره

بهداكم ولا يسلط عليكم
ولا يفتقنكم ولا يهتككم

والله أعلم بفتواه وقيل دخل
عنه ما أساء اليه وما

فما اصابه من حزن و غم

فقالوا ذلك عدونا يطلم محمد

علی اسرارنا وانه صاحب کل خسف

وعذاب وميكائيل صاحب

المخصب والسلام فقالوا وما

منزلتها من الله فاجبرائيل

عن يمينه وميكائيل عن يساره

وبينهما عداوة فقال لتركها
كأنتا من هؤلاء

كما يقولون : نبيسا بديا ،
ولانة اكف من الحلو ومكانه

احدهما فهو عدو الله ثم رجع

عمرفوجرجبراءیل قدسبقتہ

بالوحى فقا عليه السلام وايقظك

يا عمرو في جبرائيل لقد ثمان

لغات قرئی بھن اربعہ فی المشکوٰۃ

جبرائیل اسلمسیلیل قرآن مجید

والكسا وجيريل ليس الرأى حذ
المنتهى فليس كذا

اھم فرما بن لیر و جبر و
کشتہ "۱۶" دوا "۱۱" کا

محکم دلائل سے مزین و متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

وَجَبْرِيلُ لِقْدِيلُ بْنُ أَبِي الْوَلَدِ
وَأَبِيهِ فِي الشَّيْخِ زُحْرَاءُ بْنُ حَامِلٍ

وجدير ومنه صرف النعمة والتعريف

معناه غیبر اسم (فانہ نزول کا لباس)
ہیئتِ ذکرہ (عملِ قلبیہ)

للاظلمين بذكره (قوله وقيل سميت آه) مرضه لان محبة سانهة لا يقتضيان يكون
اصل سنة لسنة الجور كون كل منهما كلمة برأسها في الصحاح والعرب يقوله
تسببت عنده وتسبنت عنده واستأخرته مساناة ومسانهة وفي التصغير
سنية وسنيهة والمسانهة چیزی بسال فرادان (قوله والزخخة التبعيد)
مضاعف من زح زحاً اى دفع نحو كيك من كب ففيه مبالغة والمراد
مبالغة النقي كما في قوله وما نحن بظالم للعبيد ولذا قال القاضي المراد انه لا يؤثر
في إزالة العذاب اقل تاثير فان قلت كيف يصح ذلك والتعريف دفع العذاب
مرة البقاء قلت وان حصل الامهال بحسب الزمان لكنهم لا قنوا منهم المعاصي
بالتعريف اذ عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في إزالة ما في تأثير بل زاد فيه
حيث استوجبوا بمقايلة ايام معدودة شدة عذاب الابد (قوله والله بصير بما
يعملون الى اخره) من ابصرته بمعنى عرفته لان بعض الاعمال مما لا يصح ان يرى
(قوله في عبد الله بن صورياه) كان يهودياً من اجبار فذكر ونجت نصر
اسم ملك في القاهوس ان نصر اسم جسم وجرد عنه نجت نصر والنجت الابن
معر يوخث والبرع بن له اب فنسب الى نصر في النهاية بابل الصنم المعروف
بالعراق والقمع غير مضمون الصنم بالضم الناحية قال الشيخ ولي الدين العراقي
لم أقفله على سند وادبره الثعلبي البغوي والواحدى في أسباب النزول
بلا سند (قوله والا نتم نقتلونه آه) فصرقه الرجل المبعوث وضع اليد وكبر
نحت لصرقوى وعزى علينا واخر بيت المقدس (قوله مدراس اليهود آه)
واللهاية المدراس صلح كتب اليهود ومفعل ومفعول من ابنة المائنة والمدراس
يضا البيت الذي يدبرونه فيه ومفعول قريب في المكان (قوله فليس
يعبرون آه) لان عداوة بعضهم بعضاً ليس بسببهم الى الله تعالى
(قوله ولا نتم اكفر من الحميرية) جمع حمائر فقليل هو بالمعنى
المعروف لان الكفر من الجهل ولا شئ اجهل وابذل من الحمائر
وقيل علم شخص في المثل اكفر من حمائر وهو رجل من عاد
مات له اولاد فكفر كفراً عظيماً فلا تميز بارضاه احد الادعاء
الى الكفر فان اجابته فامرسله والا فقتله كذا في الصحاح فالجمع على
التغليب والمراد هو واتباعه (قوله بكسر الراءه) وفيه الجهم (قوله وابع
في الشواذ الى اخره) جبراء بن كبر اصيل وجبرائيل كبر اعل وجبرعل
جبرون بالهمزة وتشديد اللام والنون (قوله عبد الله الى اخره) على ان جابر

هو الله وابل هو العبد وقيل عكسه ورد بان المعهود في الكلام العجبي
تقدم المضاف اليه على المضاف (قوله فانه القابل الاول الى آخره) يعني
كان لظاهر عليكم كما في قوله تعالى : ما انزلنا عليك القرآن لتشقى : وانما
قال على قلبك لانه القابل الاول للوحى ان اريد به الروح ومحل الفهم
والحفظ ان اريد به العضو بناء على ان نفى الكواشف الباطنة فلا ينافى ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من ان المعاني الروحانية انما تنزل
اولا على الروح ثم ينتقل منها الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتصعد منها الى
الدماغ فينتقش بها الوهم المتخيلة فانه مبنى على شوقها (قوله على قلبك) لان
الرسول عليه السلام ما موران يقول هذا القول فالظاهر التعبير على طبق
حاله (قوله ما تكلمت به) من قولى من كان عدوا لمجبري شئ فانه نزل على قلبك
قوله بامر الله الى آخره الاذن بالكسر دستورى داد فان كان بالقول فالمراد به
الامر وان كان بالفعل فالتيشير والتسهيل والمعاذلة لما لم يقولوا بالكلام
النفسى واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى التكلف
اكتفى بالكشاف على الوجه الثاني (قوله والظاهر ان جواب الشرط) اما بيانه كما في
الوجهين الاولين وحققة ثلثا في الوجه الثالث لانه قد اقدم قوله لخذ والجواب
واقيم علته مقامه (قوله والمعنى الى آخره) لما كان من شأن الشرط واخبر
الاتصال بالسببية والتربط ولم يكن ههنا ظاهرا بينه بجوه ثلثة وبعبارة
اياه متعلق بحكمه وكفر على سبيل التاخر ولزوله متعلق بعبادة انه وفائده قوله
بعبادة انه النصير يكون الجزاء المقدر نفسه في هذا من الوجهين مسببا عن
الشرط تنصيصا بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه على عكس ذلك
ونفر ايضا للكشاف حيث قد راجع الجواب بحيث يحتاج الى اعتبار سببية الشرط
للجزء باعتبار الاخبار به (قوله او من عاداه والسبب الى آخره) لم يرد ان المبتدأ
ههنا محذوف وانه نزل خبره حتى يرد ان الموضوع للمفتوح محذولا للكسر قبل راد
ان انقضاء داخل على السببية وانه وقع جزاء باعتبار الاعلام والاحكام السببية
لما قبله فالمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عادوته انه نزل عليك كقوله ان
عاداك فلان فقد اذنبته اى فاخبرك بان سبب عادوته انك اذنبته وفي الاكمة
ههنا على نزل عليك وفيما سبق على نزل كتابا بمصدر الالكتة المتقدمة انشا
الى ان قوله تعالى فانزله على قلبك الى آخره باعتبار اشتماله على قوله على قلبك
سبب للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله مصدر قالمابين بل بسبب

فانه القابل الاول للوحى ومحل
الفهم والحفظ وكان حقه :
على قلبك لكنه جاء على حكاية
كلام الله كما قال قل :
ما تكلمت به (بإذن الله) :
بامر الله وتيسير حال من فاعل
نزل (مسند قالمابين يدريه هكذا
وبشرى المؤمنين) احوال من
مفعوله : والظاهر ان
جواب الشرط فانه نزل :
والمعنى ان من عادى منهم
جبريل فقد خلع ريقه :
الاضا واو كفر بما مع من
الكتاب بعبادته اياه لنزوله
بالوحى عليك لانه نزل كتابا
مصدرا والالكتة المتقدمة فكذا
الجواب واقيم علته مقامه :
او من عاداه فالسبب في
عادوته انه نزل عليك :

2-

للمكافئين: الراديو وادوية

او معاداة المفربين من عباده

لشأنهم كقول الله ورسوله

بالذکر و فضائلها : کانها من

الواحد الحل سواء في الكفر

وان من عادى احدهم فكانه عاد

محترم علی الحفنیقہ واحد :

الظاهر من هذه المصنفات

على به لغاى من اجل عبادى الصالحين
الكثيرين والى عباد الله الصالحين

والرسول يعرف من أفعاله
كما يعرف من قوله

عاصم بن رواحة حفظه الله تعالى

وميكييل ليكسين ميلش

وما يكفر بها إلا الفاسقون ﴿٢٠﴾

الفسق اذا استعمل في نوع

الكفر كانه متحيا وز عن حد نزل

اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

عليك من آية فنتبعك

تأليفه في اللغة العربية

...and the ...

عليان التقدير الا الذين فسقوا او اكلوا عهدا او قرئ عهدها او عهدها (بئذ ه فریق منهم) انقضه واصل المبدأ
الطرح لكنه يغلب فيما يلي انما قال فریق لان بعضهم ينفق **بم** (بل اكثرهم لا يؤمنون) - مرد لما يتوهم ان

الفريق هم الاقلون في اوان
من لم يثبت جهازا فهم يؤمنون
به خفاء *

(والمجاؤهم رسول من عند
الله مصدق لما معهم)

كعيسى و محمد عليهما السلام
 ابنك فريق من الذين

او تو انکتاب کتب الله
یعنی التوریه لان کفرهم

بالحق ما يصدق به الكافر
بالحق ما يصدق به الكافر

فِيهِمَا مَنْ وَجِبَ الْإِيمَانُ
بِالرَّسْلِ الْمُؤَيَّدِينَ بِالْآيَاتِ

وقيل ما مع الرسول وهو
القرآن (وراء ظهورهم)

مثلاً اعراضهم عنه رأساً
بلاعراض عما يرمي به وراء

الظاهر لعدم الالتفات اليه
 (ابن ابي عمير) انه كتاب

ان الله تعالى جل وعلا
يعني ان علمهم به رصين

ولكن يتجاهلون عناداً
واعلم انه تعالى عز وجل *

دل بالایتین علیٰ رجل الہیو
اربع فرق فرقة اصنوا بالتدو

وَقَامُوا بِحَقِّهَا كَمَا كُنْتُمْ
أَهْلَ الْكِتَابِ وَهُمْ لَا قُلُوبَ

المذلول عليهم بقوله بل أكثرهم
لا يؤمنون وفرقة سبأهوا بيند

عمودها وتخطي حردوها تمز
وفسوقا وهم المعينون بقوله

بند فریق منهم و فرقة لم تجاهر
ببندها ولكن بندوا الجملهم

بها وهم الأكثرون وفرة تمسك
بها ظاهر وينبذ ما حقيقته

بقية قوله وما يكفر بها إلا الفسقون عطف الفعلية على الفعلية لأن كما خرب
نبنه ولا مجال للوجه الآخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسط الهمزة
تفرض يتعلق بالمعطوف خاصة كما ذكره في قوله أو كما جاءكم رسول أنه عطف
على ابتداء لا يجوز عطفه على لقد أنزلنا لوجوب تلقى القسم باللام والفق مع
قد في الماضي ولا على ما يكفر لهذا ولا على يكفر لعدم صحة المعنى فيكون عطفا
على أنزلنا وقد عطف على لقد أنزلنا ما يكفر فيلزم التقسيف والقول يتقدير
العطوف عليه مأخوذاً من الكلام السابق وتوسط الهمزة مثل نقضوا
هذا العهد وذلك العهد أو كلما عهدها الركا بلامين من غير ضرورة
مع أن الجمل المذكورة بقره ليس فيها ذكر نقض العهد لقوله على أن التقدير
الذي بين فسقوا إلى آخره يعني يكون معطوفاً من حيث المعنى على صلة النوصول
وإمعنى بل دلت عليه القرينة أعني قوله بل أكثرهم لا يؤمنون
ترقباً إلى الأغلظ فالأغلظ قال ابن جني وهذا هي التي بمعنى أم المنقطعة
وكلتاها بمعنى بل موجود في الكلام كثيراً نشد الفراء لذي الرمة ثبت
مثل قرن الشمس في رنق الضمير وصورتها وأنت في العين الملهية وكذا قال

في قوله تعالى: «وأسرسلناه الى مائة الف اوزيرين» (قوله) ح لما يتوهم (الخ) ان كان الاكثر عبارة عن النابذين (قوله) أو ان من لم يبدية (ه) ان كان الاكثر عبارة عما عد النابذين (قوله) ولما جاءهم (هـ) ظرف للنبيين والجملة عطف سابقة داخله تحت الانكار (قوله) وقيل مامع الرسول (ال) الى (الخ) مرصه لان النبي يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهو متحقق بالنسبة الى التورية دون القرآن ولذا قال في اكتشاف بعد ما لزوم تلقيه بالقبول وكان المعرفة اذا استبدت معرفة كان الثاني عين الاول لان من فهم في فهمه بذ والكتاب الذي و شود واعتز فوا بحقيقته اشد فانه يقيده ان كان مجرد مكابرة وعناد (قوله) مثل اعلم (ال) الى (خ) اى شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شتى يرمى به وراء الظهر والجامع عدم القنات وقلة المبالاة ثم استعمال هنا ما كان مستغلا هناك وهو النبي وراء الظهر (قوله) يعون عليهم به (رصين) (ه) اى مستحكم استغيد ذلك من وضع الذين او ان الكتب موضع الضمير يعنى عرفوه حزم عرفته لما قرءوا في كتابهم ودمسوه واستحكم بذلك معرفتهم (قوله) دل بالابئين (ال) الى (خ) اى ايقن كل ما عاهدوا عليه ولما جاءهم والدلالة المذكورة مبدية على ان يكون المراد بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون غير النابذين

بها وهم الأكثرون وفرقة تمسكو
بها ظاهر وينبذ ما حقيقه طالين بالحال بنيا وعنادا وهم المتجاهلون (واستبقوا مثل الشيطان) عطف على نبذ فيه

ففيه إشارة الى رحمان الوجهة الاخيرة قوله اى نبذوا كتاب الله الى آخره إشارة
الى ان فاعل اتبعوا فريق من الذين اتوا الكتاب اختيارا لما قال السيدى عما جاء
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فانفقت
التوراة والقرآن فاحذوا الكتاب اصفه وسيمى هاروت فلم يوافق القرآن
اذ هو اللابى بظنم القرآن لا ما قيل ان فاعل اتبعوا الذين تقدموا من اليهود
او الذين كانوا فى زمن سليمان عليه السلام او الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله
عليه وسلم او ما يبنوا لى الكل (قوله تغزها وتبعها) بمعنى زملوها
من التلاوة او من التلو (قوله من الجحش) هو قول الاكثريين او الاثنى هو
قول المتكلمين من المعتزلة بناء على عدم تجوزهم التقول والافراء على الانبياء
من الجحش لاختلافه وايضا لليس بخلاف شياطين الانس (قوله اى عهدا)
اى زمان ملكه فلفظان محذوف او زمان سليمان فملكه محذوف عن العهد
وعلى التقديرين على معنى فى مكان فى بعضى على فى قوله تعالى لا يصلينكم
فى جزوم النخل لان الملك كذا العهد لا يصلكم كونه مقروا عليه (قوله حكاية
حال ماضية) والاصل ما نلت (قوله قيل الى آخره) هذا قول من قال ان المراء
شياطين الجحش او كليهما فان هذه القصة تدل على وقوع التلاوة من الجحش
والكهنة واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى فى الخبرات
سليمان كان قد قد فن كثيرا من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير
ملكه خروا على انه ان هلكا لظاهرها من سابق ذلك المدفون فى مضت مدة
على ذلك توصل قوم من المناقبين الى ان كتبوا فى خلال ذلك اشياء من
السحر يناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلام الناس
على تلك الكتب او هم هوهم انه من علم سليمان وترك المصنف رحمه الله
تعالى هذا القول لضيقه فان فيه اضطرابا فليل انه لما فشى السحر فى زمان
سليمان جمع الكتب التى دونها الكهنة ودفعها تحت كرسية وقيل الشياطين
كانت دفنت تحت كرسية حين نزع ملكه (قوله وانه تتخبر به) اى تخبر الجحش
سحرة لنفسه قال الجوهري سحرة تسخر اى كلفه عملا بلا اجرة وكل ذلك
تسخر (قوله تكذب الى آخره) يعنى وما كفى عننا من لتبرئة سليمان (وعما
نسبوا اليه) (قوله وعبر عن السحر بالكفر) بطريق الكناية رعاية لمذاهب
الجملة الاستدراكية فان كفر وايضا مستعمل فى المعنى الحقيقة (قوله لى انه
اى العمل بالسحر كفر كما يدل عليه قوله باستعماله قال المحقق التفتازانى

اى سحر واكثر منه واستعملوا
كتب السحر التى
تقرأها وتنتعها الشياطين
من الجحش ومن الانس وعندهما
(على ملك سليمان)
اى عهد وتتلونها
حكاية حال ما ترونها
قيل كانوا يسترقون السموم
ويخونون الى ما سجدوا الكاذب
ولقد رويها الى الكهنة وحسن
بيد وتوفاو يعول الناس
وفشا ذلك فى عهد سليمان
عليه السلام حتى قيل ان
الجحش يعلم العبيد ان ملكه
سليمان ثم بهذا المعنى
وانه تسخر به الناس وتجن
والريح له وما كفر سليمان
نكذ بيلين زعم ذلك
وعبر عن السحر بالكفر
ليدل على انه كفر وان كان
نذيا كما زعموا عنه ولكن
الشياطين كفروا باستعماله
وقرأ ابن عامر وحسنه
والكسائى ولكن بالتخفيف
ورقم الشياطين يعلمون
النايل السحر

لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا ووعده نوعا من الكبائر معاير للاشتراك
 لا يبين ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه وفيه بحث اما واكفاما ذكر
 في المدارك انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ
 بل يجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لزوم من شرط الايمان
 فهو كفر والا فلا ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث
 وما ليس بكفر وفيه هلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوي فيه
 الذكور والاناث ويقبل توبته اذا تاب ومن قال لا تقبل فقد غلط فان محرقة
 فرعون قبلت توبتهم ولعل الخلاف مبنى على اختلاف التفسير كما سيأتي واما
 ثانيا فلان المواد من الاشراك فيما عدا الكبائر مطلق الكفر فهم هذا قوله اغواء
 واصلا لا آية انما يفيد بل ان قوله يعلمون وقم في معرض الدم ومحرم تعدل السحر
 لا يوجب ذلك لانه مباح قال الامامونقق المحققون على ذلك لان العلم بالزنا
 شريف فلا بد من التأويل وقوله حال عن المضمير في كفر او جملته مستأنفة
 واردة على سبيل بيان العلة رتبة المراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب
 الى الشيطان بارتكاب القبائح قولنا لرق التي فيها الفاظ الشرك ومدح
 الشيطان وتسخيره وعمل لعبادة الكواكب الزواهر الجمانية وسائر الفسوق
 واعتقاد الكاستمسان ما يوجب التقرب اليه ومحبة اياه ولا شك في كونه هذا
 المعنى كفر ولهذا اراده المصنف رحمه الله تعالى ههنا قال الراغب هذا
 المعنى ذهب اليه محصلة اهل الاثر وعامة المتوسمين بالحكمة واما قال الماراني
 على ما نشر به الجهم خارج العادة يظهر من نفس شريعة بما شارة اعمال
 مخصوصة قال صاحب الكشف المشهور منه في الحكماء غير المعروف
 في الشرع والا قرب ان لا نبيان بخارق عن مزاولته قول وفعل في الشرع
 جرى الله تعالى سنته لمحصله عنده ابتلاء فان كان كفرا في نفسه كعبادة
 الكواكب او انضم معه اعتقاد تأثير من غيره تعالى كفر صاحبه الا فسق وبدع
 وقوله مما لا يستقل به الانسان آية اي يكون امر اغريبا لا مما يفرته عليه صرفة
 الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج الافعال المعتادة التي
 يستعان في تحصيلها بالتقرب الى الشيطان وانما لم يقل خارق يستعان
 الى آخره لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لانه يجري
 فيه التعلم والتلكل الا انه لغرابية اسبابه وشرطه اشبه الخارق في
 الغرابية والندرة (قوله فان التماسه شرطا) فلما ان الملازمة لا تعاون

اغواء واصلا لا ويجوز
 حال عن المضمير
 والمراد بالسحر ما يستعان
 في تحصيله بالتقرب الى
 الشيطان
 مما لا يستقل به الانسان
 وذلك لا يستدل الا بعن
 يناسبه في الشريعة وحبث
 النفس فان التماسه
 شرطا في التضام والتعاون

الا لا خيار للناس المنتسبين بهم في المواظبة على العبادة والتمسك بالله
 كذا في القول والفعل كذا في الشياطين لا يعاون الا لا شراء للمنتسبين بهم
 في الخيانة والنجاسة قولاً وفعلًا وعملًا وقوله وبهذا يتميز الى آخره اشارة
 الى جواب ثالث المعجلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور
 الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا
 قالوا انه تمثيل محض لا حقيقة له (قوله كما يفعل اصحاب الجنين) معونة
 الالات ان اعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسبة
 الهندسية تارة وعلى صيرورة الحلا ما اخرى مثل فارسين يقتتلان
 فيقتل احدهما الآخر وكفارس في يده بوق كل مضت ساعة ضرب البوق
 من غير ان يسمعه احد (قوله والادوية) اي معونة الادوية بخود ما في الحمار
 اذا اضناول الانسان يبذل بمقدرة بقل بطنته ونحو شحم الضفدع اذا وضع
 في السراج يرى البيت ملو من الماء ويسمى هذا النوع بالبرنجات (قوله
 او يريه صاحب خفة اليد) فان المشعبد الحاذق يظهر عمل شيء يشغل
 اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغفروهم الشغل بد
 الشيء والخد يرى نحوه عمل شيئ آخر على سرعة شديدة وحينئذ يظهر
 لهم شيء آخر غير ما انظروا يستعجبون منه جدا (قوله وغير من موم) قيل
 صرح النووي في الروضة بانه حرام (قوله على التجوز) تشبهه بالسحر في
 الخفاء والغربة (قوله لانه في الاصل) اي اللغة (قوله والعطف لتغيير الاعتبار
 كالعطف في قوله الى الملك القرم وابن الهمام) وليت الكتب في الزدج
 تنزيلا لتغيير المفهوم منزلة تغيير الالات وعلى هذا المراد ما انزل الجحش
 وفائدة العطف التنصيص بانهم يعلمون ما هو جامع بين كونه سحرا وبين
 كونه منزلا على الملوك لا ابتلاء فيفيد منهم بارتكابهم النهي بوجهين
 (قوله اوبه نوع اقوى منه) عطف على قوله بها اي المراد بما انزل نوع
 اقوى من السحر فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى كماله على
 هذا فالمراد بالموصول المعهود (قوله وعلى ما تناولوا) عطف على قوله
 على السحر فكانه قيل اتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره (قوله انزل
 لتعليم السحر) ولم يصد عنهما كفر ولا كبيرة ونعت بينهما زنتا لانهما
 على وجه المعانيه كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو (قوله ابتلاء) مع تعليم
 وعمل بكفر ومن تعلم وتوفي عمل ثبت على الايمان ولله ان يمتحن عباده بما يشاء

وبهذا يتميز الساحر عن النبي
 والولي واما ما يتوهم منه
 كما يفعل اصحاب الجنين معونة
 الآلات * والادوية *
 او يريه صاحب خفة اليد
 فغير من موم وتشبهه سحرا
 على التجوز ولما فيه من الزلة *
 لانه في الاصل لما خفي سحره
 (وما انزل على الملوك)
 عطف على السحر والمراد بهما
 واحد * والعطف لتغيير
 الاعتبار * اوبه نوع
 اقوى منه * وعلى ما تناولوا
 وهما ملكان * انزل
 لتعليم السحر *
 ابتلاء من الله للناس *

كما احتج قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم
 يطعمه فانه مني ر قوله وثني الى آخره وذلك ان السحر كثير في ذلك
 الزمان واستبدط الناس امورا غريبا وادعوا النبوة والتخذوا بها فبعث الله
 الملكين لتعاليم ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضته اولئك الملكين
 قيل كان ذلك في زمن ادريس عليه السلام ر قوله وما روى الى آخره يعني
 ان ماروي مروي حكاية لما قاله اليهود فبطلا نه في نفسه لا يبا في حقا الرواية
 فلا يرد ما قيل رواه مرفوعا الامام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم
 وموقوف على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم آخرون باسنادين
 صحيحة نعم يرد ذلك على ما قال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة
 غير مقبولة ر قوله ولعله من رموز الاول الى آخره ما عندي في حله
 ان الروح والعقل اللذين هما من عالم القدس قد انزل من سماء النجم الى
 ارض التعلق فعشقتا للبدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والحال توقفت
 كاهما عليه فاكتمبا بتوسط المعاصي والشرك تحصيل اللذات الحسية
 الدنية ثم صعدت الى السماء بان وصل بحسن تدبيرهما الى الكمال الا ان
 بهن تمسح بان انقطع التعلق وتفرقة العناصر وهما بقيا معن بين بعض اب
 الحومان عن الانضال لعالم القدس متألين بالارادة الروحانية منكوسين بحال
 حيث غلبهما التعلق على التجرد والعكس القرب بالبعد وقيل حله ان كان
 ملكا اذا تبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة الى درج البهيمة ومن كان
 امرأة ذات شهوة اذا كثرت شهواتها وغلبت صعدت الى درج الملائكة
 وانصرفت الى سماء المراتب المنازل ر قوله وقيل رسلان الى آخره عطف
 على قوله وهما ملكان والقصة هي القصة المذكورة ر قوله وقيل انزل نوح
 وعلى الاولين ما موصولة ر قوله معطوف على ما كثر وانما جمع كون كل منهما
 تكذيبا لهم في نسبتهم السحر الى من تبرأ منه ر قوله والمشهور وقيل
 بابل العراق وقيل جبل دماوند ر قوله انه بلد من سواد الكوفة الى آخره
 سميت بابل لتبديل الالسنه بها عند سقوط صرح غرود وكان في المعالم
 ر قوله ولو كانا الى آخره دلما في بعض التفسير انه كان اسمها عزاء عزايا
 فلما قارفا الذنوب سميا هاروت وماروت من الهوت والمرت بمعنى الكبير
 ر قوله ومن جعل ما نافية اي لهما من الشياطين آه يعني قال انهما ليسا
 بملكين انما هما شيطانان من الالسن وجعلهما نفيبا في اللفظ بدل

وتعبر بينه وبين المعجزة
 وماروي انها من بلاد بابل
 وركبهما الشهو ففرضا
 لامرأة يقال لها زهرة فجلتها
 على المعاصي والشرك ثم صعدت
 الى السماء بالتعل من الحكيم
 عن اليهود

ولعله من رموز الاول لحل
 لا يخفى على ذوي البصائر
 وقيل رجلان سميا ملكين
 باعتبار صلاحهما ويؤيده
 قراءة ملكين بالكسر
 وقيل ما نزل نفي
 معطوف على ما كثر تكذيب
 للمنفوق هذه الغصة (ببابل)
 ظروا وحال من الملكين او
 الضمير في انزل

والمشهور
 انه بلد من سواد الكوفة
 (هاروت وماروت) عطف
 بيان للملكين ومنه صرفهما
 للجسمية والعلمية
 وانه كانا من الهوت والموت يعني
 الكسر الاضرقا

ومن جعل ما نافية بدل لهما
 من الشياطين بدل البعض
 وسمايتهم اعترافا
 بانهما من الهوت وماروت
 وما جيلان من احد يقولان
 انما نحن منه فلا تكفر

من الشياطين في قوله تعالى ولكن الشياطين كفر واية على قراءة تشدد بدل
 لكن وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه وفيه انه يجح
 ما صرح سابقا من انه حينئذ معطوف على ما كفر سليمان وحل قوله وقيل انه
 نفى معطوف على وجه ذكره الامام وهوانه نفى معطوف على ما كفر وما يعلم
 الى آخره ايضا نفى وحق يقولون تأكيد له اى لا يعلمان السحر لاحد بل بهيانه
 حتى يقولوا انما نحن فتنه وابتلاء كقولك ما امرته بكذا حتى قلت له ان
 فعلت نالت كذا وكذا وقوله فيعلمون عطف على يعلمون الناس السحر وضمير
 منهما راجع الى الكفر والسحر والفتنة والسحر مع كونه ركيكا في نفسه
 لانه اذ لم يبتذل على الملكين شئ من السحر فما وجه كونهما ابتلاء لا يساعدا
 عبارة المصنف لا ليس في كلامه اشارة الى شئ مما ذكره غاية التوجيه ان يقال
 ان المراد بقوله معطوف على ما كفرانه في الاصل معطوف عليه لا ارتباط به
 الا انه جعل اعتراضا بين اجزاء الجملة الاستدراكية على خلاف مقتضى
 الظاهر اهما كما يشانه وابقاء للعناية بحال الاستدراك على حالها فانه
 لو قدم فات العناية بالاستدراك ولو اخرقات الاهتمام بشانه (قوله فغناه على
 الاول آه) اى على نقد بران يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين (قوله
 ابتلاء آه) اى للذات يميزه بين الطيب والمعاصى (قوله فلا تكفر باعتقادى
 آخره) وفي الكشاف فلا تتعمم معتقدا انه حق حتى يكفر وهذا على باى الاعتزال
 من ان السحر غويي وتجييل ومن اعتقد حقيقته يكفر وقال اهل السنة السحر
 حق (قوله وفيه دليل الى آخره) لدلالته على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم
 فيكون غير محظور التعلم مطاوع له بل مما يتخذ بالذات مختلفا بالاعتناء
 كالاجاب والوجوب (قوله وانما المنع الى آخره) يدل عليه قوله فلا يَكْفُر
 (قوله وعلى الثاني) اى على نقد بران يكون هاروت وماروت بدلا من
 الشياطين وقيل على الاول اى على القول بانهما ملكان وعلى الثاني اى
 على القول بانهما رحلان وفيه انه قد عبر عنهما بالملكين باعتبار اصلا
 فكيف يصح كونهما مفتوتين وقيل على الاول اى كون ما خبرية وعلى الثاني
 اى كون ما نافية وهو قريب مما ذكرنا لتلازمهما الا ان ما ذكرنا اظهر لقربه
 (قوله ما يعلمانه حتى يقولوا آه) اى ما يعلمان السحر احد حتى يقولوا انما مفتوتان
 باعتقاد جواز العمل به فلا تكن مثلنا في ذلك فتكفر وهذا القول منهما
 مثل ما حكاه الله تعالى في قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان

فغناه على الاول وما يعلمان
 احدا حتى يعصماه ويقولوا له
 انما نحن
 ابتلاء من الله ومن تعلمنا
 وعمل به كفر ومن تعلم وتوكل
 فغناه ثبت على الايمان
 فلا تكفر باعتقاد جواز
 والعمل به
 وفيه دليل على ان تعلم السحر
 وما لا يجوز اتباعه غير
 محظور
 وانما المنع عن اتباعه
 والعمل به
 وعلى الثاني
 ما يعلمانه حتى يقولوا انما مفتوتان
 ولا تكن مثلنا (فيتعلمون معهما)
 الظهير

كفر فلما كفر قال اني برى منك في ان كلامهما الاجل مخافة الشريعة
 في العذاب وفيه تهويل شان السحر كما لا يخفى وليس على وجه النصيحة
 ولذا ترك المصنف رحمه الله تعالى لفظة ينصحاه فلا يرد ان الشيطان
 داعوا الى الكفر لمانعون منه وانه ينافي ما نقض من يعلم السحر كان
 اغواء واضلا لا قوله لمداد علي من احكامه وهو الناس كانه قيل فيتعلم الناس
 منهما ما يهرون وما رزقيل الفرق بين الواحد والواحد بعدا شتر اكهما في
 معنى التوحيد لا الواحد في موضع النفي بعم القليل والكثير لصفة الاجتماع
 والافلاك يقال ما في الدار احد اي ما فيها واحد لا اثنان ولا جماعة لا مجتمعين
 ولا منفردين بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان
 (قوله ما يكون سبب تغيريهما) بطريق جرى العادة (قوله بل بامرته تعالى
 وجعله) يعني الاذن بمعنى الامر لا حقيقة فيه كما صرح به الامام وعطف
 الجعل عليه إشارة الى انه محار عن التكوين بعلاقة لزوم الوجود على كل
 منهما في الجملة والفريضة عدم كون القبايح مأمورا بها والمعنى ان الاسباب
 ليس لها دخل في التأثير بنفسها بل يجعله تعالى اياها اسبابا باعادية
 او حقيقية فتشمل المذاهب كلها وانزاع ما قيل مفاد العبارة ان الاسباب
 مؤثرة بواسطة امره وجعله وهو خلاف المذهب ولم يجعله بمعنى العلم كما في
 بعض التقاسيم مع ان الاذن جاء بمعنى العلم ايضا على ما في الصحاح لان المناسب
 للمقام بيان عدم تأثير السحر بالذات وكونه جعله تعالى لا يقيد (قوله وجعل
 البحار) اي وعلى جعل البحار وهو من جزأ منه اي من احد وعلى الفضل بالحق
 وهو به وهو جاز قال الشاعر: هما اخوان الحرب من لا اخاله اذ اخاف
 يوم انبوة فدعاها: قال ابن جني هذه القراءة بعد الشواذ لانه فضل بين
 المضار والمضار اليه وجعل المضار اليه مجموع البحار والجزم ولو لم يصح
 ان يكون من تقمنا لتأكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابالة لان هذه اضافة
 لفظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لانهم يقصدون به العمل) فاعلى هذا
 صبيغة المضار اعني يضرهم الحال وعلى الثاني للاستقبال والمقصود
 ان كونه ضارا لا ينافي اباحة تعدل ذلك من جهة اخرى لا من غلله
 (قوله لانهم العلم الى آخره) لانه علم متعلق بكيفية العمل (قوله ولا نافع في
 الدارين) اذ لا تعلق له بانتظام المعاش والمعاد (قوله وفيما لا يضر الى آخره)
 اي في الحكم بان ضار غير نافع افادة اي التخر عن تعلم السحر اولى (قوله اي

مداد عليه من احد (ما يفرقوا
 به بين المرء وزوجه) اي من
 السحر ما يكون سبب تغيريهما
 (وما هم بضارين به من احد
 الا باذن الله) لانه وغيره من
 الاسباب غير مؤثرة بالذات
 بل بامرته تعالى وجعله
 بضار على الاضافة الى
 وجعل البحار جزءا منه و
 الفصل بالظرف (ويعلمون
 ما يضرهم) :
 لانهم يقصدون به العمل
 اذ ان العلم بحال العمل غالبا
 رولا ينفعهم :
 اذ يحرم العلم به غير مقصود
 ولا نافع في الدارين :
 وفيما لا يضر الى رولف علوا

اي اليهود (من اشتراه) اي
 استبدل بالسلو الشياطين
 بكتاب الله :

اليهود منه بار جاء الضمير على انها متعلقة بقوله تعالى ولما جاءهم من
 قصة السم مستطردة في البين (قوله والاطهر ان اللام آه) لمن اشتراه
 الامر لا ابتداء للضم والاما الاولى فللضم كما يدل عليه قوله على التأكيد
 القسم والاطهر انه في الموضوعين لا امر لا ابتداء خلافا للكوفية حيث
 قالوا بها لام القسم وليس في الوجود عندهم لام الابتداء قال رضي الاولى
 كون اللام في لزب قائما لام الابتداء مقبلة للتأكيد ولا يعجز القسم كما
 فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطور من القسم حاصل
 من اللام ومن ههنا يتبين فساد ما قيل معناه انه اظهر من جعل التأكيد اللام
 لقد علموا ان التأسيس غير التأكيد اذ التأسيس على نقد يراد الابتداء ايضا
 على انشاء الكيد اذ كان على حرف واحد لا يكرهه بل مع عماده الا في ضرورة
 الشعر على ما في الرضى وقال ايضا لام الابتداء يدل على المبتدأ وعلى المضارع
 وكذا دخوله على الماضي مع قل وبدونه يستغنى عن خبر المبتدأ اذا تقدم عليه
 وعلى معمول خبر المبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ والامر في جميع ما ذكر ليست
 جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين ومن ههنا يتبين ضعف ما في شرح الكشاف
 من ان اللام في لقد علموا جواب القسم ثم اذ اجعل اللام في لمن اشتراه جواب
 القسم كما يدل من نقد يراد القسم كما يدل من نقد يراد مقول علموا اي لقد علموا ان
 الاستبدال واتباع السجسوء والله لمن اشتراه فانه في الآخرة من خلافا
 نقد يراد علموا انه يضرم ولا ينفعهم وجعل لمن اشتراه مرتبطا بآول
 القصة وضمير لبش ما شر وابه انفسهم لمن اشتراه ثم لا تكن في نفسه
 لا يناسب سياق كلام المصنف لانه جعل ضمير علموا اليه هو لا التأسيس
 وجعل القصة مرتبطة بما سبق له الكلام من قوله ولقد علموا
 وقيل الاظهر من جعلها رائدة وفيه ان الزائدة هي اللام المجارة وهي
 مكسورة في الاسم الظاهر وقيل من جعلها موطئة وفيه انه ليس موقع
 الموطئة كما لا يخفى (قوله لا يجعل المعنيين آه) اي البيع والشراء على ما مر في
 تفسير قوله تعالى لبش ما اشتروا به انفسهم والجملة اعراض لتقبيح
 امرهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف اي ارتدعوا وكان خيرا
 لهم (قوله يتفكرون فيه او يعملون الى اخره) اشارة الى سؤال احو
 او ردها الراغب في تفسيره حيث قال ان قيل كيف اثبت لهم العلم في
 اول الكلام ونفى عنهم في آخره فالجواب من اوجه الاول المنبئ لهم

والاطهر ان اللام لا ابتداء
 علقت علما عن العمل زمانه
 في الآخرة من خلافا
 لضرب (وليس ما شر وابه
 انفسهم)
 يحتل المعنيين على ما مر
 (لو كانوا يعملون)
 يتفكرون فيه ويعلمون فبحه
 على التعيين وحقيقة ما
 يتبعه من العن في المنبت
 لهم او لا على التوكيد القسم
 العقل الغريزي والعلم
 الاجمالي بغير الفعل وترتيب
 العقاب من غير تحقيق و
 قيل معناه لو كانوا يعملون
 بعلم فان لم يعمل بما علم
 فهو كمن لم يعلم (ولو انهم امنوا)

هو العقل العريزي وما حصل بهم بصنعتهم تعالى والمنفى عنهم هو المكتسب
 الذي من جملة التكليف والثاني ان المثبت لهم هو العلم بالبحر والمنفى عنهم
 هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلاً في الشيء ثم لا يعلم فعله في شيء
 فكأنهم علوا ان شئ النفس بالسحر من موم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو
 من جملة ذلك القبيح والثالث انهم علموا عقاب الله لكن لم يعلموا حقيقة عذابه
 وشدة وشره والرابع ان معنى قوله لو كانوا يعلمون يعملون به لان من لا يعمل في حكم
 من لا يعلم انتهى والكلام على الوجوه الثلاثة فخرجة على مقتضى الظاهر وعلى
 الرابع على خلافه لكونه من باب تنزيل وجوه الشيء منزلة عدمه لعدم ثبوته
 فذلك اخره عنها ومرضه المصنف رحمه الله تعالى ولان حاصلها من افتخار
 العلم في الموضعين وحاصل الرابع تسليم الاتحاد وجعله مجازاً عن العمل
 والتسليم بعد المنع ثم معنى من الاتحاد وعلى ارادة الفردين المنع اثرين
 للعلم اعني العلم العريزي والمكتسب لاجمالي بالقياس وترتب العقاب بالتفصيل
 باحد هما لان العلم مجاز عن التفكير والمفعول محذوف كما توهم من ظاهر قوله
 يتفكرون فيه آه يرشد له الى ذلك قوله والمثبت لهم العقل العريزي او العلم
 الاجمالي آه وما نقلناه من كلامه الرابع قوله بالرسول والكتاب آه حصل رسول
 والكتاب بالذكراشارة الى ارتباطه بقوله تعالى وما جاءهم رسول من عند الله
 الآية وان عطف عليه كما ان قوله كسب كتاب الله تنبيه ايضا على ارتباطه
 باعتبار اشتماله على قوله واستمعوا ما تتلو الشياطين (قوله واصلد لا يتبينوا)
 دفع به اشكالين لفظي وهو ان جواب لو انما يكون فعلية فاضوية ومعنوي
 وهو خبرية المتبوية ثابتة لان تعني لها بما فيهم وعدمه ولا حل هذا الاشكال
 قال بعض النحاة ان الامم جواب قسم محذوف والتقدير لو انهم آمنوا
 وانقوا كان خبرهم والمتبوية من عند الله خبر والمصنف رحمه الله وحسب
 الكشف اختار ان الجزء لتضمنه البلاغة مع قلة الحذف والماضوية في
 جواب لو اعني ان يكون حقيقة او تأويل (قوله نحن الفعل آه) اي الفعل مع
 الفاعل فانهم يعبرون جميعاً بالفاعل يجوز كما مر (قوله ليدل على ثبات المتبوية
 الى آخره) يعني ان النسب لما كان دالاً على الفعل والفعل على الحدوث عدل
 عنه الى الرفع وركبت الجملة اسمية ليدل على ثبوت المتبوية فان الفعل
 لدلالة على الزمان يفيد حدوثه من لوله اعني الحدوث وحديث النسبة ايضا
 لتلازمها فاذا عدل منه الى الاسم نقضها لغير الحدوث ليتوصل به مع موعده

بالرسول والكتاب (وانقوا)
 بترك المعاصي كسب كتاب
 الله تعالى وانتبأ السحر
 (المتبوية من عند الله خير)
 جواب لو

واصلد لا يتبينوا متبوية من عند
 الله خبرها مشترا به انفسهم
 نحن والفعل وركب الباقي
 جملة اسمية
 ليدل على ثبات المتبوية والحزم

المقام الى الثبات والدوام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة وثبات
نسبة الجزئية اليها الا انها لما كان المقصود ههنا ثبات المثوبة ودوامها التحصيل
لهم على حرمانهم المثوبة الدائمة وتزغيبا لمن عدلهم في الايمان اكتفى به لا يتعوض
لثبات نسبة الجزئية اليها فان دفع ما قيل الى انه لا يدل على ثبات المثوبة
بل على ثبات الجزئية ولا يحتاج في دفعه الى ما قاله العلامة التفتازاني من
انه عدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير
الايمان والتقوى نظر الى مثوبة من عند الله خير تحصيلها لهم على حرمانهم الخير
وتزغيبا الى اجرائهم الايمان والتقوى فانه تكلف اما اوله فلا نه لا دلالة على
العدول الى مثوبة لهم واما ثانيا فلان المدكور في الجملة الفعلية المثوبة
الموصوفة بالخير فالعدول منها يكون الى مثوبة خير لهم فيفيد التحصيل الغريب
المدكورين من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير ولا الى ما قيل ان ثبات
كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام العفة يقتضي دوام المودة
فانه لو صح ذلك يلزم اقضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسران دوام
نسبة المعمول الى الموضوع معناه ثبوته اياه مادام ذاته موجودا فلا يقتضي
دوام ذاته (وقوله والجزء بخيريتها) اي المثوبة لانه اذا افادت ثبات المثوبة
كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشقوق كانه قيل لمثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها
وقيل لانه لما عدل عن الفعلية المعالقة بما قبلها من الشرط تعليقيا في الجزم
الى الاسمية الحالية عن علامة التعليق حصل الجزم وفيه ان خلوها عن علامة
التعليق ممنوع كغيره قد قال المصنف انه جواب لو ولو سلم فالمقاد على تقدير
قطع التعليق تحقق مضمون الجزاء في نفس الامر مطلقا غير مقيد بتحقيق الشرط
الا الجزم بثبوت المسند للمسند اليه (وقوله وتكثير المثوبة) اي بمعنى هلا
قيل لمثوبة الله خير مع انه اختصر (قوله لان المعنى لشيء) اي بمعنى ان المقام
يفتضي الترغيب في الثواب والزجر عن المعاصي والمعنى شيء قليل من ثواب الله
خير مما شرعوا به انفسهم فجمع في الآية بين معنى الدوام والقليل لئلا يزدان قد
يسيرا من الثواب في الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا مع الزوال
فكيفية ثواب الله كثير دائر (وقوله وقيل للمعنى) صدقته لان اصله لو ان يكون
للشرط ثم صاحب الكشف جعل التقي مجازا عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم
له بناء على مذهبه وحل التقي على التقي من جهة التقالي وهذا المحل على التقي
من جهة العباد يعني ان من عرف طغيانهم وقادهم في الكفر بقي ايمانهم

والجزم بخيريتها وحذف
المفضل عليها لاحلا للمفضل
من ان ينسب اليه
وتكثير المثوبة
لان المعنى لشيء من الثواب
وقيل لول للمعنى

كما ينبغي الشباب بعد المشيب والحجاز من طلب المستبعد المحال (قوله ولتؤتوا
 كلامه مبتدأ) كانه لما عني لهم ذلك ما هذ الخسر والتمني فاجيب بان
 هؤلاء المتبدلين هم ما شئ قليل من خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون
 ذلك وفائدة القتي والاشتياق التخريص والمحت على الالبان (قوله ولتؤتوا)
 اي بسكون الشاء وفتر الواو (قوله لان المحسن غيب اليه) في الصراخ المتوثر
 بازكشتن (قوله ان ثواب الله خير) يعني ان المفعول محذوف بقرينة السابقت
 واما كلمة لوفي الها كما سبق اما للشرط والحجاز محذوف اي آمنوا واما للصفة
 (قوله جهلهم الى آخره) فان كلمة لوندل على اشتقاء كونهم علمين سواء كان
 للشرط او للفتي (قوله حفظ الغير لمصلحة الى آخره) اي الغير (قوله راعنا اي
 راقبنا) يعني ان مرادهم من رعايتنا البني عليه السلام اياهم وحفظ
 مصلحتهم ان يراقبهم ويتأق فيهم في القاء ما يلقونهم لان معنى راعنا راقبنا
 ولعل ذلك السؤال اما لفصور فهمهم لغرض ما لقي اليهم او ليحبل
 البني عليه السلام بواسطة حرصه على تعجيل فهمهم (قوله فاقترصوا
 الى آخره) اي اغتصروا هذه القول حتى قالوا فيما بينهم كنا نسبهم سرا
 فاعلموا بالان (قوله لم يدين نسبته الى الرعي الى آخره) فجعلوه مشتقاً من
 الرعونة وكذا اذا ارادوا ان يحقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق كذا في
 المعامل فاللفظ حينئذ لمد الصوت وحر في البناء محذوف قال الفراء اصل ما يزيد
 زيد ليكون المناوي بين الصوتين ثم اكتفى بياء ونوى لفظ يحتمل انهم ارادوا به
 المصدر اري رعت رعونته او ارادوا به صرت راعنا اي ذارعونته كذا في
 التفسير الكبير فاسقاط التنوين على اعتبار الوقف لقوله واسبه بالكلمة
 العبرانية) لما بالسنتهم ورد التفسير في سورة النساء (قوله وهي راعينا
 اه) كان هذه اللفظ سباً قبيحاً بالغة اليهود وقيل كان معزاً عندهم اسم لا
 سمعتك في العالم (قوله يعني انظر اليها) على الحذف والايصال الفصوة ان
 المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ابراده الكلام على نعت الفهم والعرف اظهر
 واقرى (قوله من نظره الى آخره) بمعنى انتظره كما في قوله تعالى انظروا نشأتكم
 من نور كور (قوله اي قولا ذارعاً) فصيغة فاعل للنسبة وصف القول به
 مبالغة كما يقال كلمة حمقاء والهوج بفحمتين الطول والحق (قوله احسنوا
 الاستماع) يعني ان المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر
 لما حسن الاستماع بان يكون احصاء القلب وتفريغه عن الشواغل حتى

ولتؤتوا كلامه مبتدأ
 وقوله لتؤتوا كشيوة وانما سمى
 الحجاز ثواباً وثوية لان
 المحسن يرايه (ولاوا يعنون)
 ان ثواب الله خير
 جهلهم نكرة المنزلة والاعمال
 بالعلم يا ايها الذين آمنوا
 (انظروا لراعنا واولوا نظرنا)
 الرعي حفظ الغير لمصلحة
 وكذا يسمون بقولهم رسول الله
 راعنا اي راقبنا وان بناقنا
 تعلقنا حتى نفقهه وسمع البهائم
 فاقترصوه وخاطبوا به مربي
 نسبته الى الرعي
 واسبه بالكل العبرانية التي
 كانوا يسمونها بها وهي
 راعينا فهي المؤمون عنها
 واما راقبنا يعني تلك العاقلة
 ولا يقبل التلبس هو نظرا
 يعني نظرا اليها وانتظروا
 من نظره اذا انتظره وقرئ
 انظروا من الانتظار اي امهلنا
 ليحفظا وقرئ راعنا على لفظ
 الجمع للتوقير راعنا بالنون اي
 اي قولا ذارعاً نسبة الى الرعي
 وهو الهوج لما سبنا قوله لهم
 راعينا وتسمي للنسبة سمها
 واحسنوا الاستماع حتى لا
 تفترقوا الى طلب الطرعة او
 واسمعوا السماء قبول
 لاسمعوا اليهود

(التي تخرج الى طلب المراجعة فغية تنبيه على تقصيرهم في السماع حتى ارتكبوا
 لما نسب للحن وراوساء القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث قالوا
 صنعوا وعصينا واسماء هذه النهي والامر فيكون تأكيد لما تقدم قوله واسمعوا
 ما امرت به تجدي الى آخره) فيه صنعة الاحتمال اي اسمعوا ما امرت به وخبثتم
 عنه تجدي حتى لا تعود والى ما نهيتهم عنه ولا تتركوا ما امرت به (قوله يعني الذين
 نهواوا الى آخره) يعني ان الامر للعهد والمراد باليهود القائلون راعنا
 نهواوا بالرسول المعلوم مما سبق بقربينة السباق وضع المظهر موضع المضمحل
 اشارة الى ان نهواوا الرسول عليه السلام كفر بوجوب العذاب الاليم وفيه
 تأكيد للنهي عن ذلك القول لا لا يخفى فان قيل لم لم يجعل التعرية لكس
 فيدخل اليهود دخولا اوليا قلت ليس بظاهر لان الكلام مع المؤمنين فلا يصح
 قوله تعالى وللکافرين عذاب اليم ان يكون تنزيلا بخلافه في قوله تعالى
 فلعنة الله على الكافرين (قوله تعالى ما يورد الذين كفروا) فضله عما سبق
 وان اشتركا في بيان قيام اليهود مع الرسول والمؤمنين لاختلاف الغرضين
 فان الاول مسوق لتأديب المؤمنين وهذا للتكذيب لليهود ولا جيل
 هذا لفصل السابق عن سابقه قيل في ايقاع الكفر صلة للموصول وفيها
 بقول من اهل الكتاب واقامة المظهر موضع المضمحل اشعار بان كتابهم يدلهم
 الى متابعة الحق الا ان كفراهم يمنعهم وان الكفر شر كله لانه هو الذي يورث
 اكسدا ويحل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحب البتة وان الايمان خير
 كله لانه يحل صاحبه على تقويم الامور كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل
 دون الانزال رعاية للناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخير على النعمان
 وتجددها سيما وقد فسر بالوحى وفي اقامة لفظة الله مقام ضمير ربكم تنبيه
 على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض يلائم الالهية كما ان
 انزال الخير على العموم يناسب الربوبية (قوله والودجبة الشئ مع تنبيه اه) في
 التاج الودود هو دار ابالكبر وسنت داسن الودود والودودة بالفتح
 فيها آرزو كرم ولما كان الاشتراك خلاصا لاصل اختار للمصنف رحمه الله تعالى
 انه موضوع الجمع ويستعمل في كل منهما اي ينكر ويلا كل واحد منهما مقصدا
 والاخر تنجاء والفارق كون مفعوله جملة اذا استعمل في التثنية مفرد اذا استعمل
 في الهمزة على ما في الصحاح تقول وددت لو تفعل كذا اي تميت وودت
 الرجل اذا احببته (قوله مزيدة للاستغراق الى آخره) اي لتأكيد الاستغراق

واسمعوا ما امرت به تجدي حتى
 لا تعود والى ما نهيتهم عنه
 (وللكافرين عذاب اليم) :
 يعني الذين نهواوا بالرسول
 وسبوه : (ما يورد الذين
 كفروا من اهل الكتاب ولا الشرکيين)
 نزلت لتكذيب الجمع من اليهود
 يظهر من مودة المؤمنين
 ويؤمنون يودون لهم الخير :
 والودجبة الشئ مع تنبيه
 ولذا لا يستعمل في كل منهما
 ومن للتبيين كما في قوله تعالى
 لم يكن الذين كفروا من اهل
 الكتاب (ان يزل عليهم
 من خير من ربكم) مفعول يود
 ومن الاولى :
 مزيدة للاستغراق والتأني
 لا ابتداء وفسر الخير بالوحى
 والمعنى انهم يحسدونكم بدمع
 يحبون ان يزل عليكم شئ منه
 وبالعلم والنفرة ولعل المراد
 ما عذر ذلك والله يخفى
 برحمته من يشاء ليستنبه
 ويعلم الحكمة وينصره
 لا يجي عليه شئ وليس لاحد
 عليه حق والله ذو الفضل
 العظيم :

(قوله اشعار بان النبوة من الفضل آه) ففيه رد للفلاسفة لقوله وانما لها
 آه) اى مثلاً لا متناهى الانتقال على العرض (قوله كسح الظل آه) وفي بعض
 النسخ كسح الشمس للظل والاول على تقدير زياده والثاني على تقدير انتفاء
 والمواد بالشمس الشعاع ثم المذكور في الصباح والتابع لشمس الظل ازالة
 والمصنف رحمه الله تعالى جعله بمعنى مجموع الازالة والاثبات والتحج معكانه
 لا يقال عند زوال الظل مطلقاً فهو ازالة الصورة المقارنة بينها في موضع و
 اثباتها في آخر (قوله والنقل) عطف على قوله ازالة الصورة والمنقوص هو النفس
 في اللغة مجموع الازالة والاثبات سواء كان في الاعراض او في الاعيان قال الشيخ
 النسخ ان تحول ما في الحكمة من تحمل والعسل الى اخرى فعلم ان النقل ليس معنى
 آخر سوى الازالة والاثبات على ما فهمه ولما لم يقع في بعض النسخ قوله النقل
 فالمواد من الصورة حينئذ اسم من الصورة وما في حكمة لقوله ومنه التناهي آه)
 اى من النقل التناهي وهو انتقال النفس من بدن الى آخره ما على تقدير عدم
 قوله والنقل والضمير راجع الى الازالة والاثبات بتأويل المجموع والمواد بالتناهي
 التناهي في الميراث وهوان يموت ورثة بعد ورثته واصل المال قاطر لم يقسم ونقل
 من المصنف رحمه الله تعالى توجيه ذلك كانه ازالة النفس الانسانية من بدن شخص
 الى آخره والنفس يسبى صورة لا لها مبدأ الا آثاراً مختصة انتهى وفيه ازالة الصورة
 ليست ههنا بمعنى مبدأ الآثار المختصة كيف هو الفلاسفة ولعل المنقول محله
 بعض الطلبة الى المصنف رحمه الله تعالى للزجر بقوله ثم استعمل بكل منها آه) لما
 كان النسخ تارة يستعمل في المجموع وتارة في الازالة فقط وتارة في الاشارة فقط والقول
 بوضعها للثلاثة مستلزماً للاشتراك والمجاز ومنه وكان جعلها موضوعاً للمجموع
 اظهر علاقة بكل واحد منها اختاروا غيبته حقيقة في المجموع مجاز في كل منها
 وتبعه المصنف رحمه الله تعالى في ذلك لقوله نسخ الرجم الاخره آه) اى
 ازالته ونسخه الكتاب اذا ثبت ما فيه في موضع آخر (قوله بيان
 انتهاء الى آخره) وفيه رقم انتايب المستفاد من اطلاقها ولذا عرفت بعضهم
 برقم الحكم الشرعي فهو بيان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة اليها
 وبقيت التعبد خرج الغاية فاتها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم للتعبد به
 واختص النسخ بغير الاحكام اذ لا تعبد في الاخبار بنفسها ومن لم يفهم احتياج
 الاخبار الى الغاية الى اعتبار قيد لا دليل عليها اعني لا يثبت من حكمة الكلام
 (قوله بقرائها الى آخره) اشارة الى بيان انفسا النسخ والا فيكون ان يقال

اشعار بان النبوة من الفضل
 وان حرمان بعض عباد
 ليس لضيق فضله بل لمشيئة
 وما عرفت من حكمته ما نستفاد
 من آية او نكتها نزلت
 لما قال المشركون اويله
 لا تزول الى محمد بأمر اصحابه
 بأمر نبيها هم عنده يأمر
 بخلافه والنسخ في الغيبة ازالة
 الصورة عن الشيء
 وانما نقاها غيره
 كسح الظل للشمس
 والنقل
 ومنه التناهي
 ثم استعمل لكل واحد منهما
 كقوله
 نسخ الرجم الاخر ونسخ
 الكتاب ونسخ الآية
 بيان انتهاء التعبد
 بقرائها او الحكم المستفاد
 منها وهما جميعاً

وقد تشبهها) بفتح التاء من النسيان (قوله على البناء للمفعول) بصيغة
 الخطاب من الانشاء (قوله وتنسكها) بصيغة المعلوم للخطاب مع الغير
 من الانشاء (قوله اي بما هو خير للعباد في النفع) بموصوف الخبير
 والمثل حكما كان وعدمه وجا متبوا او غيره لما يسمي من جواز النسيان لا بد
 وجواز نسخ الكتاب بالسنة والمثل بالنفع المصالح التي بها ينظم معاشهم و
 ليكمل نفوسهم ولم يرد بقوله في النفع والثواب ان يكون خيرا فيما بل مجرد
 بيان جهة الخيرية سواء كان خيرا في النفع فقط او في الثواب فقط او في كليهما
 وحينئذ لا يحتاج الى جعل الو او يعنى او وتفصيل ان النسيان اذا كان ناسخا
 للحكم سواء كان للتلاوة او لا لا بد ان يكون مشتملا على مصلحة خلاصتها
 الحكم السابق لما ان الاحكام بما شرعت لمصالح العباد وتكبل نفوسهم
 وتبذلها منوط بتبديل المصالح بحسب الاوقات فيكون النسيان خيرا منه في
 النفع سواء كان خيرا منه في الثواب ومثاله او لا ثواب فيه اصلا كما اذا كان
 النسيان مشتملا على الراحة وعدم الحكم واذا كان ناسيا للتلاوة فقط لا يتصور
 الخيرية في عدم تبديل الحكم السابق والمصلحة فهو اما خيرا منه في الثواب ومثاله
 ولكن الحال في الانشاء فان النسيان اذا كان مشتملا على حكم يكون المأق به خيرا
 منه في النفع سواء كان خلوه عن ذلك الحكم واشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا
 عنها الحكم المنسئ مع جواز خيرية في الثواب ومما ثلثه اياه وخلوه عنه واذا
 لم يكن مشتملا على حكم فالمأق بعده اما خيرا في الثواب ومثاله فالحاصل ان
 المماثلة في النفع لا يتصور لانه على تقدير تبديل الحكم يتبدل المصلحة فيكون خيرا
 منه وعلى تقدير عدم تبديل المصلحة الاولى باقية على حالها فيثبت ظهر لك
 فائدة زيادة قيد في النفع في جانب الخير وتركه في جانب المثل وقيل زاد قوله في النفع
 لادراج آية الاباحة وتركه في المثل لا بد من ترجيح الناس في النفع ويرد عليه
 ان ان ارد بقوله في النفع والثواب ان يكون خيرا فيما لا يخل آية الاباحة اذا لا ثواب
 منها وان يجوز ان يكون خيرا منه في النفع فقط او في الثواب فقط وان ارد ان
 من ان يكون في احدهما او في كليهما فما يكون خيرا في النفع فقط اعلم ان يكون
 مماثلة في الثواب ناقصا منه ولا ثواب فيه اصلا فيثبت يكون صورة ومثاله
 في الثواب على ما اعتبره هذا القائل من رجحانه في الرفق داخل في قوله بما هو
 خيرا منه في النفع فيلزم التكرار قوله اذا اضمحل الى آخره احتراز
 عن مثل ان كان للرحمن ولد فان اول العبادين فانه

وتنسها

على البناء للمفعول
 وتنسكها باظهار للمفعولين
 زائت بخير منها ومثلهما
 اي بما هو خير للعباد في النفع
 والثواب ومثلهما في الثواب
 وقرئ ابوهم بقلب الهجزة
 الفاعل هو تعالى الله على كل
 شيء قدير فيقدر على النسخ
 والالتيان بمنزلة المستوح وبما
 هو خيرا منه والية تدل على
 جواز النسخ وتأخير الانزال
 اذا اصيل اختصاصا

مستعمل بمعنى لو قوله وما يضمنها الى آخره لا يدل ان يخص لغوا اذا لانه
 يستعمل في الامور القطعية الوجود في الاستقبال او يراد بالمحملة الغير المتعينة
 الوجود (قوله ان الاحكام الى آخره) دليل عقلي على جواز النسخ وتأخير الانزال
 (قوله فضلا من الله اه) لاحكام زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى
 (قوله واحتج بها من منع الى آخره) اذا لا يتصور كون المأني به خيرا او مثلا
 للافي بدل (قوله بلا بدل الى آخره) والا نقل ليس بخير من الاخف ولا
 مثاله ولظهورهما ترك المصنف رحمه الله تعالى قوله والسنة
 ليست كذلك اي ليس بالمأني به بدلا لان البدل خيرا ومثل الآتي به
 هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولا ما آتى به سبحانه تعالى
 وقوله والكل الى آخره اي كل وجود الاحتياج بهذه الآية ضعيف فالاول ان
 فلانا لا نسلم ان كون المأني به خيرا امثالا لا يتصور الا في بدل وان الا نقل
 لا يكون خيرا من الاخف اذ قد يكون عدم الحكم او الا نقل اصله في النظام المعاش
 او المعاد ثم الخلاف في جواز النسخ بلا بدل ليس في اثني اللفظ بل في الآية
 الاولى بل في الحكم كما صرح به في شرح مختصر الاصول ولذا عذر عنه مجاز
 نسخ تكليف من غير تكليف آخر بدلا منه فما قيل ان المتبادر من قوله نأت
 بخير منها نأت بآية خير منها وان عدم الحكم ليس بمأني به وكذا جعل قوله
 والنسخ قد يعرف بغيره جواز بدل وهو انه اذا كان النسخ بلا بدل ويكون عدم
 الحكم اصله فم يعرف بالنسخ وتخيره بان النسخ قد يعرف بغير البدل امثالا
 يعرف بفعل النبي عليه السلام بعده بخلافه ليس ينبغي منشا حمل قوله
 بلا بدل على معنى بلا بدل في اللفظ (قوله والنسخ قد يعرف بغيره) منع لقوله
 النسخ هو المأني به بدلا اي نسلم حصر النسخ في المأني به بدلا لا يجوز ان
 يعرف بالنسخ بغير المأني به فان مضمون الآية ليس الا ان نسخ الآية يستلزم الاتيان
 بما هو خير منها ومثلها ولا يلزم منه ان يكون ذلك هو النسخ فيجوز ان يكون
 امر ما عدا ذلك يحصل بعد حصول النسخ واذا جاز ذلك فيجوز ان يكون النسخ سنة
 والمأني به الذي هو خيرا ومثل آية اخرى وانما قال يعرف ولم يقل يكون إشارة الى ان
 النسخ هو الله سبحانه وانما المأني به ما رارة النسخ كما يدل عليه قوله تعالى فما ننسخ من
 آية (قوله والسنة الى آخره) منع لقوله والسنة ليست كذلك فالسنة مما آتى
 به الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى وبهي وليس المراد
 التحريية والمماثلة في اللفظ حتى لا يكون السنة كذلك بل في النسخ التواخي

وما يضمنها بالامور المحتملة
 الانزال وذلك
 لان الاحكام شرعت والآيات
 نزلت لتصلح العباد وتكفي
 نفوسهم

فضلا من الله ورحمة وذلك
 يختلف باختلاف الاعصار و
 الاشخاص كاسباب المعاش
 فان النافع في عصر قد يضر في
 غيره

واحتج بها من منع النسخ
 بلا بدل او بدل الا نقل
 الكتاب بالسنة فان النسخ
 هو المأني به بدلا

والسنة ليست كذلك
 والكل ضعيف اذ قد يكون
 عدم الحكم والا نقل اصله
 والنسخ قد يعرف بغيره
 والسنة مما آتى بالله وليس
 المراد بالخير والمثل ما يكون
 كذلك في اللفظ

والمعترضة على حد والقولان
فان التغير والتفاوت
من لوازمه :

واجبياً بينهما عوارض
الاصور المتعلقة بالمعنى القائم
بالذات القديم (الم تعلم)
الخطاب للنبي :

المراذه هو امنه لقوله ما لكم
وامنا فوه لانه اعلمهم صبراً
علمهم (ان الله لا يهدي الامم
والارض) يفعل ما يشاء و
يحكم ما يريد :

وهو كالديل على قوله تعالى
ان الله على كل شئ قدير وعلى
جواز التسخير ولذات تلك
العاطف (وما لكم من رزق الله
من دنى ولا نصيب) وامنا هو
الذى يملك اموركم :
ويجزيها على ما يصلحكم الفرق
بين الولي والنصير ان الولي قد
يضعف عن النصرة والنصير
قد يكون اجنبياً عن النصرة
فيكون بينهما عزم وخصوم
من وجه ارام تزيين وان استلوا
رسلهم كما سئل موسى من
قبله :

ام معاذلة للهفة في الم اى لم
تعلم ان الله لا يهدي الامم قادم على
الاشياء كلها بامر وينهى
كما اراد :

ان يكون ما اشتمل عليه السنة تحميلاً في ذات (قوله والمعترضة) عطف على من مع
والتغير مستفاد من التسخير والمراد بالتفاوت التفاوت بحسب الازمان والمستفاد
من الخبرية في وقت دون آخر قوله من لوازمه اى من روافده وتوابعه فلا يتحقق
بدونه (قوله) واجبياً بينهما من عوارض الى آخره اى التغير والتفاوت من عوارض
ما يتعلق به الكلام النفس القديم وهى الافعال في الامر والنهى والنسخية والخبر
وذات ليسيند على التغير والتفاوت في تعلقاته دون ذاته فعنى قولنا حدثت لمرة يعنى
بعد ما لم يكن تغلق الحمل بها وفي بعض النسخ بالتي يتعلق بالمعنى القائم والحال واصنافها
قول الجواب الذى ذكره الامام في تفسيره ان الموصوف بهما الكلام بالمعنى القديم
عندنا الكلام النفسى لانه مخالف لما تفقت عليه رأى الاشاعرة من ان الحكم
قد يروى والتسخير لا يجزى الا في الاحكام (قوله الخطاب) اى فى الموضوعين ولذا
اخر البيان رفته والمراد هو امنه (آه) اى امة الاحباب اعنى المسلمين وبديل
عليه السبيل بقوله ومن يتبدل الكفر باليمان آه والخطابات السابقة من قوله
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا الكنية واللاحقة من قوله لو يردوكم من بعد ايمانكم
آه ثم هذه الارادة على طريق الكناية كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فادارة
الرسول عليه السلام بحج والظهور والانتقال الى المقصود اعنى خطاب الامة
لقوله وما لكم آه فانه معطوف على قوله ان الله له ملك السموات والارض فلو
لم يكن الخطاب فى الم تعلم عاماله ولا مته يلزم تعيين الخطاب فى كلام واحد
يصير التقيد بالم تعلم ما لكم من دون الله من دنى ولا نصير لانه اعلمهم صبراً
عنهم فيكون نفى علمه مستلزماً لنفى علمهم فيجوز الانتقال منه اليه فنه
ذكية مصححة للافراد واما المرجحة فافادة المبالغة مع الاختصار (قوله) وهو
كالديل فى افادة البيان (آه) فيكون منزلاً منزلة عطف البيان من متبوعه فى
افادة الايضاح ولذا ترك العطف وما ذكرنا ان فم ما هو من انه كونه كالديل
للسين من مظان الفصل فكيف يصح تفريع قوله ولذا ترك العطف على كونه
كالديل وامنا لم يقل وهو دليل لانه سبق لتوصية المؤمنين لا للاستدلال
لكنه يشبهه فى انه يفيد بيان اثبات وتحقيق دون بيان تفسير وايضاح لذا
لم يقل وهو بيان لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ولذا ترك العاطف فلم
يعطف على قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ولا على قوله ما ننسخ من آية (قوله)
ويجزيها على ما يصلحكم (آه) فيجوز منه التسخير والانساء على حسب اختلاف مصاحفكم
وقوله ام معاذلة الى آخره نفس الرضى وغيره ان الفعلين اذا اشتركتا فى الفاعل

نحو اذنت لم فعدت فام منقطعة ويجوز مع عدم التناسب نحو اقام زيد امرتكم
 كونها منقطعة فعلى هذا ان قدر تعلمون قيل زيدا ون بناء على لالة السباق اعنى الم
 تعلم والسياق فان راقتراخا لا يكون الاعذار لتعنت والعلم بخلافه ان من منقطعة كما
 قيل اى الامر من عدم العلم بكونه قادر على الاشياء كلها بما ورد منى كما اراد
 او العلم مع الاقتراح واقعه والاستفهام لانكاره يعنى لا ينبغي ان يكون شئ
 منها وان لم يقدر كان منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادر على
 الحكم اى امر وينهى كما اراد الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود
 انكار عليهم بانه لا ينبغي ان يقع فساك الوجهين واحد ولذا استوفيتهما
 وقد المتصلة لرحما نجا حين الاشتراك فى الفاعل كما يشعر به ما نقلناه من
 الرضى قولهم تعلمون وتقترحون الى اخره لاحقا فى ان عدم ارادة الرسول عليه
 السلام فى هذه الخطاب لكونه مقترحا عليه لا يحل بالمعادلة لمصطلحها بالنسبة
 الى المقصود فان ارادة الرسول فى الاول لمجرد التصوير والانتقال بقية كما يظهر
 فائدة قوله بالسؤال فان الاقتراح على ما فى التاج جيزى بنحوه اذكرى خواتم
 ويعدى على قولهم اقتاحت اليهوداه حيث قالوا ارنا الله جهمرة واجعل
 لنا لها كالمهم الهة قولهم والمراد اى المراد على التقديرين توصية
 المسلمين بالثقة بالرسول وترك الاقتراح عليهم بعد دطعن المشركين واليهود
 فى التسليم بان لا يكونوا فيما تلى اليك من القرآن مثل اليهود فى ترك الثقة بالابان النبوة
 واقتراح غيرها فتصلوا وكلموا بعد الايمان فلا يقتضى سابقة وقوم الاقتراح
 منهم ولا يتوقف مضمون الآية عليه اذ التوصية لا تقتضى سابقة الوقوع
 ككفر وهو كفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الا كسبة
 لا يكا ديقم من المؤمن فلاحاجة الى شان الغزل على ما فى بعض التفسير
 انهم اقتروا على الرسول عليه السلام فى غزوة خيبر ان يجعل لهم ذات النواط
 كما كان للمشركين فقال رسول الله سبحانه الله هذا ما قال قوم موسى جعل لنا
 اله كما لهم الالهة والذى نفسى بيده لتزكين سنن من قبلكم قولهم قيل نزلت
 فعلى هذا الخطاب فى ام ترتيب ون اليهود وخطابهم بعد رد طعنهم تهديد لهم
 وحيد من معنى قوله ومن يتبدل تدبر عن الماصى بصيغة المضارع احصا
 للصورة الشائعة قولهم وقيل فى المشركين الى اخره هذا على تقدير ان يكون قوله
 تعالى ما ننسخ من آية آه نازلة فى حق المشركين ووجه تدريس الوجهين
 معلوم مما مر فى بيان قوة كون الخطاب للمؤمنين من موافقته للسباق

ام تعلمون وتقترحون بالسؤال
 كما اقتاحت اليهود على موسى
 او منقطعة

والمراد ان يوصيهم بالثقة به
 وترك الاقتراح عليه
 قيل نزلت فى اهل الكتاب حين
 سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا
 من السماء

وقيل فى المشركين لما قالوا لن
 تؤمن لو قيت حتى نلزل عدينا
 كتابا بقرؤه (ومن يتبدل الكفر
 بالايمان فقد ضل سواء السبيل)

والتميز بين قوله ومن ترك الثقة الى اخره اعلم انه لا يصح ان يكون فقد
 ضل جزء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم متقدم على الاستبدال
 والارتداد لا مزية عليه ولان الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان باقيا على مضيه
 لان قول المحقق معاكس ورسنه لا ينقلب لا ترتب للماضى على المستقبل ولا كون
 الشرط مضارعا والجزاء ماضيا لفظا ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز
 به الرضى وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل الكفر بالايمان
 فالسبب فيه انه ضل الطريق المستقيم كما قدره في قوله قل من كان عدوا لي
 فانه نزله على قلبك اى فالسبب فيه انه نزله فحينئذ يرجع معنى الآية الى ان
 ضلال الطريق المستقيم اعنى الكفر الصريح في الآيات سبب للتبدل
 والارتداد فينتفع ما يترأى من ان التفسير لا يوافق الآية لان قوله حتى
 وقع في الكفر بعد الايمان صريح في ترتب التبدل على الضلال والآية
 يفيد العكس ثم اعلم ان قوله ومن يتبدل الكفر الى آخره جملة مستقلة مشتقة
 على حكم كل اخرجت لمخرج المثل حتى بها تأكيد للمضى عن الاقتراح المفهوم من
 قوله لمزيدون الى آخره معطوف عليه فهو من القسم الثانى من التميز
 لكن لما كان فوائده التأكيد خفا ازاله بقوله ومن ترك الثقة بالآيات المبينة
 الى آخره يعنى ان المقترحين الشاكين من جملة الضالين الطريق المستقيم
 المتبدلين فيما عتبار احتمال الحمل المزيلة عليهم يكون مؤكدا لمفهوم قوله لم
 تزيد الى آخره ومعنى قوله حتى وقع في الكفر وقع في الانكار ليصح جعل غاية
 للشك في الآيات ومعناه وقع في الكفر بالنبي ولا شك في ترتبه على الشك في
 الآيات وليس مقصودة تفسير التبدل بترك الثقة باعتبار كونه لازما له فيكون
 كناية عنه على ما قيل لانه لا يصح ابقاء قوله فقد ضل على مضيه اذ الضلال
 المؤدى الى التبدل ليس متقدما على ترك الثقة فلا بد من جعله بعينه
 الاستقبال وهو مكنونه خلافاً لمقتضى كلمة قد كما مر يستلزم حمل الآية على
 الوجه الضعيف اعنى كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا بصورة مع النهم
 صرحوا به لم يأت في الكتاب العزيز وايضا يلزم ان يكون قوله حتى وقع
 في الكفر بعد الايمان زائداً على مفهوم الآية من خبر حاشية ولا دليل لقوله
 ومعنى الآية الى آخره اى المقصود من قوله لم تزيد ان تنسأوا الآية
 نهى المسلمين عن الاقتراح وترك الثقة بعد ردهم عن اليهود وتغييره بانه
 سبب للضلال المؤدى الى البعد عن المقصد والارتداد ووجه ظهور خبر قوله

ومن ترك الثقة بالآيات المبينة
 وشك فيها واقتصر غيرها
 فقد ضل الطريق المستقيم حتى
 وقع في الكفر بعد الايمان
 ومعنى الآية لا تقتصر على الضلال
 وسط السبيل ويؤدى اليك
 الضلال الى البعد عن المقصد
 وتبدل الكفر بالايمان وقى
 يتبدل من ابدل (وذكر كثير
 من اهل الكتاب) ❦

امر ترتيبون الى آخره بعد قوله تعالى ما ننسخه فان المقصود من كل منهما
 تثبيتهم على الايات وتوصليتهم بالثقة بها (قوله يعني اخبارهم) بقرينة
 قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق اذ تبين الحق بالتعوت المذكورة في التورية
 انما كان لهم لا لجهال (قوله لو يردونكم اية) يعني ان لو قصد رتبة بقرينة
 وقوعها بعد فعل يفهم منه معنى التمني اعني ودوا (قوله فان لوالى آخره)
 تغذيل بمقدراى ولم يسقط النون (قوله وهو حال من ضمير المخاطبين اية)
 يفيد مقارنة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد من مطمع
 النظر الى ما يرد اليه ولن لم يقل لو يردونكم الى الكفر فن قال المراد ما ردهم
 الى كفرهم السابق اعني الشرك او ردهم الى الكفر الذي هو دينهم فقد عطف
 عن هذه التكنية ثم في قوله تعالى من بعد ما نكرم ان الظاهر عن ايمانكم
 لان الرد تستعمل بعن تنصيص بحصول الايمان لهم (قوله علة وداه) لا يردونكم
 اذا ما يودونه ارتدادهم مطلقا لا رتادهم المعلن بالحسد (قوله يجوز ان يتعلق
 بود الى آخره) اراد التعلق المعنوي اذ لا يستعمل الود والحسد بجلد من فهو
 ظرف مستقر ان ودا اذا وحسدا كائنا من القسمين والقول بان متعلق بود
 لتعلق العظما باعتبار انه بعد حذف عامله وبنايته عند صار معمول بانه له
 وحسدا لتعلقا معنويا لا يكونه صفة له تعسف يستلزم الجمع بين الحقيقة و
 المجاز في قوله ان يتعلق اذ المصطلح هو التعلق اللفظي لان يقال بعموم
 المجاز (قوله او بحسدا اية) وههنا معنى الواو وقوعها بعد الجواز قال الرضي
 بما كثر استعماله في الاباحة التي معناها جواز الجمع جواز استعمالها معنى الواو
 ولعله اختارها ليفيد ان كل واحد من التعلقين حائز بدل الآخر قوله بالعامة
 اى متناهيها وانما كان متناهيها لانه انعت من عند انقسامه فلما اذا تبا
 كقوله تعالى ومن يوق شح نفسه اصبغ الشيم الى النفس لا عن غير بزية خيرا
 فقوله بالغا منبعا الى آخره تفسير لقوله من عند انقسامه فمن قال ان كونه
 بالغا مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبته كفر اهل الدين
 او من التنكير المقصود منه التعظيم لم يأت بشئ (قوله العفو ترك
 الى آخره) في الصحاح عفو عن ذنبه اذا تركته ولم تعاقبه وصفت
 عن فلان اذا عرضت عن ذنبه والاعراض عن الشئ يقتضى عدم
 النقر من الوجوه فيها الاعتبار باستفاد منه ترك التنزيه والتعنيف
 (قوله الذي هو الاذن اية) بالفعال بقوله تعالى قالوا الذيك يؤمنون بالله

يعني اخبارهم *

(لو يردونكم) ان يردوكم *

فان لو توردون ان في المعنى

دون اللفظ (من بعد ما نكرم)

كقارا عردين *

وهو حال من ضمير المخاطبين

(حسدا) *

علة ود (من عند انقسامهم)

يجوز ان يتعلق بود اى عتوا

ذلك من عند انقسامهم تشبههم

لا من قبل الدين والميل مع

الحق *

او بحسدا اى حسدا *

بالغا منبعا من اصل نفوسهم

(من بعد ما تبين لهم الحق)

بالمخبرات والعقود المذكورة

في التورية (فاعفوا واصفوا)

*

العفو ترك عقوبة المذنب

والصفح ترك تنزيه (حق)

ياقنى الله بامرهم *

الذي هو الاذن في قتالهم

وضرب الجزية عليهم *

ولا باليوم الكحل الى قوله **فما عزوت** قاله قتادة **رقوله** او قتل بني قريظة
 قاله ابن عباس على التوجيهين الامروا واحدا والا امر من هذا ظهرا انه لا
 يمكن تفسيده واصفوه بالاعراض عنهم وترك محالطتهم وجعل غاية العفو
 اتيان آية القتال وغاية الاعراض اتيان الله امره الذي هو اسلام من اسلم
 عنهم لانه يستلزم ان يحمل لفظ الامر على واحد الا واصرروا واحدا الامر وهو
 جمع بين الحقيقة والمجاز لقوله وفيه نظر اذ الامر الى آخره يعني ان النسخ يكون
 بيانا لمرة لا انتهاء بالنسبة الى الشارع ورفع التأييد الظاهر والاطلاق
 بالنسبة اليها يقتضي ان يكون الحكم المنسوخ خالبا عن التوقيت والتأييد فانه
 لو كان موقتا كان النسخ بيا ناله بالنسبة اليها ايضا ولو كان مؤبدا كان نسخا
 لا بيانا بالنسبة الى الشارع والامر هو هنا موقت بالغاية وكونها غير معلوم يقتضي
 ان يكون آية القتال بيانا لاجاله وبما ذكرنا تبين ضعف ما قيل في الجواب ان
 النسخ بيان بنهاية الحكم والحكم المقتد بهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما
 يحتاج الحكم المطلق وان الغاية اذا كان لا يعلم الا بشرط كان بيانه نسخا وما قال
 الطيبي ويؤيد الجواب الثاني حكم التورية والاحتيل فان ذكر فيها ان انتهاء مدة
 الحكم بهما بارسل النبي الامي وكان ظهوره عليه السلام نسخا فيرد عليه
 ما في التوجيه من ان الواقع فيهما البشارة بشراء النبي عليه السلام فايحتم
 الرجوع اليه وذلك لا يقتضي توقيت الاحكام لاحتمال ان يكون الرجوع اليه
 باعتبار كونه مفسرا او مقرا او مبدا لبعض دون البعض فمن اين يلزم
 التوقيت بل هي مطلقة يفهم منه التأييد فتدبيلها يكون نسخا والجواب عن
 النظر ان ابن عباس لم يفسر الغاية واما تنهيه او بقاء الساعات والتأييد عاما
 بيانا في اطلاق الحكم اذا كان غاية الرجوع اي اذا كان غاية الواجب فلا يجرى فيه
 النسخ عند الجمهور كما في قوله صم ابد او تقصيله في كناية الاصول ولا
 يبعد ان يقال انه اراد بالنسخ البيان مجازا لانه لا يقدح في تنبيهه ان قوله
 ان الله على كل شيء قدير تدبيل مؤكدا ففهم من قوله تعالى حتى ياتي الله بامر
 قوله لا فهم امرهم اهـ بيان للجامع بين المعطوفين (قوله كصلاة او صدقة اهـ)
 اشارة الى ان قوله وما تفقد مؤد تدبيل من الضرب الثاني تأكيد بالامر بالعفو
 والصلوة والركوة وتزعييل اليه (قوله لا يضييع اهـ) اشارة الى انه على يقين
 الخطا وعدم المؤمنين لا نجس تدبيل بقوله لا تقموا لانفسكم من خير الى آخره
 فالتأنيب على الواحد ليكون مرغبا الى ما ذكره وان كان ما تعملون عاما في تعميم العمل

او قتل قريظة واجلاء بني
 المضير وعن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنه انه منسوخ بآية
 السيف :

وفيه نظر اذ الامر غير مطلق
 (ان الله على كل شيء قدير)
 فيقدر على الانتقام منهم
 (واقبلوا الصلوة واؤمروا بالزكاة)
 عطف على فاعفوا :

كانهم امرهم بالصبر والمحافظة
 والجماع الى الله بالعبادة والبر
 (وما نقدوا لانفسكم من خير)
 كصلوة او صدقة وقترئ
 نقدوا من اقدم (لحجده
 عند الله) اي ثوابه (از الله بما
 تعملون بصير)
 لا يضييع عنده عمل :

اشارة الى ان البصير ههنا يعنى العالم مطلقا اذ جميع الاعمال ليس من
المبصرات وما وقع في شرح الكشاف من ان تفسيره البصير بالعالم اشارة
الى حق الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر في حقيقة تعالى سوى تغلق ذاتية
بالمعلومات فبغير التفسير لا يقبل لان المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة
له على كونه نفس الذات او زائل عليه ولا على ان ليس معنى السمع البصر في حقيقة
تعالى سوى التغلق المذكور (قوله فزئى بالياء اه) فالصهي راجع الى كثيره الى
اهل الكتاب حينئذ يكون تدبيلا لقوله فاعفوا واصفوا امؤكد المضمون
الغايتي فالما سلب يكون عيدا ليكون تسليته وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصغ
وارزلة الاستنباط اثنيان الامر (قوله عطف على ود) وما بينهما اعنى فاعفوا
واصفوا اعتراف بالفاء والوجه انه ايضا عطف على ود وعطف الاستثناء

على الاخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو وهازل قوله والضهير لاهل
الكتاب اه) لا للتخير منهم كما يتبادر من العطف (قوله لفريقين قولى الفريقين كما فى
قوله قالوا اه) اى قالت اليهود وقالت النصارى فى قالوا اثم ذكر فى النشر ما لكل
فيهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق
صاحبه اعتقاد انه انما يبدل الحقنة هؤلاء صاحبه لقائل ان يقول لما كان اللف
بطريق الجمع فالما سلب يكون النشر كذلك لان رد السامع مقول كل فريق الى
صاحبه فيما اذا كان الامر ان مقولين وكلمة او لا يقبل لا مقولية احد الامرين
واجواب ان مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احد هلك بعضهم
هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين كما ذكره المحقق التفات الى فى
شرح التلخيص شرح الكشاف وفيه بحث لانه ان اراد بقوله مقول الجميع
لم يكن دخول الفريقين عدم كونه مقول الجميع مطلقا لا بطريق التوزيع ولا
بالافتقار فممنوع وان اراد عدم كونه كذلك بطريق الافتقار كما صرح به فى
شرح المفتاح حيث قال قد جرى الاستعمال فى اللف الاجمالى ان يذكر النشر
بكلمة اولان الذى وقع عليه الاتفاق هو احدها لمقولين وانما الموكول الى ضم
السامع هو التعيين فسلم لكن لزوم ذلك فى اللف الاجمالى ممنوع اذ ليس حقيقته
الا ذكر متعدد اجمالا فذكر ما لكل من آحاده من غير تعيين ثقة بان السامع
يروده اليه بل نقول هو ينافيه اذ لم يتحقق حينئذ ذكر ما لكل من آحاد المتعدد
بل ذكر ما للمتعدد بطريق الاتفاق مهما ثقة بان السامع يعينه ويزيل بهامه
بالنسبة الى آحاده ولو كفى هذا القدر لكان قولنا قائلوا ان يبدل الحقنة ازان

وقزى بالياء فيكون وعيدا
(وقالوا) :-

عطف على ود :-

والضهير لاهل الكتاب من

اليهود والنصارى (ان يدخل

الحقنة الا من كان هودا او

نصارى) :-

لفريقين قولى الفريقين كما

فى قوله وقالوا كونوا هودا

او نصارى :-

الفريقتين من قبيل اللف الرجالي والمنتشر مع انه لا يستلزم فيه اصلا واجيب
 بان ايتارا ولد فم توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعاً بين اليهو
 والنصرانية وفيه ان هذا التوهم غشغ في الوصفين ولوسلم فاذا كما
 يدفع هذا التوهم ان شرط الدخول كونه واحداً منهما والثقة بفهم السامع
 كما يدفع ذلك هذا الوحيه مدي ان المراد بالقولين المقولين ومعنى لفهما
 جعلهما مقولة واحدة يعني كان اصل الكلام قالت اليهودي يدخل الحجة
 الامن كان هوذا وقالت النصارى ان يدخل الحجة الامن كان نصارى
 فليقربين هذين المقولين وجعل مقولا واحداً فقتيل قالوا ان يدخل الحجة
 الامن كان هوذا ونصارى ثقة بفهم السامع بان ليس المقصود ان كل واحد
 من الفريقين يقول هذا القول المرود ويعلم بتضليل كل واحد
 منهما صاحبه بل المقصود تقسيم القول المذكور بالتسوية اليهم فكلمة او
 للتقسيم لا لردية وهو المناسب لتفسير الآية لا اشتغال على بيان معنى
 او دفع التوهم المتأش منه والمطابق لعبارة الكشف حيث قال والمعنى
 وقالت اليهودي يدخل الحجة الامن كان هوذا وقالت النصارى ان يدخل الحجة
 الامن كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يدالي كل فريق قوله
 واصنام الالباس لما علم من النعادي بين الفريقين فانه رتب اللف على ذكر
 القولين ولم يذكر النشر اصلاً ثم ان كون الآية من قبيل اللف والنشر لمصطلح
 مما ذكره صاحب التحف المقتضب لا بل على ما في المفتاح ولعله اخذ من
 عبارة الكشف بحمل اللف على المصطلح والصواب ترك ذلك (قوله
 ثقة الى آخره) نكتة مصححة واما المرجحة فلا اختصار (قول كعائذ وعوذ
 آه) اورا المنظر لان جمع فاعل على فعل قليل والعوذ بذات النعام من
 الظباء والاسب والخنيل وجميع ايضا على عيزات كذا في الصحاح (قوله
 وتوحيد الاسم المضمر آه) اي في كان (قوله لا اعتباراً للفظ والمعنى آه)
 اي لفظ من ومعناه (قوله اشارة الى آخره) لما كان المبتدأ مفعول والخبر
 جمعا وجهه بانه اشارة الى الاما في السابقة بتا ويل الجماعة والى المذكور
 متصلاً على عن المضاف وقال الطيبي الانصاف والانصاف الامنية
 الواحدة جمعت اشعاراً بانها امنية بلغت منهم كل مبلغ كما قالوا مع جيلها
 جمعت لزيادة تأكيد الواحد وابانة لزيادة على نظائره والانصاف انما جمع ليدل
 على تردد الامنية في نفوسهم وتكررها مقصداً ما في حقيقته (قوله هي لا يزيل آه)

في قوله
 ثقة بفهم
 السامع

ثقة بفهم السامع وهو جمع هاشد

كعائذ وعوذ ونحوه الاسم

المضمر وجمع الخبر

لا اعتبار للفظ والمعنى ان ذلك

امانهم

اشارة الى الاما في المذكورة

وهي لا يزيل على مؤمنين خير

من ربهم وان يردوهم كفارا

وان لا يدخل الحجة غيرهم والى

ما في الآية على حسن والمضاف

اشار بن لك الى ان نفى الوداد سابقا كناية عن ودا دهم عدم التنزيل
وعلى هذا يكون في ايمانهم تغليب الان الاولين من قبيل المقنيات وحقيقة
والمثالث دعوى باطله (قولنا في مثال ثلاث الامنية آه) ان جعل الاماني
بمعنى الكاذب فاطلاق الامنية على عوامهم على سبيل الحقيقة وان جعل
معنى المقنيات فعلى الاستعارة تشبيهها بالمعنى في الاستحالة لقوله لجملة
اعترض آه بين كلامين متضادين معنى فان قوله قلها وانها جواب قوله قالوا
ان يدخل الجنة الامن كان هودا ونها ارى معاذيل لا يحفى ان الظاهر يطلب
الدليل على ايمانهم المشار اليها بقوله تلك اما نيههم فبعد تفسيرهم بما يشمل
اختصاصهم بالجنة وغيره لا يستحق نقده بوجهها وانها نكر على
اختصاصكم بدخول الجنة وهم محض (قولنا من الفتى آه) مصداق قوله غنيت كذا او قوم
فلا تفتي كذا او توهم فلان يفتي الاتحاد اى يتفاهل بها هذا ان جعل الفتى بمعنى الكذب
عند اهل اللغة على ما ذكره المصنف ابقا في تفسير قوله تعالى ومنهم اميين لا يعلمون الكتاب
الا امانى وان جعل مقولها بالامين بمعنى الكذب على اى الصيام والوجه التخصيص للمعنى
الاول اذ احتاج الى رتبة القلب والاضحية فامنيته منه وكن العجوبة (قوله
على اختصاصكم بدخول الجنة آه) اى كل واحد من حكمه الفتى والاشارة المستقل
عليهما الاختصاص وهذا التصريح بما علم التزاما من قوله والجنة اعراض
في الكشف هات صورت بمنزلة هات معنى اعترض في المعالم اصلها وان
انوا (قولنا ان كل قول آه) تغليب لما يستفاد من التعليق اى لا بد من ابرها
للمصادق ليثبت دعواه لان كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا
يجزى به وبهذا انما ما يراد عليه من انه ان اريد به انه غير ثابت في نفس
الامر منعه لان انتفاء الدليل الذي هو سبيل العلم لا يقتضي انتفاء المدلول
في نفس الامر وان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فهو الايمان في الصدق
في الدعوى فلا يصح التعديل (قوله اخلص آه) اى لا يشرك به غيره فاسلم
من سلم الشيء فلان اخلص منه ومنه رجلا سلا الرجل والوجه مستعار
لذات نحو كل شئ هالك الا وجهه وتخصيصه بالذكر لانه اشرف
الاعضاء ومعدن الجواس فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى (قوله
او قصد آه) فالوجه مجاز عن القصد لان القاصي للشيء واجبه له
(قوله لمحسن في عمله آه) اى عمل الصالحات (قوله الذي وعد آه) بيان
لمعنى الاضافة في اجره ورد على الكشف حيث قال اجره الذي يستوجبه

اى ائصال ثلاث الامنية ايمانهم

والجمل اعراضا والافنية افعولة

من الفتى كالاضحية والعجوبة

(قلها وانها نكر)

على اختصاصكم بدخولكم

الجنة (ان كنتم صادقين) في

دعواكم

فان كل قول لا دليل عليه غير

ثابت (على) اثبات لما نفوه

من دخول غيرهم الجنة ومن سلم

مجهول

اخلص له نفسه

او قصد داصل العضو وهو

محسن في عمله (فلا اجره)

الذي وعد على عمله (عند

ربه)

ثابتاً عنده لا يضيغ ولا ينقص
والجواب من ان كانت شرطية
وخبرها ان كانت موصولة والغاية
فيها التضمنة لمعنى الشرط
فيكون الرد بقوله بل واحد
ويحسن الوقف عليه
ويجوز ان يكون من اسم فاعل
فعل مقدر مثل يلحق خلفها من
اسم

وكذا نحو عليهم ولا هم يحزنون
في الاخرة (وقال اليهود ليست
النصارى على شئ) اى مريض
ويعنى به نزلت
ما قدم وقد نجحوا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم واتاهم
احبار اليهود فتمطروا وتقاوا
بذلك ردهم يتلون الكتاب
لئلا والكتاب للجنس

اى قالوا ذلك وهم من اهل
الكتاب والعلم كذلك
مثل ذلك قال الذين لا يعلمون
مثل قولهم كعبدة الاصنام
والمعطاة تزويجهم على الكابرة

والتشبيه بالجهال فان قيل لم
ويجهم وقد صدقوا فان كلا
الدينين بعد التسخير ليس بشئ
قلت لم يقصدوا ذلك وانما
قصد به كل فريق ابطال دين
الآخر من اصد الكفر بنبيه
وكتابه

مع ان ما لم ينسخ منه خلق واجب
القبول والعمل به (فانه يحكم
بينهم بين الفريقين) (يوه
الغنية فيما لا يؤبه به)

دعابة لا اعتزال (وقول ثابتاً عنده) اشارة الى ان الظروف مستغنى وقم حالاً من
فاعل فعله والمراد من الثبوت عنده لا ماعنى عدم الضياع والنقصان (وقوله
فيكون الرداء) اى اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد بقوله بل واحد من
غير انصاف قوله من اسم آه معه بل هو كلام مستأنف كانه قيل اذا بطل ما زعموا
فما الحق في ذلك (وقوله ويجوز ان يكون الى اخره) فمن موصولة محضنة وبل مع
ما بعد جواب ورد نقولهم وقوله فله اجره معطوف على يريخها من اسم عطف
الاسمية عن الفعلية لان المراد بالاولى التجرد والثانية الثبوت وقد نص
السكاكي بان الجملتين اذا اختلفتا متحدات وشو تأيراعى جانب المعنى فيعطف
الاسمية على الفعلية وبالعكس كاجانب اللفظ (قوله ولا نحو عليهم آه) قال
الامام اخوف لا يكون الا من المستقبل والحزن قد يكون من الواقع والماضى
كما قد يكون من المستقبل فنية تعالى بالامر بن على نهاية السعادة (وقوله لما
ندام وقد نجحوا آه) وقد فلان على الامر ورد رسولا فهو واما والجم وقد
نجحوا يفتح النون والتجسيم الساكنة بلد من اليمن وكان الوجد نصارى (قوله
اى قالوا آه) اى اليهود والنصارى حال من الفريقين لجهلها فاعلا لفعل
واحد كيلا يلزم اعمال عاملين في معول واحد (قوله مثل ذلك آه) بالنصب على
انه صفة مصدر المحذوف معقول قال مثل قولهم اى قولاً مثل قولهم فالصدوق
عن مجردهوى عصبية قال الذين لا يعلمون مقولاً مثل قولهم وعلى العكس او
بارقة فالعائد في قال محذوف ومثل قولهم منصوب على المصدرية اى مثل
ذلك قاله الجاهلة قولاً مثل قولهم وحاصل الآية ان عبدة الاصنام قالوا
مثل ما قالت اليهود والنصارى وكما قالت اليهود والنصارى عن هوى كذلك
عبدة الاصنام فلا تكرار وقيل ان مثل قولهم اعادة لقول كن كذلك تكيد و
التقدير كما في قوله تعالى جزاءه من واحد في رجل فهو جزاؤه (قوله التشبيه بالجهال
آه) اشارة الى التشبيه في الآية مقلوب حيث جعل قولهم متشبهاً بالجاهل
في التشبيه (قوله مع ان ما لم ينسخ آه) اى لا يصح الحكم بان كل الدينين بعد
التسخير ليس بشئ يصح ويعتد به لان المتبادر منه ان لا يكون كذلك واحد
ذاته واما لم ينسخ منهما حق واجب القول والعمل فيكون شيئاً معتدلاً به في
حد ذاته وان لم يكن شيئاً بالنسبة اليهم لانه لا تنقاص عما لم ينسخ من الكفر بالتسخير
(قوله بين الفريقين آه) خص النصيرين الفريقين ولم يجعله عاماً شاملاً للفريقين
ايضاراً دعابة لسوق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكره المستركين لتوبيخهم

على المحاورة والتشبيه بالجهال (قوله بما يقسم لكل آه) يعني ان الحكم سيندعى
 جازين يقال الحكم القاصي في هذه الحادثة بكن احدث احدهما اختصارا وتنجيما
 لشأنه (قوله وقيل حكمه الآخر) قال الحسن مرصده لان المتبادر من الحكم
 بين العريقين الفضل بينهم والقضاء في حق كل بما يليق به لا لشئ يكيم
 في حكم واحد (قوله من عام لكل من غير آخر) يعني ان الحكم عام يشمل
 كل مخرب ومعطل ولذا جعم المساجد وان كان سببا للنزول كما
 مخصوصة من المخرب بين اوجماعه مخصوصة من المعطلين لان كلمة
 من عام والسعي في الخراب يشمل الهدم والتعطيل والعبء لعموم اللفظ
 لا لخصوص السبب وفي نزول ذكر من المساجد في قوله من خرب مسجدا اشارة
 الى ان ما يتعلق به الدم والوعيد فحل واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن
 الذكركم والسعي في الخراب تشويها لفعالهم براءته في صورتين مختلفتين كما
 يشبهه تشريك الصلوتين في موصول واحد في الآية ويؤيد ذلك الاكتفاء
 في تفسيره وثلاث على المانعين فلا حاجة الى تقدير مضاف الى اهل مساجد الله
 على ما قيل مع انه انما يجعم على تقدير يكون سببا للنزول قصة المشركين ولا الى
 حمل كلمة او في عبارة المصنف رحمه الله تعالى على التوزيع على سبب النزول
 اى عام لكل من خرب ان كان سبب للنزول قصة المشركين وكذا في قوله
 بالهدم او التعطيل فانه تقصير فلا تكن من القاصرين على ان عماد المادة
 الموصول في قوله وسعى يشاهد صدق على ان المراد التعميم في الصلة ثم
 الظاهر ان يقول واسع في تعطيله ولعله وضع المظهر موضع الضم بأقامة
 مفهوم المسجد موقعه اشارة الى وجوب التعطيل سعي في خرابه فان المكان
 المرشح للصلاة اذا عطل عنها كان ذلك تركا لعمارتها وسعي في خرابها
 يقال فلان يرشحه لوزارة اى يربى ويؤهل لها كذا في الصحاح (قوله ان نزل
 في الروم) في المعالم الآية نزلت في طيطوس بن اسيد بن نزل الروم وسمى بذلك
 انهم غزوا بنى سرييل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة
 وخرّبوا بيت المقدس فذوقوا فيه عذاب جهنم وكان خرابا الى ارباب
 المسلمون في ايام عمر بن الخطاب ومن فعلى هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على
 قوله تعالى وقالت النصارى ليسن اليهود على شئ عطف قصة على قصة
 تعد بدلتها بجهنم او المشركين قال عطاء فعلى هذا قوله ومن اظلم اعترض
 باكثر من جملة بين المعطوف اعنى وقولوا اتخذ الله ولدا وبين المعطوف وعليه

بما يقسم لكل فريق ما يليق به
 من العقاب

وقيل حكم بينهم ان يكذب بهم
 ويدخلهم النار ومن اظلم
 ممن من مساجد الله

من عام لكل من خرب مسجدا
 او سعى في تعطيل مكان من
 للصلاة

وان نزل في الروم لما غزا
 بيت المقدس من خروبه وقتلوا اهل
 او المشركين لما صنعوا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اريد
 المسجد المحرم عام لكل مدينة
 (ان يذكر فيها اسمه)

اعني في قالت اليهودي الى اخره لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بقوله
 كذلك قال الذين لا يعلمون بيان النكال شناعة حال اهل الكتاب قال المشركين
 بيناهم نعيم اذا كانوا اظلم الكفرة ضاهالهم (قوله الثاني مفعول منعه
 بقائه ضحكة كن ومنعته من كذا ولك ان تنصبه مفعول له بمعنى منعوا
 كراهة ان ينكر من مساجد الله وتركهما المصنف رحمه الله تعالى لآخرهما
 الى تقدير المفعول الثاني لمن من غير حاجة (قوله بالهدم او التعطيل آه)
 متعلق بسعي بيان لا نواع السعي على وفق ما تقدم في قوله عام لكل من خرب
 الى اخره او تخربها والمعنى وسعي في هدمها وتعطيلها (قوله ما كان
 ينبغي الى اخره) دفع ما يترأى من انه كيف يعجز الاخبار عنهم بانهم لم يدخلوها
 الا خائفين وقد كانوا يدخلونها غير خائفين بوجوده مبنى الوجه الاول ان
 اللهم في لهم للاختصاص على وجه الالتفات كما في الجمل للفرس المراد
 من الخوف من الله والجمل مستأنفة جواب لسؤال نشأ من قوله وسعي
 في خربها كأنه قيل فما كان الا يقربهم والمواد بالظلم حينئذ وضعت الشيء
 في غير موضعه ومبنى الثاني ان اللام للاستحقاق كما في الجنة للمؤمنين
 والمواد بالخوف من المؤمنين والجمل جواب ناشئ من قوله من اظلم لهم
 مساجد الله ان ينكر فيها كأنه قيل فما كان حقهم والمواد من الظلم انصرف
 في حق الغيوب بما ذكرنا تبين الجار والمجرور وظرف مستقر ومعنى الاختصاص والاستعانة
 مستفاد من اللام وان التعريف في قوله او ما كان الخي ثابت من المضاف
 اليه اي حقهم ولذا لم ينكر ههنا كلمة لهم وحمل الخي على معنى الثابت
 ليصير المعنى ما كان الخي ثابت دخولهم الا بالخوف لولا ظلمهم وانما لم يثبت
 لظلمهم فقيه انه لا دليل على تقدير الخي بهذا المعنى انه يلزم استدراك
 لهم (قوله او ما كان لهم آه) فاللام لمجرد الارتباط بالحصول وقد وقع
 في بعض النسخ في حكم الله بدل في علم الله فيكون وقضائه عطفاً بنفسه
 والمقصود به واحد اي ما كان لهم في علم الله وقضائه عطفاً بنفسه
 الا خائفين فلا ينافي ان يكون في علمه وقضائه دخولهم فيما مضى من غير خوف
 فما قيل ان ما وقع في بعض النسخ في علم الله سهو من الاستعانة وقضائه وقوع
 خلاف علمه سهو ووصح ما ذكره لا تقتضي قوله وقضائه وقوع خلاف القضاء
 اي الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشياء فيما لا يزال والجمل حينئذ اعراض
 بني كلامين متصلين معنى اهتماما بوعده المؤمنين بالصبر والتحليص المسأجون

ثاني مفعول من (وسعي في
 خرابها) *

بالهدم او التعطيل (او لئلا)
 اي المائتون زه كان لهم ان
 يدخلوها الا خائفين
 ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها
 الا خائفين وخشوع فضلا
 الا خائفين اعلى خربها وما
 كان الخي ان يدخلوها الا
 خائفين من المؤمنين (ارسلوا)
 هم فضلا عن دعوتهم منها *

او ما كان لهم في علم الله
 وقضائه فيكون وعده للمؤمنين
 بالنعوة واستخلاص المساجدين
 منهم *

عن الكفار (قوله وقد انجز وعده) روى انه لا يدخل بيت المقدس احد من
 النصارى الا منكر مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصراني في بيت المقدس
 الا انهك ضربا وابلغ اليه في العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حجة الوداع يوم الحجة لا يجن بعد هذا العام مشركا في الكشاورى الحجاز
 الوعد يستدعى تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار فلا يقضى استيلاء
 الا فرغ واستخلاص صلاح النصارى من زمان ناصر الدين روى ان بيت المقدس
 بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى الى ان استخلصه الملك صلاح الدين
 (قوله وقيل معناه الى آخره) يعني ان اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في
 معنى النهي عن تمكن الكفرة من الدخول والتخلية بينهم وهو حاصل
 الوجود الاول كما قال المحقق التفقازاني والتوجيه عندى ان النهي المذكور
 معناه على طريق الكناية فان عدم تخلية المؤمنين بين الكفرة والمساكين
 يستلزم ان لا يدخلوها الا ثقتين منهم فنكر لازم وارى المرزوم مرصنه
 لان النهي عن التخلية والتأمين المذكور في وقت قوة الكفار ومعهم المساجد
 عن الذكر لا فائدة فيه سوى الاشعار بوعيد المؤمنين بالنصرة واستمرار
 المساجد منهم فالحمل على ذلك ادلى (قوله واختلفت الاثني عشرية فيه اه) اي في
 الدخول في المسجد تجزئه ابو حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا بديل هذه
 الآية فانه يفيد حواجز دخولهم بجثية وخشوع ولان وقد ثقف قداموا
 على الرسول صلى الله عليه وسلم فانزلهم المسجد ولقوله عليه السلام
 دخل دارا الى سقيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ومنع ملاء مطلقا
 لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات
 ولذا يمنع تجنب عن الدخول وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره للتعظيم
 وقال ابن كثير منسوخ بالآية (قوله اى قتل وسبى اه) في حق اهل الحرب
 او ذلة بضرب الجزية في اهل الزمة فما قيل الظاهر ذلة سهو قوله
 بكفرهم وظلمهم اه اى الكفر الذى كانوا عليه قبل الظلم او الكفر المسبب
 عن ذلك الظلم والى الوجهين اشار المحقق التفقازاني حيث قال فان قيل
 ليس المشرك اعظم من صنع مساجد الله احب بان المانع من ذكر الله
 السامى في خراب المساجد لا يكون الا كافرا مبالغا في الكفر لا اعظم منه
 في الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم
 الكافر المانع ولا يحصى بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية في مسجد خاص

وقد انجز وعده *

وقيل معناه النهي عن تمكنهم

من الدخول في المسجد *

واختلفت الاثني عشرية فيه تجوز

الوجهية ومنع ملاء وفرق

الشافعي بين المسجد الحرام

وبغيره (لهم في الدنيا اخرى)

*:

اى قتل وسبى او ذلة بضرب

الجزية (ولهم في الآخرة

عذاب عظيم) *

بكفرهم وظلمهم (والله

الشرق والمغرب) *

انتهى لكن وجوابين بحث اما في الاول فلان المنع والسعي المذكورين انما يكون
 كثر اذا ثبت جعلهما الشارح علامة التكنيب وهو ممنوع ولو سلم فكونه
 اشد واعظم من الشرع ممنوع وما في الثاني فلانا نسلم ان الكافر المخرب
 للمسيح اعظم من الكافر القاتل لان نبيا اذ لا ذنب اعظم بعد الكفر
 من القتل سيما قتل الانبياء فلا عذر اخر باق بحاله وايضا لا يفيد الاكبة
 حينئذ تشديد الوعد لمخرب المساجد بل للجوامع بين الكفر والتخريب فالحق ان
 يقال ان قوله ومن اعظم ممن منع الى آخره اي لاحد اعظم منه عام مخصوص البعض
 على ما في التفسير الكبير او يقال المراد كونه اعظم من البعض الا انه اطلق الحكم
 للمبالغة في التهديد والزجر كما قالوا في قوله عليه السلام لا يرضى الزاني وهو مؤمن
 المراد مؤمن كامل الا انه اطلق للمبالغة في الزجر وعلى هذا لا يخص المخزي
 بما قسره به بل يجوز على اطلاقه الى ما يحققهم من الذل يمنعهم المساجد
 وينالهم عن اب عظيم يسبب ظلمهم العظيم فتدبر (قوله يريد بهما الى آخره)
 اي ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة نظلم منها الشمس تغرب فيها
 بل الناحيتين المجاورتين اياهما وما لكية الناحيتين كناية عن مالكية كل
 الارض (قوله فان منعتم الى آخره) بيان لا تنظروا الآية بما قبله فالحكمة على
 هذا اعتراض لتقبل قول المؤمنين ورفع ايذاء الكفار عنها (قوله والا فقصي آه)
 على تقدير ان يكون الآية السابقة في شأن من حزب بيت المقدس والمنع
 عن الصلاة فيها بالتخريبها (قوله ففي اي مكان الى آخره) يعني ايما ظرف
 لازم الظرفية متضمن بمعنى الشرط وليس مغفولة لتولوا كما في التوجيهين
 الآيتين والتولية بمعنى الصرف لازل منزلة اللازم لان مفعوله اعني وجوهكم
 غير منسوبة وشطرا القبلة مقدار بليل قوله تعالى توجهت شطرا المسجد
 الكرام اي اجعل تولى الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وسمته (قوله اي
 جهته الى آخره) يعني ان الوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والوزنة مصدر ان
 نقلنا الى الاسم وان اختصاصا من لشدقة باعتبار كونها مأمورا بها (قوله
 فان امكان الى آخره) بتدليل لزوم الجواز للشرط (قوله وفيه ذات آه) فالوجه
 عبارة عن الذات كما في قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وكونه فيها كناية
 عن علمه واطلاعه بما يفعله فيه (قوله باحاطة بالاشياء) كلاهما كما في الجملة
 تدل على مجموع قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره (قوله او برحمته الى آخره)
 فلذلك وسع عليكم امرا القبلة ولم يضيّق عليكم في هذا اذ تدل على قوله

يرين بهما ناحيتي الارض
 الى الارض كلها لا يختص
 مكان دون مكان
 فان منعتم ان تصلوا في المسجد
 الكرام

او الاقصى فقد جعلت لكم
 الارض مسجدا (فاينما تولوا)

ففي اي مكان فعلتم التولية
 شطرا القبلة (وقوله ووجه الله)
 اي جهته التي امر بها

فان امكان التولية لا يختص
 بمسجد او مكان

او فتح ذاته اي عالم مطلوع
 بما يفعل فيه (ان الله واسم)
 باحاطة بالاشياء

او برحمته يريد التوسعة على
 عباده (عليهم) عصا حكمهم
 واعمالهم في الاماكن كلها
 وعن ابن عمر انهما

فأينما تولوا فثم وجه الله إلى آخره (قوله نزلت في صلوٰة المسافر على الراحلة)
يصلى المقطوع حيث ما توجهت راحلته والمراد بالمسافر المعنى للغوى أى
الخارج عن العمران أى لا المعنى الشرى فعلى هذا يكون أينما مفعول تولوا
بمعنى الوجهة بناء على أنه قد شاع في الاستعمال أينما توجهوا بمعنى الوجهة
توجهوا وكذلك في الوجهة الثاني بقوله وقيل في قوم إلى آخره قال ابن عبد
رضى الله تعالى عنهم أخرج نفر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في سفر فبذل القبلة فأصابهم الضباب وحضر الصلوة
فتحرر والقبلة وصلوا فلما ذهب الضباب استبان لهم أنهم لم يصيبوا فلما قدموا
سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية
لكن في المعالم وفي الكبير روى عن عبد الله بن عامر بن ربعة قال كنا مع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نرى
القبلة فجعل كل واحد مسجداً حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما
أصبحتنا إذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فأنزل الله هذه الآية وهذا الحديث يدل على نزوله بعد التور بذكر القبلة
فرض بعد النسخ قبلة بيت المقدس وفي فتح القدير أن هذا الحديث ضعيف
(قوله على هذا الواو خطأ المتجهدهاء) في جهة القبلة أو غيره بعد بذر
الوسم لكن في النهاية أنه لو استدل بالقبلة يعيد الصلوة عند الشافعي قيل
ما في الكتاب من هذا البعض وما في الهداية من هجرهم (قوله وقيل هي
توطئة إلى آخره) فالآية حينئذ على عمومها غير مختص بحال السفر وأما
التخوي والمراد أينما تولوا أى جهة تولوا يقول وجه الله ذاته ارتباط قوله والله
المشترق والمغرب إلى آخره بما تقدم أنه لما جرى ذكر المساجل سابقاً وأورد بعد
تقريرها حكم القبلة على سبيل الاعتراض (قوله لما قالت إلى آخره) يعنى
أن الضمير في قالوا من سبق ذكرهم من النصارى واليهود والمشركين الذين
لا يعلمون (قوله وعطفه على قالتها) هذا على تقدير أن يكون من أظلم
اعتراضاً للبيان حال المشركين أو مفهوم قولهم من أظلم دون لفظه لاختلافهما
الإنشاء وخبراً بتقريره ظلوا ظلماً استدل بالمنع عن المساجد قالوا الحق الله ولداً
وهذا على تقدير أن يكون من أظلم من حق النصارى ليكون المعطوف والمعطوف عليه
بيان لقبائهم أهل الكتاب كما عارضاً للبيان حال المشركين الذين لا يعلمون (قوله
بغيره وأما) على الاستدانة كما أنه قيل هل ينقطع حمل افتراءهم على الله

نزلت في صلوٰة المسافر على
الراحلة

وقيل في قوم عجز عليهم القبلة
فصلوا إلى الحوائج المختلفة فلما

أصبحتوا تبتدون أخطأهم

وعلى هذا أخطأ المجتهدون

ثم تبتدون أخطأ لم يزمه

المدارك

وقيل هي توطئة للنسخ القبلة

وتنزيل للعبودية أن يكون في خير

وجهة (وقالوا انخر الله

ولداً)

نزلت لما قال اليهود عزير

ابن الله والنصارى المسيح

ابن الله ومشركوا العرب

الملكوت بنات الله

وعطفه على قالت اليهود

أو منهم ومفهوم قوله ومن

أظلم وقرئ ابن عامر

بغيره وأو (سبحانه)

أم امتد فقليل بل قالوا اعظم من ذلك وهو نسبة الوالد إليه تعالى (قوله
 تنزيه له عن ذلك) أي اتحاد الولد فتعلق سبحانه بخدوف لئلا يركب
 عليه كما قال الله تعالى في ضم آخر سبحانه أن يكون له ولد (قوله فانه يفتقن
 التشبيه) أي بالحوادث في التوالد والتناسل والحاجة إلى الولد في القيام بما
 يحتاجه الوالد إليه وسرعة القضاء فان الحكمة في التولد هو ان يبقى النوع محفوظا
 بنوارد الامثال فيمالا سبيل إلى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك
 يمتنع عليه تعالى انه لا يدرك الدنيا والعنى المطبق المنزلة عن مشابهة الحوادث
 (قوله وظل ما كان بهذه الصفة) فان كونه بهذه الصفة أي مفقدا للشيء
 والتكوين الجداد اعلان ما وتغير من حال إلى حال يستلزم حذوثة وامكانه
 الحاقا بالوجوب الذي (قوله لان من حق الولد ان يحاسب والده) أي يشاركه
 في حبسه لكونه بعضا منه وان لم يمتد كما يعمل (قوله انما جاء بما الذي لا يغير
 اولى العلم إلى آخره) أي يختص به وهو اعلى ما ذهبت إليه بعض لغة وهو
 محذور المصنف رحمه الله تعالى كما صرح به في الله تعالى ويؤيده قصته الزجرى
 وما في الرضى ان ما في الغالب لا يعلم وما في المفصل من انه سهم يقع من
 كل شيء فقل ان ذلك انما هو في موضع الابهام فانه اذا وقع تخيير في ولد
 في التوليد ان الاكثر من على عموه وقوله وقال عطف على جاء يعنى كان الظاهر
 كلمة من مع قانتون كيلا يلزم اعتبار التعليل فيه ويكون موافقا لسوء الكلام
 في الميسم وعزير والملثك وهم عقلاء وانما جاء بكلمة المخلص بغير اولى العلم
 للعقلاء وغيرهم واعتبر التعليل في قانتون تخيير الشان هؤلاء الذين جعلوهم
 ولله فانهم في جنب عظمته تعالى جمادات مستوية الاقدام معها في عدم
 الصلاحية لاتحاد الولد وقيل الوالد الحان والحكمة حاله تقديره قد ذكرت
 مفضية للاشكال يعنى كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذي لا يغير لعاقلة
 والعقلاء غلبت في هذا الجملة فيه انه انما يصح التقوية المذكورة وكان اعتبار
 التعليل المذكور في قانتون ثابتا في نفسه وليس كذلك بل هو لاجل ايراد
 كلمة ما واذن لا يغير من المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لبيان نكتته
 ذلك التعليل من هذا النوع ايضا فساد ما قيل ان الوالد للعطف في الكلام
 تقدير اى انما جاء بما الذي لا يغير اولى العلم وقال قانتون على التعليل تخيير
 الشانهم في الاول ورعاية للاصل والثاني او تنبيه على ان الجمادات لا انقياد
 بقوله العقلاء (قوله على افعالهم) أي ليس انضواء المحذور واصل اى كل واحد على

تنزيه له عن ذلك *
 فانه يقتضى التشبيه في الحجة
 وسرعة القضاء لا يرى ان
 الاجرام الفلكية مع امكانها
 وقتها لما كانت باقية مادام
 العالم لم يتحد ما يكون لها
 كالولد لاتحاد الحيوان والنبات
 اختيارا وطبعار بل له ما في
 السموات والارض (قوله)
 قالوه واستدل لا على منساره
 والمضى ان خالق ما في السموات
 والارض التي من جملة الملائكة
 وعزير وميسم لكل له قانتون
 مفقودان لا يعشرون عن
 مشيئة وتكوينه *
 وكل ما كان بهذه الصفة
 لم يحاسب مكنونه الواجب لانه
 فلا يكون له ولد *
 لان من حق الولد ان يحاسب
 والده *
 وانما جاء بما الذي لا يغير اولى
 العلم وقال قانتون على تعليل
 اولى العلم تخيير الشانهم تنوير
 كل عوض عن المضاف اليه *
 اى كل ما فيهما *

ما هو الشايح في كل اذا كان منوالا لانه لا يناسبه قانون بصيغة الجمع بل ما
 في السموات والارض جميعا بقريظة سبق الدكر قوله ويجوز ان يراد الى اخره
 فيثبت ان التعليب في قانون ويكون حاصل القنوت الانقياد لامر التكليف كما
 انه على الاول الانقياد لامر التكنيب (قوله والاية مشعرة) ثم برفع الاول
 ونصب الثاني معطوفان على اسم يكون وخبره فيفيد ان الآية على هذا التقدير
 يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجه ثلثة اشان تحقيقا ن الاول ما يستفاد
 من قوله سبحانه والثاني من قوله له ما في السموات والارض الثالث الزعم بفساد
 من قوله كل له قانون وحيث ترك العطف في قوله وكل له قانون للتبديع على
 استقلال كل منهما في الدلالة على الفساد واختلافهما في كون احدهما حجة
 الاخران لهما واما على التفسير الاول فالاية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين قول
 كل له قانون جملة مقترنة لما قبله فجميعهما وجه واحد كما يشعر به تقرير المصنف
 رحمه الله تعالى سابقا بانيات الملكت باعتبار ان اللام في الاصل للملك ولا يظهر
 للاختصاص باي وجه كان وانفس المصنف رحمه الله تعالى بانه خالو ما في السموات
 والارض قال الراغب هذا بعيد عما قصد بالاية (قوله صديهما) فهو قيل من فعل
 كالنبي من الانباء والاضافة من نصب وفي الصحاح البدع المستند وفي النهر جاء
 فعيل من افعال قديم هذا الوجه مع شد وذه وقلة وقوعه ولذا استشهد عليه
 بالانطياز لكونه راجعا من جهة المعنى اذ بناء الاستدلال عليه لا بد في الوجه الثاني
 من ارجاع اليه كما استشف عليه (قوله من ربحانة الداعي السميع يورقني واصحاني
 هجوم) البيت لعمري من معك كرب ينشوق بذاخه ربحانة وكان اسرها زيد الصفة
 والداعي داعي الشوق مرفوع على انه فاعل الظرف لاعتماده على هجر الاستفهام
 او على انه مبتدأ وخبره الظرف والسميع بمعنى المسمع صفة له ويرقني اي
 يورقني حال اوصفة على زيادة اللام كما في اللثيم والاولى ان يكون جملة
 مستأنفة وهجوم جمع هاجم اي ناثروا الاستشهاد ان الداعي لمسم يكون
 موقظا للسامع وبه ان اسقط ما قبله ويجوز ان يكون بمعنى السامع كان داعي
 الشوق لمادعاه فكان سامعا لخطابه واما ترصيف الكشاف بانه يجوز ان يكون
 بمعنى السامع لان داعي الشوق لمادعاه فكان وصفه بالسامع لكونه سيد السماء
 فلا يعتبر لان الاستشهاد ببناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بما حدث
 العربي (قوله او بديع سمواته الى اخره) يعني انه من اضافة الصفة الى الفاعل
 وحيث ان لا بد من اعتبار ضمير الصفة يرجع الى الموصوف فيكون فاعلا لها

ويجوز ان يراد كل من جعلوه
 ولذا لم يطيعون مقننون
 بالعبودية فيكون الزام بعد
 اقامة الحجة

والاية مشعرة على فساد ما
 قالوه من ثلثة اوجه احدها
 الفقهاء على ان من ملك ولد
 غنم عليه نه تعالى بقى الولد
 بانيات الملك وذلك يقتضيه
 تنافيهما مع اسم السموات والارض
 صديهما ونظيره السميع في
 قوله

اص ربحانة الداعي السميع
 يورقني واصحاني هجوم
 او بديع سمواته الى اخره
 بدع يهودي وهو حجة رابعة
 وتقربها ان الولد عنصر
 الولد للمفعل بافضال وادنة
 عنه

لفظ الان اضافة الصفة الى مرفوعها انما يصح بعد جعله في صورة المنصوب
 تشبيهها بالمفعول في كونه كالفضلان بعد اعتبار الضمير فيها يحصل المحاورة
 بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافة اليه اضافة الشئ الى نفسه
 بخلاف المنصوب فانه اجنبي عنهما لكن اعتبار الضمير ههنا مشروط بان
 يكون في اللفظ جارية عليه نعتا او حالا او خبرا وفي المعنى دلالة على صفة
 له في نفسه فلا يصح زيدا بيض الثوب سواء كانت هي الصفة المذكورة
 كما في زيد حسن الوجه ولا كما في زيد كثيرا اخوانا يتيقوى بهم فلا زيدا الكلب
 اى كوبره فيما نحن فيه وان امتنع اتصافه بالصفة المذكورة لكن يصح اتصافه
 بمادلت عليه وهو كونه مبدعا ايهما وكذا النقي في تقرير الحجة على ذكر الابداع
 فقط وما ذكرنا ظاهر فساد ما قيل فيه انه يجوز وصف زيد في قولنا زيد اسود
 البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالت البقر لان مجرد الزوم غير كاف بل
 لا بد من الدلالة عليه كما نص عليه في الرضى قوله والله سبحانه وتعالى عباد
 الاشياء كلها فنذكر السموات والارض كنائة عن جميع ما سوى الله تعالى
 لاحتمالها على عالم الملكات والملاوك وتزكيب الحجة انه تعالى مبدع لكل مسموع
 فاعل على الاطلاق ولا شئ من الوالد كن لك ضرورة افعاله باقتضال مادة
 الولد عنه فالله تعالى ليس بالوالد قوله اخذ زعم الشئ الى آخره اعلم ان الشئ
 لا عن مادة ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاد تعالى للمبادئ كن افعال
 الراغب (قوله هو الباقى بهذا الموضع) لما ان السموات والارض كنائة عن
 جميع ما سوى الله تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكونات فبعد اعتبار
 التغليب يصح اطلاق كل منها لان لفظ الابداع اليق لانه ادل على كل فن رتبة فانهم
 ما قبل ان ايجاد السموات كاش عن شئ اما المادة او الاجزاء قال الله تعالى
 ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال المصنف رحمه الله تعالى اراد مادتها او
 الاجزاء المتصغرة التي ركب منها قوله من الصنع الذى الى آخره ويستعمل
 في ايجاد الاجسام قال الراغب (قوله والتكوين) انما يكون اى ليق من التكوين لكن
 يكون بالتغيير في زمان عالميا كذا قال الراغب (قوله اى اراد شيئا) القرينة
 قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله واصل القضاء
 الى آخره قال بعض المفسرين القضاء جاء في القر أن على اربعة
 عشر وجها الامر وقضى ربك والاخبار وقضينا الى بنى اسرائيل والقراغ
 فاذا قضيت الصلوة والامضاء لتعظيم الله امره الامانة ليقض علينا ربك

والله سبحانه وتعالى مبدع
 الاشياء كلها فاعل على
 الاطلاق منزوع عن ارتفع
 فلا يكون والراد الابداع
 اخذ زعم الشئ لا عن شئ
 دفعة

وهو الباقى بهذا الموضع
 من الصنع الذى هو تركيب
 الصورة بالعنصر
 والاشياء التى يكون بتغيير
 وفي زمان غالبا وقرى بديم
 مجردا على البدل من الضمير
 في له ومنصوب باعلى المحدث
 (واذا قضى امرا)
 اى اراد شيئا

واصل القضاء اتمام الشئ
 قوله كقوله تعالى وقضى ربك
 او فعلا كقوله تعالى
 فقضى بين سبى واوطان
 على تعين الارادة الالهية
 بوجود الشئ من حيث انه
 يوجبها فاعلم ان قوله كن
 فيكون

والانزال وفضيئنا عليه الموت والوجوب لما قضى الامر والاقام قضى موسى
الاجل والفعل كمالا يقض ما امره والحكم وقضى بينهم بالحق والتخليق فقصيه
سبع سموات والتميز ثم قضى اجلا والقتل فوكره موسى فقضى عليه والارادة
اذ قضى امرا ولما كان الاشتراك فالجواز خلافا لاصل لا يرتكبه عليه بل
ضرورة جعل المصنف رحمه الله تعالى كلها سوى الارادة راجعا الى معنى واحد
وهو اتمام الشيء قولنا وفعلا والارادة معنى مجازيا باستعمال لفظ المسبب في
النسب فان اليجاد الذي هو اتمام الشيء مسبب عن تعلق الارادة لانه يوجب
اي تعلق الارادة بوجوب القضاء وليس ضميا لمفعول راجعا الى وجود الشيء كما يضاف
ظاهرا قوله لان التامة ام كما هو الظاهر لعدم ذكر الخبر ويكفي ذلك في وجوب
الشيء بغيره بان يقال للصفا والاعراض بحث في محالهما فان التحقيق ان وجوبها
في نفسها هو وجودها في محالهما فيكفي في الوجوب من محم كن على هذا ما عرفت
اليه اذا اريد حقيقة القول اما اذا كان المقصود شرح التمثيل والتصوير فلا روقله
وليس المراد حقيقة امر وامتناع كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة والله
تعالى قد اجري سنته في تكوين الاشياء ان يكون نهايتها الكلمة وان لم
يتمتع تكون نهايتها غيرها والمراد الكلام الذي لا يستحيل قيام اللفظ به انه
تعالى ولا نه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل وانخره عن الارادة
وتقدمه على وجوده كون باعتبار التعلق ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الغم
واشتمل على معظم الفوائد عارضا تعلقه بالاجزاء وما ذكرنا ان جميع الوجوه التي
ذكرها الامام في التفسير الكبير لرد هذا الوجه (قوله بل غنيل) يعني انه
استغارة عقلية شبهت هيئة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا همل وامتناع
بطاعته الامر العظيم عقبا صرا مطعنا بلا توقف وابعاء تصوير الحال الغالب بصورة
الشاهد فلا بد في كلا الطرفين من ملاحظة امور متعددة ثم استعمال الكلام
الموضوع للمتشبه في المشبهة به من غير اعتبار استغارة في معزها به
كما شبه هيئة استقرارهم وتمكنهم على الهدى باستغلاء الراكب
على المركوب واستقراره في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم فكان
اصل الكلام هكذا اذا قضى امر فيحصل عقبيه دفعة فلانما يقول له كن
فيكون ثم حذف المشبهة واستعمل المشبهة به مقامه وليس استغارة حقيقة
مبنية على تشبيه حال بمقال على ما توهم اذ لا فائدة في تشبيهه تعلق
الارادة بقوله كن كيف وهو من كور صرحا بقوله اذا قضى امرا والاستغارة

من كان التامة بمعنى احل

فيحدث

وليس المراد به حقيقة امر

وامتناع

بل غنيل حصول ما تعلق

ارادته بلا همل بطاعة

الامر المطيع بلا توقف

وفيه تقرير لمعنى الابداء واعيان
الى جهة خامسة :

وهو ان اتخاذ الولد يكون ناطقاً
ومهلته وفعله تعالى يستغنى
عن ذلك وقري ابن عامر يكون
بصبغ اللون واعلم السبب
في هذه الضلالة ان ارباب
الشرايع المعقولة كانوا يطلقون
الرب على الله تعالى باعتبار انه
السبب الاول حتى قالوا ان
الرب هو الرب الصغور والله
سبحانه هو الرب الاكبر ثم ظنت
الجهلة منهم ان المراد به معنى
الولادة فاعتقدوا ذلك فقليل
ولذلك كفر قائله :

ومنع منه مطلقاً احكاماً مادة
القسادة (روى قال الذين لا
يعلمون) : اي جهلة المشركين
او المتجاهلون من اهل الكتاب
(ولا يكلمنا الله) فلا يكلمنا
الله كما يكلم الملائكة او يوحى
اليها : بانك رسوله (واتألفينا
آية) : حجة على صدقك
والاول استنكار :

والثاني جحدلان ما اتاهم آيات
استهانته به وعادوا كذلك
قال الذين من قبلهم من
الأمم لما ضلوا (مثل قولهم)
فقالوا ان الله جحدل هل
يستطيع ليل ان ينزل
عليها ما شئت من السماء
(لما هجت قلوبهم) قلوب
هؤلاء من قبلهم في العبي
والعناد :

بشرط في هذا كالمشبه وانما اختار الاستعارة التمثيلية لانها البقية سبلاغة
القرآن وادل على حال قدرته تعالى قوله وفيه تقرير لمعنى الابداء (اه) يعني
ان قوله تعالى واذا قضيت مسوقة لبيان كيفية الابداء ومعطوفاً على بديع السموات
والارض مشتملة على التفسير والاياء فلا يراد منه حينئذ ان الواجب
تولاه العطف وفي زيادة لفظ المعنى ايماء الى انه مقرر لبعض معنى الابداء
وكونه دفعة كما انه دل على حصول المراد بعد تعلق الارادة ليكون بلا ضلالة
(قوله وهو ان اتخذوا) يعني ان اتخاذ الولد من الوالد انما يكون بعد قصده
يا طوار ومهلته لما ان ذلك لا يمكن الا بعد انفعال مادته عنه وصيرورتها
حيواناً وفعله تعالى بعد رادته مستغنى عن المهلة بضمون الآية فلا يكون
اتخاذ الولد فعله تعالى (قوله نصب النون) على انه جواب الامر محمول على صورة
اللفظ وان كان معناه الخبر اذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء مدلول
صيغة الامر الذي يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعد ها اللازمة لجواب
الامر بالفاء اذ لا معنى لقولنا لئكن منك كون فكون ومن رفع اعتبر المعنى
دون الصورة فالرفع على الاستيناف اي فهو يكون او على العطف على قوله
كذا اي المعنى (قوله ومنع منه مطلقاً) سواء قصد منه معنى محجاً باو
معنى حقيقياً وقوله حسماً تعليل للعلل (قوله وقال الذين لا يعلمون) عطف
على قوله وقالوا اتخذ الله ولداً ووجه الارتباط ان الاول كان قد حاشى في النوحيد و
الثاني قد حاشى في النبوة (قوله اي جهلة المشركين) اليه ذهب كل المفسرين
بدليل قوله تعالى لن تؤمن لت حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً وقالوا لو اننا
بآية كما ارسل الاولون وقالوا لو انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقولوا المتجاهلون
(اه) والدليل عليه قوله تعالى ساء لك اهل الكتاب ان ينزل عليهم كتاباً من السماء فقد
سأوا موسى الكبر من ذلك (قوله بانك رسوله) متعلق بكلام المعطوفين على
النسازع (قوله حجة على صدقات) يعني ليس المراد من الآية بعض القرئين اذ لا جود
منهم (وايتاء لهم بل انما هو في كونه حجة دالة على صدق قولهم الاول استنكار)
يعني نحن عظماء الملائكة والبنين فلم انحصروا به دوننا (قوله الثاني جحدلان)
لم يحل على اتیان آية مقترحة كما في بعض التفاسير لان تخصيص النكوة خلاف
الظاهر وقوله كذلك مفعول به لقال ومثل قولهم مفعول مطلق اي مثل ذلك المفعول
قال الذين من قبلهم قولا مشابها لقولهم في التعتت الاستنكار فلا تكرار
وقيل مثل قولهم بدل واتكيد من كذلك وقوله كذلك قال الذين في الاخرة

جواب لشبهتهم يعني انهم يسألون عن نعمت و نكار مثل الامم السابقة والسائل
 المتعنت لا يستحي اجابة مسألته وقوله تشابهت قلوبهم مقفلة له وقوله قد بينا
 الايات جملة معللة لقوله كذلك قال الذين من قبلهم فلذلك ترك العاطف
 بينا الجمل فتدبر قوله وقرئ بتشديد الشين اه في الشهر ونحوه مجرأ مشكل
 وقال في غرائب التفسير وقرئ الغرائب من الشواذ وقرئ تشابهت بتشديد
 الشين وتاء التأكيد واجمعوا على خطائه وقال ابن سهران في الشواذ ان
 العرب قد تزيد على اول تفعل في الماضي تاء فتقول تنفعلت وانشد :
 تنفعلت لي دونك الاسباب : وهذا القول ليس بحرصي لاهم قبول قوله
 ملتبساً مؤيداً به اه اشار الى ان الباء للالاسية وان جعل الالاسية التأكيد
 ولا حاجة الى ما وقع في المعنى وغيره الى ان الباء بمعنى اللام وعلى او مع او او متعلق بشيء
 ونحوه او ان الحى على عمومه كما هو الظاهر لا يخص بالاسلام واليهى او البيات
 وبشيء او نذ يراصبغتها مبالغة من بشر محققا وان روي جسد العطف
 فيما لا يقاس على يقاس كذا في الشهر قوله فلا عليك الى آخره يعني قوله انا
 ارسلناك اعترافاً من لسكينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان
 يهتم ويضيق صدره الاصرارهم على الكفر وفيه اقامة غير المنكر مقام
 المنكر لما لاح عليه امارت النكار ولذا اكد بان وفسر بان ارسلناك
 لان تبشر تنذر لا لي على الايمان فهو قصر افراد قوله ما لهم لم يؤمنوا بعد
 ان بلغت اه اشار بذلك الى بيان فائدة حال قراءة الرقعة بصيغة الخطا المحلول
 وهو شرح صدره عليه السلام بان يكون في نسخة منهم ان لم يؤمنوا وانه قد
 لزمت الحجة عليهم في انه قد بلغ ما كان عليه وليس عليه جبرهم على الايمان فهو
 تنذيل معطوف على ان ارسلناك واعترافاً وحال اى ارسلناك غير مسئول
 عن اصحاب الجحيم وعلى قراءة النهي اعترافاً او معطوف على مقد لاى قبله
 قوله على انه نهي اه اى ذلك النهي مقصود بالذات لما انه شأن الغزاة على
 ما روى انه عليه السلام سأل جبلاً سئل عن قبرى ابويع قد اى عليهما قد هب
 اليهما قد عى لهما وعنى ان يعرف حالهما في الآخرة وقال تشعرى ما فعل ابوك
 فنهى عن السؤال عن حاله الكفرة والا هتأمر اعداء الله قال الامام هذه
 الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالماً بكفرهم وبان الكافر معد برفع
 هذا العلم كيف يمكن ان يقول ذلك قال بعض المحدثين ان هذا الخبر ضعيف قال
 الشيخ العراقي لم افق عليه في حديث وقال الشيخ السيوطي جلال الملة والدين

و قرئ بتشديد الشين
 قد بينا الآيات ليعلم يوقون
 لطلبون اليقين او يوقون
 التحقيقات لا يعرفون شبهة ولا
 عناد وفيه اشارة الى انهم ما
 قالوا ذلك لحقا في الآيات
 او لطلب مزيد يقين وانما
 قالوه عناداً وعناداً انا
 ارسلناك بالحق :
 ملتبساً مؤيداً به روي في الشهر
 نذير : فلا عليك
 ان اصروا وكابروا ولا تسأل
 عن اصحاب الجحيم :
 ما لهم لم يؤمنوا بعد ان
 بلغت وقرئ ناهم ويعقوب
 لا تسأل :
 على انه نهي الرسول عن
 السؤال عن حال ابويه او
 تعظيم لعقوبة الكفار كالحكا
 لفظاً عنها :

نعم ما فعل فانه لم يرد في ذلك الا اثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه
 (قول لا تقدر ان تحبر عنها) كلاهما بصيغة المجهول اي ليس تلك العقوبة مقدر
 الاخبار عنها لم يقل لا تقدر بصيغة المتكلم ان تحبر عنه رعاية لادب (قوله
 والمتأخر) على صيغة اسم الفاعل متلهم من النار (قول مبالغة في قنطرة)
 استقبال المبالغة من ايراد الن مقيدة لتأكيد المعنى وجعل نونية اتباع الرسول
 ملتزم المستحيل وانما احتيج اليها لحرصه عليه اسلام على ايمانهم ومن ارادة
 معهم على ما روى انه عليه السلام كان يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فنزلت
 (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك آه) يعني ليس قوله تعالى: ولئن ترضى عنك آه
 ابتداء اخبار من الله لعدم رضاء همد بل حكايته عنهم قالوا ذلك بطريق التكميل
 لطباقته قوله قل ان هدى الله هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم
 (قوله اى هدى الله الى آخرة) يعنى ان الاضافة للعهد والعصر المستفاد
 من تعريف الخبر بلام المحسن ضمها لفصل قصره لئلا يعتقدوا هم ان ما
 تدعون اليه هدى حيث لا دلالة على ان ما يدعون اليه هوى لا ملته وان
 قوله اهواءهم ظاهر وضع موضع المضمين من غير لفظه وكان الظاهر ولئن
 انعنهما لان الملته ما شرع الله لعباده من الدين والهوى رأى بنعيم الشهوة
 فلا يكون ما يدعون اليه ملته بل هوى وفي صيغة الجمع اشارة الى كثرة
 الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضهم لا يذم من الوحي والدين ام فسره
 العلم بالمعلوم و اراد به الوحي والدين رعاية لقوله جاءك ولو فسر المحصول
 اجرى العلم على ظاهره وتعيين الشرط بقوله بعد الذى جاءك للدلالة على
 ان متابعة اهواءهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما
 يفرض محال لم يكن له ولي ولا نصير يدفع المعاز منه وقيمه من المبالغة
 في الاقنطاط ما لا يخفى وبما ذكرنا ظهرا انه لا حاجة الى ما قيل ان الخطا ظاهرا
 للنبي عليه السلام والمراد منه انه لا يتصور منه الاتباع وانه الخطا به
 عليه السلام والعصية لا يزول المحنة (قوله وهو جواب لئن آه) بحسب المعنى
 اللفظ فهو جواب القسم الاول ممنوع الموطئة اذ كونه جوابا للشرط لفظا يحتاج
 الى تقدم القسم مؤخره عن الشرط وتأويل الجمل الى اسمية بالقولبة الاستغناء
 اى يكون ذلك من دلي ولا نصير والالوحيب للقاء وكلاهما خلا والظاهر
 اى الى الله وقد يقال معنى قوله وهو جواب لئن جواب ما يدع عليه لئن اعني
 القسم ويمكن ان يقال معناه انه جواب لئن الا مرين اعني القسم لئلا عليه

لا تقدر ان تحبر عنها والنساء
 لا يصبر على استماع خبرها
 فنهار عن السؤا والخبير
 المتأخر من النار ولئن رضى
 عنك اليهود ولا النصارى حتى
 تنتم ملتهم

مبالغة في اقنطاط الرسول
 عليه السلام عن اسلامهم
 فانهم اذا لم يرضوا منه حتى
 تنتم ملتهم فكيف يتبعون
 ملته

ولعلهم قالوا مثل ذلك فكى
 الله عنهم ولذلك قال (قل)
 تقليد الجواب ان هدى الله
 هو الهدى

اى هدى الله الذى هو
 الاسلام هو الهدى الى الحق
 لا ما تدعون اليه والفراتبع
 اهواءهم ارادهم الزايق والملة
 ما شرعه الله تعالى لعباده على
 لسان انبيائه من ملته
 الكتاب اذا املته والحق
 رأى بنعيم الشهوة (بعد ذلك)
 جاءك من العلم

اى من الوحي والدين المعلوم
 صحته (والله من الله من دلي لا
 نصير) يدفع عنه عقابه
 وهو جواب لئن (الذين
 اتيناهم بالكتاب)

اللام وان الشترطية (احدها لفظا والاخر معنى) قوله يريد به مؤمنين (اه)
 يعني ان الآية نازلة في شان مؤمنين اهل الكتاب وانهم المقصود منها سواء اراد
 بالموصول الجسدا والعهد فبشمل التوجيهين على ما قيل هم الذين دعوا اليهم
 فقاموا من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب اثنا وثلثون منزم من اليمن وغسانية
 من علماء الشام وقيل هم تسعة وثلثون رجلا من بقايا قوم عيسى بن مينا بن محمد
 عليه السلام بقول عيسى بن مينا عليه حتى خرج كذا في المغنى (قوله حاله قدرة آه)
 اي آتيناهم الكتاب مقدرا نلا ونقوم لانهم لم يكونوا اذ لى وقت الائمة بالموصول
 حينئذ للجنس الحال لمخصص لعمومه وحينئذ يصح جعل اولئك خبرا اسبلا
 تكلف (قوله واخبر على ان المراد الى آخره) يعني ان الموصول للعهد وقوله
 ينلونه خبره واولئك خبر بعد خبر (قوله دون المحرفين آه) يعني تقديم المسند^{الى}
 على المسند الفعلي المحصر والتعريض للحرفين بانهم غير مؤمنين بكتبهم ومن
 هن اظهر فائدة الاخبار به اذ اراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب ولت
 ان تقول لمحا الفائدة ما يلزم الايمان به من الرجم بقريظة ولتلك هم الخاشعون
 (قوله بالتحريف آه) الباء للسببية والضمير في به راجع الى الكتاب يشتمل على ان
 قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب آه اعراضا لبيان حال مؤمنين اهل الكتاب
 بعد ذكر احوال كفرهم ولم يعطف على ما قبله تنبيهها على كل التباين
 بين الفريقين (قوله بالا مرين كرا نعم آه) بقوله اذكروا نعمتي في القيام
 بحقوقها بقوله واو فواجبه اذ وف بعد كرا والخوف من اضا عنها بقوله
 واياى فارهبون واياى فانقون والخوف عن الساعة بقوله وانقوا يوم ما لا
 تجزى واما قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم تانيا فتكرا لاول
 للتاكيد وتذكير التفتيل على ما مر كرد لتلا اندقتن في التكرير فجاءت
 الشبهة اعترفا سابقا بلفظ القول متقدمة على العدل وهذا بلفظ النعم متأخرة
 عند اسنادها الى انتفاء اصل الشيء وانتفاء ما يتربى عليه اعطى المتقدم وجودا تقد^{مه}
 ذكر واعطى التأخر وجودا تأخره ذكر اكد ان في النهى قوله مبالغة في النعم
 تحليل للتكرير وايدنا تحليل المختار كرذلات بطريق ختم الكلام به
 لا فائدة للمبالغة في النعم على وجه يؤذن بكونه قد لكة القصبة المقصود منها
 وفاخرة وضع المظهر موضع المضمير غير ظاهر (قوله كلفه باوامر ونواه آه) خصهما
 بالانكران التكليف لا يكون الا باحد هما والتكليف مأخوذ في معنى الابتلاء
 (قوله والابتلاء في الاصل آه) هن المخالف لما مر في تفسير قوله تعالى وفوا اكم

يريد به مؤمنين اهل الكتاب
 (ينلونه حتى تلاوته) بمرعات
 اللفظ عن التحريف والتدبر في
 معناه والعمل بعقيدته هو
 حال مقرر والخبير باجله
 او خبر على ان المراد بالموصول
 مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك
 يؤمنون به) بكتبهم
 دون المحرفين (ومن يكفر به)
 بالتحريف والكفر بما بعد قوله
 (فاولئك هم الخاشعون)
 حيث اشتد الكفر بالامان
 راجع الى اسرائيل اذكروا نعمتي
 التي انعمت عليكم والمقصود
 على العالمين والتقوا يوم لا تخفى
 نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
 منها عدل ولا تنفعها شفعا
 ولا هم يضررون لما صدر
 فصيهم
 بالامر بالانعم والقيام بحقوقها
 والحد رعن اضا عنها والخوف
 عن الساعة واهلها كذا
 وختم به الكلام معهم مبالغة
 في النص واذ بان انه قد لكة
 القصبة المقصود من القصبة
 (واذا بتلى ابراهيم به كلمات)
 كلفه باوامر ونواه
 والابتلاء في الاصل التكليف
 بالاموال الشاق من البلاء لكنه
 لما استلزم الاختيار للنسبة
 الى من يجهل العواقب ظن
 توافهما والضمير لبراهيم
 وحسن لتقدمه لفظا

بلاء من ربحه عظيم من ان اصله الاختيار قال الراغب البلاء اصله من بلى الثوب
بلياً وبلاء وقيل بليت فلا ياي اختبرته كافي اختلافته من كثرة اختياره
وسمي النعم بلاء من حيث انه بلى الجسم وسمى التكليف بلاء من اوجبه الاول
ان التكليف كلها شاقة على لا بد ان فصارت من هذا الوجه بلاء والثاني
ان التكليف اختبارات ووجه التطبيق ان المراد فيما سبق ان اصل البلاء
بالمعنى المراد في ذلك المقام اعني المحنة او المنحة الاختبار لازماله ومنفرداً
عليه (قوله ظن تزايد فهمه) رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء بمعنى الاختبار
وحمل على الاستعارة واما اعتدال العلامة التقارظ في بانه لم يجعل من ابتلاء

الله بكن اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه ا ما لان حمل الزوامر والنواهي على
الحجارة وعدها من البلاء ياليس بما سبب واما لانه ايضا اختبارا فانه قد يكون
بالخير وقد يكون بالشتر فليس بيقول ا ما الاول فلقوله عليه السلام حفت الجنة
بالحجارة وحفت النار بالشهوات وفي قوله تعالى ربنا ولا تجعل علينا اصراً واما
الثاني فلا نهان اراد الغيبة فمنوع وان اراد استئذاف فسلم لكنه غير مفيد لقوله
وان تأخرتية الى آخره اى تقديرا لان الرصن في الفاعل ان بلى الفعل في العباب
لا يجوز ان يكون في الفاعل المتقدم على المفعول ضير عائد اليه اذا اضمار قبل
الذكر لفظاً وتقديرا لا يجوز الا في ضمير النشان لغرض تعظيم القصة او في
الضمير الذي جئ بعده بمفسر والاضمار على اربع مراتب ان لا يكون ضمراً
قبل الذكر لفظاً وتقديراً ولفظاً لا تقديراً وبالعكس انتهى فلا حاجة الى
تأويل فعله لان الشرط احد المتقدمين بان الشرط يتحقق في احد المتقدمين

قوله قد يطلق على المعاني الى آخره لسند الاتصال بينهما قوله بالتدوين
المحمودة المذكورة آية اخرجها المحاكم في مستند ركن عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما عشر منها في سورة براء من قوله تعالى بالتدوين
العابدين الى آخر الآية وعشر منها في سورة الاحزاب ان المسلمين
والمسلمات الى آخرها وعشر منها قد افلم المؤمنون الذين هم الوقوله
اولئك هم الوارثون كن في التفسير الكبير فاعشرة المذكورة في
بقية التوبة والعبادة والجهن والسباحة والركوع والسجود والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والحفظ لحدود الله والايمان
المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او من قوله ان الله اشترى من المؤمنين
والعشرة المذكورة في سورة الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت

وان تأخرتية لان الشرط
احد المتقدمين والكلمات
قد يطلق على المعاني فذلك
فسرت بالحصول
بالتدوين المحمودة المذكورة
في قوله بالتدوين العابدين
وقوله ان المسلمين الى آخر
الايتين وقوله قد افلم
المؤمنون قوله اولئك هم
الوارثون كما فسرت به في
قوله تعالى آدم من نسله

والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج والنكاح
والعشرة المذكورة في المؤمنين الايمان والخشوع والتصدق والقيام والحفظ
في الصدقة والاعراض عن اللغو والزكوة والحفظ للفروج الاعلى الازواج
او الالهة ثلثة والرعاية للعهد والامانة اثني والمحافظة على الصلوة وزوم
السكران في بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة كالايان والحفظ
للغروج لابن في كونها ثلثين تعداد انما في تعابيرها اذا لا يرى انه روى
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها اربعون بينها ضم ما وقع في سئل سائل
حك في التفسير الكبير وان التسمية عدت مائة وثلثة عشر يا عن ثلث
باعتبار تكرارها في كل سورة واما ما وقع في الكشف في قيل ابتلاه من شرايم
الاسلام بثلاثين منها عشرة في براءة الثائمين العابدون وعشرة في الاحزاب
ان المسلمين آه وعشرة في المؤمنين وسئل سائل الى قوله تعالى والذين هم على
صلواتهم يحافظون وهو رواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
علما في المغني فبنى على اعتبار التعابير بالذات واسقاط المكررات وعدة
العاشرة البشارة للمؤمنين في سورة براءة وحمل الدوام على الصلوة والمحافظة
عليها واحد والذين في اصولهم حق معلوم للسائل المحرم غير الفاعلين الزكوة
لشتم لم صدرت التطوع وصدقة الا فاب وما ذكرنا ظهر لك ان مقام الشكوة التي
عرضت للنظر في هذا الكتاب وتوهمهم مخالفتها في الكشف (قوله و
بالعشرة التي آه) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشر طهين
ابو كبراهيم خمس في الرأس وخمس في الجسد ما التي في الرأس فالسواك
والمضمضة والاستنشاق وفتح الرأس وقص الشارب واما التي في الجسد
حلق العانة والاستنجاء وتنف الايط وقلم الاظفار والختان وذكر مكان
فوق الرأس اعفاء الخاء وذكر مكان حلق العانة الاستنجاء وهي كانت
له فربها ولنا سنة كذا في المغني فعلى هذا اقول من سنته اما لحمل على المعنى
الاعم او المراد بسنتها بالنسبة اليها (قوله وبما سكت الحج آه)
كك لطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرها
روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وبالكواكب القمرين
آه) المدلول عليه بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى اخره
اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن الحسن البصري في اكثر نسخ هذا
الكتاب الكشف بصيغة الجمع ووجهه غير ظاهر فان ما يتلى به كان كوكبا

وبالعشر التي هي من سنته
وبما سكت الحج
وبالكواكب القمرين وذبح
الولد *

واحد الزهرة والمشتري نشر على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الموافق لظاهر الآية لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سبباً لجعل اماماً واما ذم الولد والهجرة والشارف كل ذلك كان بعد النبوة وكذا الاختان فانه روى انه عليه السلام حين ختن نفسه وكان سنة عمره مائة وعشرين فعل هذا بن الوحيين يكون سبباً لتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها للناس استجابة دعائه في حق بعض ذريته في التفسير الكبير ناقلاً عن القاضي انه على هذا يكون المراد من قوله فامتنن انه سبحانه تعالى علم من حاله انه يمتحن ويقوم بهن بعد النبوة فلا حرج اعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى ان الفاعل اي عن الحمل على هذا المعنى قوله والشارف اي نازعود قوله الضمير هاجر من كوفي قرية

من قرى كوفة الى الشام بعد تحاشه من نازعود قوله على انه تعالى عامله سبحانه الى اخرى متعلق بقوله بالكوكب وشارة الى ان الابتلاء حينئذ ليس بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار على سبيل ايجاز لان حقيقة الاختبار محال على الله تعالى لكونه عالم السر والخصيات قوله واما تمتننه الايات آة الحسن من الامامة وتظهر البديت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء حينئذ بمعنى التكليف ايضا فظهر وجه تقديم قوله على انه عامل بها معاملة المحبة لله تعالى هذا الوجه وتخصيصه بما قبله قوله وقرئ ابراهيم ربه الى اخرى اي برفع ابراهيم ونصبه به قوله ليري هل يجيبه متعلق بدعائه وشارة الى ان الابتلاء حينئذ بمعنى الاختبار على الحقيقة لصحة من العبد لاحاطة العمل على ايجاز كما يشعر به عبارة الكشاف وواقف في شرح الكشاف من انه وان صرح العبد لكن لا يصح ولا يحسن تعليقه بالرب فوجهه غير ظاهر سوك ذكر لفظ الابتلاء

ويحوز ان يكون ذلك في مقام الاشرف قوله وفي القراءة الاخيرة الضمير آة اي الضمير المستكن لربه لا ابراهيم لان الفعل الواقع في مقابلة الاختبار يجب ان يكون فعل المحبة براسم مفعول قوله ان اصمرت آة نحو اذ كر اذ ابتلى فتكون مفعولاً به او اذ ابتلاه كان كيت وكيت فيكون منصوباً على ظرفية واجملة معطوفة على قوله يا بني اسلم يسل عطف الفضة على الفضة والجامع الاتحاد في القصد فان المقصود من تدبيرهم النعم تخويفهم عن الساعية نحو بعضهم على قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم وانما الحق وتلك التعصبات راسية كذا لت المقصود من قصه ابراهيم وشرح احوال الدعوة الى ملة الاسلام ترك التعصب في الدين وذلك لانه اذا علم من حاله انه قال لامامة بالانقياد حكمه تعالى

والشارف

والهجرة

على انه تعالى عامل بهامعاً

المختبر بهن

واما تمتننه الايات التي

بعد ها

وقرئ ابراهيم ربه الى انه دعا

ربه بكلمات مثل وفكيف

نحو الموق اجعل هذا البلد

امناً

ليري هل يجيبه وقرأ ابن

عاصم ابراهيم رفاعتهن

فاذا عن كذا وقام هو حق

القبيل كقوله تعالى ابراهيم

الذي وفي

وفي القراءة الاخيرة الضمير

لربه ان اعطاه جميع ما دعه

قائل ان جاء من الله تعالى

استيناد

ان اصمرت ناصراً لانه قيل

فاذا قال له ربه حين امتنن

فاجيب بذلك

وان لم يستجب دعائه في حق الظالمين وان الكعبة كانت مطافا ومعبدا في
 وقتها لمواظرة بتطهيره وانه يحج البيت داعيا مبنها الى الله كما هو في دين
 نبينا وان نبينا عليه السلام من دعوته وانتهى في حق نفسه وذريته ^{الاد}
 كان الواجب على من يعترف بفضله وابائه اولاده ويدعي اتباع ملته ويباهي بانه
 من ساكني حرمه وخادمي بيته ان يكون حاله مثل ذلك وان لا يرغب عن دينه
 فان محال الفتنه بسفه والبر بالاشارة بقوله تعالى: ومن يرتدين من مله ابراهيم الا
 من سلفه نفسه: وما ذكرنا لك من ان الجوامع ههنا اهوا لا تخاف في العوض من اجل
 ظهرا ان عطف قوله واذا بتلي على نعمتي خروج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص
 الخطاب باهل الكتاب تحل وان تقوا بين المعطوفين قوله او بيان لقوله
 اذا بتلي بيان الكللي بجزئي من جزئياته فلا يرد ما في شرح الكشاف ان
 في دخوله الاربعه خفاء قوله فتكون الكلمات مذكورة (هـ) يعني ان هذا الوجه
 مخصوص بتفسير الكلمات بالا مورا لاربعة قوله وان نصيبه يقال
 ولا يجزى نصيبه بايتي لكونه مضارفا اليه (قوله فالجميع الى اخوه) اي اذا كان
 اذا بتلي مضوكا لقال متأخر اعنه في الرتبة ولو اوداخلة على قال فالجميع
 من العامن والمعمول معطوف على ما قبله عطفاً القصة على القصة المشار اليها
 بقوله يا بني اسرئيل (هـ) وقد سبق تفصيله بالا من غير ان يكون من جعل الذي
 له معقولان (احد هما ضمير الخطاب الثاني اما هو والناس اما متعلق بما عملت
 اي لا تجعل الناس ما في موضع الحال لانه نعت نكرة تفقمت اي اما كما شئت
 للناس (قوله والامام اسم من يؤخره) فان فعلا من صيغ الازالة كالانزال والراء
 وهو بحسب المفهوم وان كان متاملا للنبي والخليفة واما الصلوة بك كل
 من يفتدئ في شيء الا ان المراد ههنا النبي فان ماعداه لكونه مأموم النبي
 ليس امامته شاملة للجميع الناس قوله واما امته عامة مؤيدة (كما هو مقتضى
 تعريف الناس صيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار) قوله (الكان من ذريته)
 فكان امامته باقية بامامة اولاده التي هي بعاضه على التناوب وان فرض عدم
 متابعتهم اياه (قوله مأمورا بانبايعه) اي في الجملة لا في جميع الاحكام لعن اتفاق
 الشرائع التي بعده في الكل (قوله عطف على الكاف) جعل المعطوف مجموع الجبار
 والمحرف اشارته الى انه للمعطوف عليه الكاف باعتبار محل لا لفظه لعدم حسنة
 الجار لكونه مضارفا اليه فيكون في تقديره لا تفصال على انه مفعول فان دفع
 ما قبل ان العطف على المجزوء دون اعادة الجار لا يصح على انه

او بيان لقوله ابتلي
 فتكون الكلمات مذكورة
 الامامة وتظهر البنية ورض
 قواعد الاسلام
 وان نصيبه يقال
 فالجميع جملة معطوفة على
 ما قبلها وجعل
 من جعل الذي لمفعولان
 والامام اسم من يؤتم به
 وامامته عامة مؤيدة اذ لم
 يبعث بعده نبي
 الا كان من ذريته
 مأمورا بانبايعه قال ومن
 ذريتي عطف على الكاف

قال صاحب العبارين اكثر النحاة ردوا العطف على الضمير المحجور بدون اعادة
 الجار لكن هذا الكلام مردود عند ائمة الدين لان القراءة التي قرأ بها القراء
 السبعة متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله اى وبعض الجرح اشار به الى اى للتبصير
 وانه في حيز المفعول بتأويل البعض (قوله كما تقول الجرح) استشهد بذلك
 لدفع استبعاد صحة عطف مفعول قائل على مفعول قائل آخر يعني انه مع عطف
 التلقين كما يقال ساكرمت فتقول وزيلا اى تكرم زيدا لزيد تلقينه بذلك
 والحاصل انه خبر في معنى الطلب وكان اصلا واجعل بعض ذريتي لكنه حصل
 عندنا الى المنزلة لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تمة كلامه المتكلم كانه متحقق
 مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالغائب من المتكلم والعديل من صيغة الامر
 للمبالغة في الثبوت ومراعاة الادب من التقادى من صورة الامر ومن الاختصار
 الواقع موقعا ما يدق الى كل ناطق وبهذا اظهر ان التقدير اجعلني ومن ذريتي
 وامثاله خروج من البلاغة القرآنية (قوله فعلية او فعولة) اعلم ان الدرية اما
 مشتقة من الذر بمعنى التنقيز والذرة وهي اصغر النمل كما في الصحاح ووجه
 المناسبة الهاجين اخرجها من صلب آدم كان مثل الذر واما من الذر فهو ز
 اللام بمعنى الخلق او من الذر وادنى من قولهم ذرت الرجز الذراب
 تنزوه وتنزله اى سفته ولم ينحصره المصنف رحمه الله تعالى لان قوة
 المناسبة المعنوية يرجح الاولين وان كان كلامه في تفسيره والارياق ذروا
 ليشير الى حوازه حيث قال او النساء والوالدات لانهما تنزى الاولاد وعلى
 التقدير ل زوية اما فعلية على صيغة النسبة وهو الاظهر لكثرة مجيئها
 كحرية دورية وعدم احتياجها الى الاعلال وانما صحت ذلة لان الابنية
 قد تعبر في النسبة تخاصة كما في دهرود هوى وسهيل واما فاعلية او فعولة
 او فعولة فكان اصلها ذرية او ذرورة قلبت براءها النانئة براء لاجتماع الراءات
 مع كون الاول مدعمة بناء على عدم اعتبار المدونة حاجزة ثم ادعته الياء والاولاد
 بعد قلبها براء في الياء وابدلت الصمة بالكسرة ثم هذه الابنية الثلاثة والكانت
 متشاككة في كونها نادرة الان زيادة التضعيف لما كانت اكثر بالنسبة الى زيادة
 اللام وكون فعلية ان من فعلية حتى جرح الجار بردي عدم فعلية ترك للصنف
 رحمه الله تعالى ههنا وذكر فعلية وفعولة وعلى التقدير الثاني وزنة اما فاعلية
 او فعولة فكان اصله ذرية او ذرورة قلبت لهما الواقعة بعلم الدرية ثم ادعته

اى وبعض ذريتي
 كما تقول وزيلا في جواب
 ساكرمت والذرية سنبل
 الرحمن
 فعلية او فعولة

واما سوى المصنف رحمه الله تعالى فهما بين الاحتمالين لان فعيلة وان كانت
 انراكانه حينئذ على تقدير كونها فعولة تكون قلب الهضنة ياء على خلاف
 القياس فانها انما تقلب الى المدة التي قبلها كما في مقروءة على ما في الشافية
 فينساويان ولكن على التقدير الثالث وزنه اما فعيلة او فعولة ووجه كلال
 ظاهر انما اشبعنا الكلام لما وقع لبعض الناظرين من السهو في هذا المقام (قوله
 قلبت راؤها الثالثة ياء) اي على تقدير كونها فعولة (قوله كما في تقصبت) اي في الصحاح
 تقتضي البازي اي انقص اصله تقصص فلما كثرت الصنادات ابدلت من احد هين
 ياء (قوله احابة الى المتس) يعني قوله تعالى: وباركنا عليه وعلى سبي من ذريته
 محسن وظالم لنفسه: مع تعيين حبس البعض الذي بهمه عليه السلام في
 دعائه بالعلم ووجه واكداه حيث نفى الحكم عن احد الصديقين مع الإشعار الى دليل
 بغية عنه ليكون دليلا على الثبوت الاخر ولذا جعل بعض الفضلاء مشاكلا
 لقول الناقل لا يرث مني اجنبي في جواب من قال اوصى لميتك بشئ وفيه
 رد على من زعم انه عليه السلام طلب الامامة لكل ذريته وان قوله تعالى لا يزال
 الى آخره للمتس بعد له لفظا اذا ظاهر فيه ترك كلمة من قوله من ذريتي ومعنى
 لان طلب الامامة لكل اولاده خروج من الحكمة لا يبيح من الانبياء وان الظاهر
 في دعوة الانبياء الاحابة (قوله وتنبيه) انه لانه بمنزلة قولك ان من كان
 ظالما من ذريتي لا يزال عهدي ليكون جوابا لسؤاله عليه السلام الا انه
 عدل الى تعليق الحكم عطلق الظاهر اشارة الى ان علته الحرمان الظلم من غير
 خصوصية باحد (قوله لانها امانة الى آخره) فيه اشارة الى نكتة التعبير
 عن الامامة بالعهد (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء الى آخره) وجهه
 الاستدلال عليه ان الآية دللت على ان سبل الامامة لا يجتمع الظلم السابق فاذا
 تحقق السبل كما في الانبياء على عدم التصاف فهم حال السبل بالظلم السابق وذلك
 اما بان لا يصدر منهم ما يوجب ذلك او بزمانه بعد حصوله بالتوبة ولا قائل
 بالثاني فاذا اختلف انما هو في ان صدر والكبيرة هل يجوز قبل البعثة ام لا فتعني
 الثاني وهو العصمة او المواريثا ههنا عدم صدور الذنب لا المكروه وكان لا يخفى
 الا تضاد الظلم كما في العاقبة علم عدم حصول الامامة بعده مادام انصافه بذلك
 لكن هذا الاستدلال مبني على ان المراد بالظالم من ارتكبه عصية مسقط للعدالة
 بناء على ان الظلم خلاف العدل اما الوضوء بالكفر بناء على ان المطلق ينصرف
 الى الحال فانما يدل على عصمتهم عن الكفر وان الكافر لا يعمل للامامة

قلبت راؤها الثالثة ياء
 كما في تقصبت من الذر معني
 النقر بين او فعولا وفعيلة
 قلبت ههنا هاء من الذر
 يعني الخلق وقوي ذريتي بالكسر
 وهي لغة (قوله لا يزال عهدي
 الظالمين) احابة الى المتس
 وتنبيه على انه قد يكون من
 ذرية ظلمة وانهم لا يتأتون
 الامامة
 لانها امانة من الله وعهد
 والظالم لا يصلح لها واما
 يتألف البررة الا لقباء منهم
 وفيه دليل على عصمة الانبياء
 من الكبار قبل البعثة

(قوله وان الفاسق آثم) اي مرتكباً لكبيرة كما هو في عرف المنتشرة حسا
 فسقه على ما هو المستور في التفسير الكبير لا يصلح الا مامة ابتداء واما ان
 الفسق بطاري بطلها فلا يدل الآية عليها فانه يتحمل في حالة البقاء ما لا يتحمل
 حال الابتداء قوله غلب عليها (آ) يعني ان البديت من الاعلام الغالبة لذلك على
 ما في الرضى وهو كل اسم جلس عرف بلام العهن او الاضافة واستعمل واحد
 منه بحسب اختصاص به وفهم منه ذلك لا تقدم ذكر حقيقى او حكمى قوله مرجعاً
 (آ) اي من انه ثاب يتوب مثابة ومثابا اذا رحم والنا فيه وتركه لغزاً كما في
 مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقول الاحفش النافعية للباوعة كما
 في نسابة وعلامة واصله منوبة مفعولة مصدر ميمى او ظرف مكان يتوب
 اليه قوله اعيان الزوار (آ) يعني ان الالم في الناس للجنس هو الظاهر
 والوارد منه الزوار يجوز حمل على التجدد والاستعارة المعروفة اي الذين يقصدون
 من كل جانب او الحقيقي الادعاء بتبذير ما عدا هم منزلة العدم ومعنى
 ثوبهم اليه ثوبهم في كل عام ما باعياهم اي اشتباصهم واما ثوبهم
 فكلمة ولتعميمه فلو قال يتوب اليه الزوار باعياهم او امثالهم لكان
 اخص فانه يفيد ان الثوب محقق بالنسبة الى البديت سواء كان الزوار اثنين
 او لا بخلافه قال اذ نسبة الثوب الى الامثال لا يجوز ان تكلف وهو اعتبار فيه
 الحثية اي من حيث اسم امثالهم وعلى صفتهم وهما لله وزواربته وقيل
 للزبد والمعنى ان الائمة والحقيق لان اعيان الزواروا اشتراهم لما زاد فيه
 مضابط الرحمة ومنازل البركات فلا بهم بشئ سوى العود اليه واما المجازي
 لان امثالهم يزورونه في كل عام فالناشاذ من هو على صفتهم ومثلهم
 لا عين الشخص ولا يحق ما فيه من التكلف اذ مقابلته الاعيان بالامثال صريح في ان
 معذرة الاشتراك لا يبرم اليهم من الحقيقة والمجاز في قواهم يتوب
 اليه اللهم لان يقدر فعل آخر في المعطوف ثم انه ذكر في الصحاح ان الينا ما احتجوا
 وحاوا وانما على هذا المعنى اوضح ووجه تركه غير ظاهر قوله او منهم ثواب
 (آ) قاله ابن عطاء ومجاهد فتوبة مشتق من الثواب بمعنى جزاء الطاعة قوله
 لانه مثابة كل احد (آ) من الناس لا يختص به واحد منهم سواء فيه اكله والباد
 فهو وان كان واحداً بالذات متعدد باعتبار الاضافات وما قبله ان يقتضى
 ان يعطى التعبير عن غلام جماعة المملوكين ولم يعرف فقياً من القار اذ له
 اضافة الملوكية الى كل واحد منهم (قوله ووجه امن آ) يعني

وان الفاسق لا يصلح للمامة
 وقول الظالمون والمعنى واحد
 اذ كل ما ناله فقد نلته رواد
 جعلنا البديت اي للكعبة
 غلب عليها كالحجم على الثواب
 (مثابة للناس)
 مرجعاً يتوب اليه
 اعيان الزوار او امثالهم
 او مضمون ثوابه يكون بحجة
 واعتماره وقدم مقادير
 لانه مثابة كل احد او امثالهم
 ومضمون من لا يعرف من اهل البيت
 كقولهم عازروا ما لا يخطئ
 الناس من حولهم او يا من جاهد
 من على باب الاخرة من حيث
 ان لا يحجز ما قبله الا لا يفرج
 الحجاب الملقى اليه حتى
 يخرج

ان آمتا مصداق وصف به للمباقة والمراد موضع امن وهو اما تسكنا من
 الخطف او محجاجة من العذاب والنجاة الملتجى اليه من اقامة الحد قوله وهو
 من ذهب الى حقيقة حمد الله تعالى وهو قول اهل اهل عند شافعي رحمه الله تعالى
 ان من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يومه بالتقديس حتى يخرج فان لم يخرج حتى
 قتل فيه حازكنا في النفسيرا الكبير قوله على ارادة القول اي عطف على
 جعلنا على ارادة القول اي وقلنا اتخذوه والامور به الناس كما هو الظاهر
 او ابراهيم واولاده كما في التمهيد قوله او عطف الى آخره عطف المخاطب
 على ارادة القول باعتبار سياسته عن متولقة قوله عاملا لاذ في قوله
 واذا ابتلي في اذ جعلنا كما وهم لانه معطوف على اذا ابتلي من غير تقدير بالفاعل
 وكون عهدنا معطوفا على جعلنا لا ينافيه اذا لان من تحلل العطف على افعال
 بين المعمولين المتعاطفين له وان ابيت فاجعل قوله وعنه من يقتل اذ افعال
 معطوفا على عامل اذا ابتلي قوله واعتراض بين جعلنا وعنه فان كونه
 اعتراضا ينافي كونه معطوفا بمعنى انه اعتراض باعتبار سياسته عن لانه
 الدال عليه قضاء وهو قوله تو بوا وعطوف باعتبار اذاته وانما اعتبار اعتراض
 معطوفا على مضمر ليكون ارتباطه مع الجمل السابغة اظهر والا فجدد الاعتراض
 لا يحتاج الى ذلك قوله على ان الخطاب متعلق بالوجهين الآخرين والخطاب
 على هذين الوجهين لانه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وانا
 جميع الناس بخلاف الوجه الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس فهذا
 لا ينافي دخول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا الوجه في الخطاب
 وانما تركه في ان كر لظهور اصالته في جميع الخطابات قوله وهو امر
 استنباط اي على تقدير دخول مصلي على معناه الظاهر اعني موضع الصلوة
 قوله الحجر الذي فيه اثر قدميه وهو الحجر الذي وضعت به روجه اسماعيل
 عليه السلام تحت احدى رجليه وهو اكد فيفسلت شقفة الكهنة وعاصبت
 فيه رجلاه الاخرى ايضا وهذا قول الحسن قتادة او الحجر الذي قيل فيه قدميه
 من قدامه عليهما رغب بناء البيت وهو قول سعيد بن جبير عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهم وفي روضة الاحبا هذا قول جمهور المفسرين قوله او
 الموضع الى آخره وقع في الكشاة الواو موقعا وقالوا ونظروا الى الموضع ونظروا
 الى المراد وتحقيق ذلك ان المقام معناه لوعة موضع القيام وموضع قيام عليه
 السلام حقيقة الحجر وتوسعا ذلك الموضع لكنه في الفتح مختص بالموضع

التفسير

وهو من ذهب الى حقيقة
 (والجحد امن مقام ابراهيم
 مصلي)
 على ارادة القول
 او عطف على تقدير
 عاملا لاذ
 او اعتراض معطوف على
 مضمر تقديره تو بوا البقرة
 على الخطا لامة محمد عليه
 السلام
 وهو امر استنباط ومقام ابراهيم
 الحجر الذي
 فيه اثر قدميه
 والموضع الذي كان في
 قام عليه

والدليل عليه انه لو سئل مكي عن مقام ابراهيم لم يجيب الا بذلك الموضوع كذا
 في الكبير فهو في احد المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجاز متعارف يجوز حمل
 اللفظ على كل منهما ومعنى اتخاذه معبدا ان يصلي عنده او فيه والضهير في
 كان وعليه الحجر وفي قام ودعى كبراهيم ر قوله ودعا الناس الى الحج هذا
 مخالف لما ذكر في تفسير قوله تعالى واذن في الناس بالحج من ان عليه السلام
 صعدا يا قبيس فقال يا بها الناس حجوا بيت ربكم موافق لما في روضة
 الاحبار من انه عليه السلام بعد الفراغ عن عمارة البيت واداء مناسك الحج
 صعدا لمقام فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم ووجه الحج في المغني من انه
 عليه السلام صعدا يا قبيس وصعد على هذا الحج حتى على عن كل حجر في الدنيا
 وجمع الله تعالى له الارض كالشجرة فتأدى فاجابه من كان في اصلا يا اثم
 قوله ورفعت بناء البيت على صيغة الفعل عطف على دعى روى ان اسمعيل
 عليه السلام كان يأتى بالحجارة و ابراهيم عليه السلام يصير فيها في العمارة
 فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الاحجار و وضعها قام على حجر اشتغل
 برفع البناء وبقى اثر قدميه عليه السلام في ذلك الحج كذا في روضة الاحبار قوله
 وهو موضعه اليوم هكذا في الكشاف وهو مخالف لما في فتح الباري من انه كان
 المقام الى الحج من عهد ابراهيم لغريبي البيت الى ان اخره عمر رضى الله تعالى
 عنه الى المكان الذي هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق في مصنفه لسند قوي
 ولغظه ان المقام كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمن ابي بكر
 رضى الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر واخرج ابن مردويه بسند
 ضعيف عن مجاهد ان رسول الله تعالى عليه وسلم هو الذي حوله والاول
 اصغر فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عبينة كان المقام سفح
 البيت في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحوله عمر فجاء السيل
 فذهب به فرد عمر اليه قال سفيان لا ادري كان لا صفا بالبيت ام لا انتهى
 فانه يدل على تعابر الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم او عمر رضى الله تعالى عنه وكيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في
 موضعه اليوم فانه بعيد من الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا وغاية الغريب
 ان يقال لاشت ان عليه السلام كان يحول الحج حين رفع البناء من موضع الى
 موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة الى الحج لم يكن ذلك
 الحج عند البيت فانه عليه السلام صعد به يا قبيس قام عليه ودعى الناس

ودعى الناس الى الحج
 اورث بناء البيت
 وهو موضعه اليوم

على ما في المعنى فلا بد من صرف العبارة عن ظاهره بان يقال الموضع الذي كان
 ذلك الحجر فيه في اثناء زمان قيام عليه واشتغاله باعوة او رفع البناء لاحالة
 القيام عليه فانه وقع في بعض الجوانب ان هذا المقام الذي فيه الحجر الآن كان بيت
 ابراهيم وكان ينقل هذا الحجر بعد الفراق عن العمل لبيتته وبعد ابراهيم عليه
 السلام كان موضعا في جوف الكعبة ولعل هذا هو الوجه في تخصيص هذا الوجه
 في تخصيص هذا الموضع بالتحويل سواء كان المحول عمر رضى الله تعالى عنه
 او رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما وقع في فتح الباري كان المقام من
 عهد ابراهيم لزين البيت معناه بعد انما عمارة البيت فلا بد ان يكون
 في اثنائها في الموضع الذي فيه اليوم (قوله روى الى آخره) بيان لشان النزول
 اخرج ابو نعيم في الدلائل من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه (قوله فلا
 نتخذ مهيلى آه) اى افلا نتزعه لفضل بل الصلوة فيه تبركا ونيتنا بموطى قدم
 ابراهيم عليه السلام كذا في الكشاف (قوله وقيل الى آخره) عطفت على قوله وهو
 امر استحباب مرضه لانه تقيد المصل بصلوة مخصوصة من غير دليل وقراءته
 عليه السلام هذه الآية حين اداء ركعتي الطواف لا يقتضى تخصيصه بهما
 (قوله لما روى جابر الى آخره) اخرج مسلم (قوله في وجوبهما قولان) اصحهما انه
 ليس بواجب بل مندوب (قوله وقيل مقام الى آخره) لانه اسكن فيه ذريته
 قاله الخفي ومعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن تيسر او وجوب التوجه
 اليه لافاقى كما في قراءة واتخذوا على صيغة الماصى مرضه لكونه محلا للمقام على
 غير المتعارف (قوله وقيل موافق الحج آه) عرفة ومزدلفة والحج لانه عليه السلام
 قام فيها ودعا لادعاء مرضه لكونه صرا للمقام والمصلحة عن المتبادر (قوله
 امرنا بها آه) العهد الموثق واذا عدى الى كان معناه التوسية كذا في التاج
 وام المعاني ولما كان هذه التوسية بطريق الامر مرضه بالا مرر (قوله بان طهر)
 يعنى ان مصدرية وصلت بفعل الامر بيان للمأمورية وهذا على من ذهب
 سيبويه وابو على حيث جوزوا كون صلوة حروف المصدرية امرا او تهيئا او مجهولا
 صنعوا ذلك مستدلين بانه اذا نسبت منه مصدر فاف معنى الامر كون فيه
 ان كونهم الفعل بناء وبيل المصدر لا يستدعى ان يتخذ معناها بضرورة عدم
 دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه وما تقدروا لجعل مدخل
 ان المصدرية فيفيض الى ان يكون المأمورية بالقول وليس كذلك (قوله ويجوز آه)
 اشارة الى ضعفه لان المعسرة مشروطة بان يكون مدخلها تعسيرا للمفعول

روى بن عليه السلام خزيمة
 عمر فقال هذا مقام ابراهيم
 فقال عمر

افلا نتخذ مصلين فقال امير
 بن المصطفى لم تعب الشمس حتى
 نزلت

وقيل المراد الامر بركعتي الطواف
 لما روى جابر بن عبد الله السلام
 لما فرغ من طوافه فدخل الى مقام

ابراهيم فضلى خلقه ركعتين
 وقرا واتخذ من مقام ابراهيم
 مصلين للشافعي

في وجوبهما قولان
 وقيل مقام ابراهيم الحرم كله
 وقيل موافق الحج واتخذها

مصلين ان يدعى فيها وينقر
 الى الله تعالى قرا فافق وابن
 عامر واتخذوا بلفظ الماصى

عطفا على جمعا اى واتخذ
 الناس مقامه الموسوم به معنى
 الكعبة قبله ليصلون اليها

(وعنه الى ابراهيم واسماعيل)
 امرنا بها (ان طهر ابتي)
 بان طهر

ويجوز ان تكون مفسرة لفظ
 العهد معنى القول يريد

مقدرا او منقووظ للفظ يدل على معنى القول و يؤدى مؤذاه فيحتاج الى التقدير
المفعول واحتمار معنى القول في العهد اى قلنا ما شيدنا هوان طهر بيتي
الى آخره (قوله طهرا) فالنظير على معناه الحقيق واللام في المطابقين لزم
العزل اى طهرا ولا حيلهم (قوله او اخلاصا) الى آخره ولا تدعا اهل الشراء
والرب ان يراهم فيه فالنظير عبارة عن لازمة واللام صلتة (قوله
المقيم الى آخره) في التاجر العكوف بازدا نشده شدينا ودروى فوازيكى كودن
وكودجيزى درامان ودرجائى ققيم شدينا (قوله اى صديين) يعنى ان التوكتين
الاعظمين كذاية عن الصلوة ولذا اترت العاطف بينهما ولعل كنة التعبير لشيده
على ان المعتابر صلوة ذات ركوع وسجود لا صلوة اليهوى (قوله ربيلا البدر والمان)
فعلى الاول يكون الدعوة بعد صيرورة بلدا والمطوب كونه اتمت على طبق واق
سورة ابراهيم ربيلا جعل هذا البدر اتما لانه يغيبا لما يغى اى اتما بلدا كاولا
في الامن كانه قيل اجول بلدا معلوم الانصراف باز من مشهورا بكونه كذا
هذا اليوم بوا حارا وعلى لنا في صيرورته بلدا اى اجعل هذا المكان الفقير
بلدا اتما والمدة بوبه البلد يذمع الامن بخلاف واق في سورة ابراهيم ولما لم يجعل
في سورة ابراهيم هذا البدر إشارة الى مرقد ربيلا من كابر عليه قوله ربيلا
الى اسكت من ذربى بواذ غير ذى زرع قطايق العودان عنى من الوجه ايضا
(قوله اى امن) لما كان الامن صفة الامن لا البدر والامنا بانه ما للندسة كذا
وتامروا على الاسناد المجازى الى المكان كذا في ليل ناظر الى زمان (قوله عطف على من
امن) عطف تلقين قاله تعالى : نياية عن ابراهيم وتعليمه كانه قال قل
وارزق من كفر فانه محاب (قوله والمعنى وارزق) بصيغة المتكلم المشار اليك
الى انه طلب المعنى الخبر على كس من ذربى وفائدة العود تعليم تعبد وعاء الزرق
وان لا يحرق في طرد اللطف فانهم ما وردوا بوحيا في الله من ان هذا العطف
لا يصح لانه يقتضى التشرىك في العامل فيصير التقدير قال ابراهيم وارزق من
كفر ويافى هذا التوكيد فيمنعه قليلا ثم اضطر (قوله فاسل ربهم) سبب
تخصيص ابراهيم المؤمنين بهذا الدعاء (قوله واصبت اقصى معنى الشرط) ك
موصولة كانت او شرطية (قوله خبر) من هب سيبويه لقن بربا مبتدأ في مثاله
لكونه جملة اسمية في التقدير وقال المبرد (احاجة اليه قال ابن جعفر من هب
سببويه اقبس لان المضارع صالح الجراء بنفسه فاولا انه خبر مبتدأ لم يدل
عليه لفاء فالرغمش كذا لا مبتدأ او اختيارا مذهب سيبويه والمصنف رحمه الله تعالى

ضهره من الاوثان
والاجناس لا يلبس به
او اخلاصه (للمطابقين) قوله
(واعاكفنين)
المقيم عن المعتكفين
فيه (الركم السجود)
اى السجود لهم راكم وسجد
رو ذقرا ابراهيم راجع هذا
ربى البدر والمكران ربيلا
المنى اى كونه في مدينة
مدينة او اتما كونه
سبل ما شيدنا رذا احد من
المكران
من كس من يابسه واليوم آخر
لبن من امن من اهل بون
المعصى للتخصيص (قوله من
كفر)
عطف على من امن والمعنى
وارزق من كفر
فاس ابراهيم عليه السلام
الوزق على الامانة فنبه سبحانه
على ان الزرق رحمة دينية نعم
المؤمن والكافر بخلاف الامانة
والنقد في الدين
وسبب اقصى معنى الشرط
(فامتنعه قليلا)
خبره

نقال ترك اما اختيار المذهب المبرر او اعتماد اعلى الاختلاف المذكور فيما
بينهم (قوله الكفر بالآخر) دفع توهم انه كيف يوجد معنى لنشرط وانجزاء والحال
انه لا يصح سببية الكفر للتمتع اي الزه في الصحاح لانه يلزمه ان اذا شئت والصدقة
اي الصدقة بعزبنا بلنا مثل الصداق المضطر في انه لا يملك الامتناع عما اضطر
اليه ففي قوله اضطر استعارة تبعية وتحقق ذلك ان الاضطرار ضد الاختيار
حقيقة في ان يكون الفعل صادرا من غير تعلق ارادته كمن القى على السطح حجاز
في ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بان عرضة عارض
يقصر على اختيار ذلك الفعل وعليه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ فان حاله المخصصة
يا كلاله باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه والمراد ههنا الثاني للدلالة
الآيات على ورود الكفار على جهنم واتيانهم اليها قال الله تعالى وسيق الذين
كفروا الى جهنم زمر احتجوا بما فيها من آيات الله وان منكم لاولادها
الآية وانكم وما تعتبدون من دون الله حصب جهنم لانه لها واردون ونسوق
المجوعين الى جهنم وردا واما قوله تعالى يوم يذبحون الى نار جهنم دعا وسيمون على وجههم
في النار ويؤمن بالنواصي الاقدام وان كان يؤيد حمل الاضطرار على معناه الحقيقي
كما ذهب اليه البعض لكن التحقيق ان ذلك في حق بعض الكفار جمع ما بين الآية
قال الشيخ حلل الدين السيوطي في البدء والنساق واما قوله تعالى يعرف
المجرمون بسياهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فذلك في حق بعض الكفار (قوله
على المضن او الظرف اه) اي صفة لاحدهما اي غلبة قلبه او زهنا قلبه لا
(قوله وفي قال ضميره اه) وحسن عادة قال لوجهين احدهما طول الكلام والخرقة
انقل من دعاء قوم الى دعاء قوم آخرين كانه اخذ في كلام آخر (قوله من امتنع اه)
والفرق بين امتنع وامتنع الثاني للتكثير فالقاعدة ان كان صفة الزمان فلا منافاة
وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرة في نفسه وقلته بالنسبة الثواب
الخرقة (قوله وهو ضعيف اه) في الشهرة قال الزمخشري في قراءه اذ غامضنا
في الطاء هي لغة مردولة وظاهر كلام سيدي به انها ليست لغة مردولة
الا ترى الى نقله عن بعض العرب مطيع في مضطجع قال ومضطجع اكثر قدال على
ان مطيعا كثير (قوله ضم شرف اه) على صيغة الماضي المجهر من ضم يضم
شرف يضم الشين وسكون الفاء واجدا شعرا العين وهي حروف اليجان
التي ينبت عليه الشجر وهو الهدب كذا في الصحاح (قوله كناية حال
ماضية اه) لمضى هذه القصة ولان الالفاظ في السكت استحضار حاله البناء

والكفر وان لم يكن سبب التمتع
لكنه سبب التقليل بالتحليل
مقصود المحظوظ الدنيا غير
متوسل به الى بل الثواب
ولذلك عطف عليه رشم
اضطره الى هذا التار اي
الزه اليه لانه المضطر لكفره
وتقصيده فامتنع به من
التمتع وقليل نصيب
على المصدر او الظرف وقري
بلفظ الامر فيها على انه
من دعاء ابراهيم عليه
السلام

وفي قال ضميره وقرا ابن عامر
فامعه

من امتنع وقري ففتحه ثم
نضطره واضطره بكسر
الهمزة على لغة من تكسر
حروف المعجمة واظروه
بإدغام الضاد

وهو ضعيف لان حروف
ضم بشر يذبح فيها الجواهر
دون العكس (وبشر المضن)
المضن بالذم مخذوذ وهو
الغلاب (واذ يرض ابراهيم
القواعد من البيت)

كناية حال ماضية والقواعد
جمع قاعدة

في معناه الحقيقي وان هذا من المعنيين من مستلزماتهم من طريق الكتابة
 اذا اللفظ مستعمل فيما قدم تحقيقه في تفسير قوله كيف تكفرون بالله آه وامتناع
 استعمال اللفظ المعنيين المجازيين انما هو على تقدير ان يكون كل واحد منهما مراداً
 بالاستقلال اما لو اردت مجموعهما من حيث المجموع فلا (قوله لا من اسقها
 واذ لها واستخف آه) اي جعلها مراداً ليلال والاستخفاف خوار كردن ويعكس
 بالباء كذا في التاج وعطف اذ لها الاشارة الى المبالغة المأخوذة في السفاهة
 واستخف بها لبيان معناه بالنظر الى اصل اللغة فان السقف في اللغة ومنه
 زمام سفينة اي حقيقة الاشارة الى المناسبة بين اللغة الاصدية واللغة الطارئة
 فعلى هذا بنفسه مفعول به (قوله امتنع آه) معناه ما ذكره بالضم لازم معناه سيات
 خود شدن (قوله وتغص الناس) بضم مكسورة ومفتوحة وصاد مهملة اي
 يستغفر ولا يراه شيئاً وفي نسخة نقط بطاء موهلة اي يحقره (قوله وقيل اصله
 سفة بنفسه آه) قال الفراء التمييز في النكرات اكثر وان هذه المميزات المعاد اصل
 الفعل لها ثم نقل الى الفاعل ثل الاستشهاد بقوله اجب الظهور قلنا ان الظاهر
 تمييز فلا اسناد فيه وان قلنا انه منصوب على التشبيه بالمفعول كما في حشر الوجه
 فيما عتبار انه مجوز تغير ليع التمييز بالاضافة كما جاز في المشبهة بالمفعول الذي
 حقه التكبير لكونه في معنى المميز واذا موقوفاً ويضرب كونه باللام وهي قد تغير
 زائدة كما في التثنية بخلاف الاضافة لان الاضافة لا يفتقد بها التبعين قيل
 الشعر للناطقة يدح نعمان بن المنذر راوله وان يهلك ابوقاوس يهلك ربيع
 الناسح الشهير الحوام اراد بالربيع طيب العيش بالشهر الحرام الامم والاجب
 الجمل الملقب بالسنا الذي لا تحتسك لراكبه وذات الشئ بالكسر عقبة اي
 وتبقى بعد في عيش اخير فيه (قوله واسقم بنفسه آه) عطف على قوله سفة بنفسه
 على الرمز (قوله لانه في معنى النفي آه) قال ابو حيان في النهر من اسقمها فيه
 معنى الانكار ولذلك دخلت الابدع ويعلم ان يكون المستثنى في محل
 الرمز على البدلية في الاسقمها محتاج الى اعتبار معنى النفي (قوله حجة وبيان آه)
 اي من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملنة سقمها وامام حيث
 اللفظ في محتمل ان يكون خالفاً لمقالة كجهاة الانكار واللام لام الابتداء اي
 ايرغب عن ملنة ومعه ما يوجب الرغيب فيه هو الطاهر لفظا لعدم
 الاحتياج الى تقدير القسم قال الرضوي واذا كان الماضي اول حرفي الجملتين
 قد كثر دخول لام الابتداء عليه وليست جواب القسم خلافاً للكوفيين

الامر اسقمها واذ لها
 واستخف بها قال المراد
 وتغلب سفة بالكسر
 متعدي وبالضم لازم ويشترط
 له ما جاء في الحديث لكبر
 ان تسقمه الحق
 وتغص الناس

وقيل اصل سفة نفسه على
 الرمز فنصب على التمييز نحو
 عين رايه والم رأسه وقول
 جربوه وتأخذ بعنق اب
 عيشه اجب الظاهر ليس له
 سنام

او سقمه في نفسه فنصب
 بقرع الخافض والمستثنى في
 محل الرمز على المختار بل كان
 الضمير في يرغب

لانه في معنى النفي (ولقد
 اصغفيناها في الدنيا وان
 في الآخرة لمن الصالحين)
 حجة وبيان لذلك فان كان
 صفوة العباد في الدنيا
 مشهودا له بالاستقامة
 والصلاح يوم القيمة

كان حقيقيا بالانتماء لا يرغب
 عنه الاسفيرة ومنسفة اذل
 نفسه بالجهل والعراض
 عن النظر اذ قال له ربه اسلم
 قال اسلمت لرب العالمين *
 ظرف لاصطفيناه *
 او تغلب للرو منصف باصهار
 اذ كانه قبل اذ كرذلت
 الوقت *
 لتعلم انه المصطفى الصالح
 والمستحق للامامة والتفكر
 وانزال ما نال بالمبادرة الى
 الاذعان واخلاص السرجين
 دعاه ربه *
 واخطر بالبدلثة المؤبدية
 الى المعرفة الداعية الى
 الاسلام *

ويحتمل ان يكون عطفًا على ما قبله واعتراضًا بين المعطوفين واللام جواب القسم
 المحذره وهو الظاهر معني ان الاصل في الجمل الاستقلال ولا فائدة لزيادة التأكيد
 المطلوب في المقام ولا شعاره بان المدعى لا يحتاج الى البيان والمقصود ملاحه
 عليه السلام (قوله كان حقيقيا بالانتماء اه) اذا لامعطفاء والعز في الدنيا غنة
 المطالب بالنبوة والصلاح جامع للحالات الاخروية ولا مقصد للانسان
 سوى خير الدين ومن هذا اظهر وجه تخصص المصطفاء بالدين والصلاح
 بالاخوة وايراد الاول ياكمل الماصونية لمضيهما من وقت الاخبار والثانية
 بالجملة الاسمية لعدم تقييد هاهنا بالزمان (قوله ظرف لاصطفيناه) وتوسط
 انه في الاخوة من الصالحين عطفًا على قد اصطفيناه لايام لفظا لانها
 تقوية وتأكيد لقد اصطفينا لان اصطفاه في الدنيا انما هو للنبوة وما
 يتعلق بصلاح الاخوة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا واحالا مقدرة (قوله)
 او تغلب له اه) لكن بعد جعل قال اسلمت من تمتته لكونه جوا باللسؤال المست
 منه وكذا حين نقدر اذ كرفنا في شرح الكشف من التخصص حيث قال
 اذا انتصب باذ كرفنا بما يصلح الاستشهاد على ما ذكر اذا اعتبر معه
 الاستتياف الذي هو اسلمت لا وحده (قوله لتعلم الماخوة) اشار الى انه
 على هذا النقل لا يصح جملة مستأنفة للتعليل ولم يجعله ظرفا لقال اسلمت
 على ما في بعض التفاسير مثل اذ جاء زيد قام عمر وقال المحقق التفازا في ان
 لا ينسب حينئذ العطف لكونه من غطاء اذ تبلى براهيم ربه قد انزل العطف
 على انه من تمتته من يرغب الآية وفيه انه انما يكون من غطاه اذا كان المقصود منه
 انه من جملة احواله عليه السلام واما اذا كان جملة مستأنفة جوابا لسؤال
 عن السبب المطلق للاصطفاء فلا يؤيده انه حينئذ يدل على المبادرة لفظا
 الى الاذعان واخلاص السرجين بخلاف توجيه المصنف فان المبادرة مأخوذة
 للتعبير عن اخطار الدلائل واذعانه بالقولين (قوله واخطر به اه) عطف
 تفسيرى لقوله دعاه ربه اشارة الى انه عبر عن اخطار الدلائل المؤدية
 الى المعرفة واذعانه عليه السلام بالكواكب والقمر والشمس والاطاعة على
 امارات الحق وث على ما عليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة وقبل المبعوث
 وامام قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاطاعة والاذعان
 لحيثيات الاحكام وانما لم يحل على الحقيقة اعني احداث الاسلام الايمان
 لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولا يمتنع

الوحى والاستنباء قبل الاسلام روى انه نزلت آية من عزب
(قوله التوسية هو التقدم آية) سواء كان حالة الاحتضار أو لا وسواء كان
ذلك التقدم بالقول أو بالدلالة وإن كان الشائخ في العرف يستعملها في القول
المختص بحال الاحتضار (قوله وصاه آية) بالتخفيف من حد ضرب وكذا قصاه
في التاج الوصى يوسن جيزى بجيزى ووصيت الارض انصل تنبها وفي
القاموس وصى انصل وصل (قوله كان الموصى الى آخره) بيان لوجاهة النسبة
بين اصل اللغة واللغة الطارئة بان فيها ايضا معنى الوصل (قوله ثلاثة الى
آخره) يؤيد الاول كون المرجع من كورا صريحاً واطهاراً ابراهيم وعطف يعقوب
عليه يؤيد الثاني كون الموصى به مطابقاً في اللفظ لاسم قربة لمعطوف
عليه لانه حينئذ عطف على قال اسلمت اى ما اكتفى بامتنال او امره بل
ضم معه توصية بنيه بالاسلام بخلاف التقدم بالاول فانه معطوف
على من يرعبلانه في معنى النفى (قوله على تأويل الكلمة الى آخره) كما في
قوله تعالى وجعلها كلمة باقية فانه راجع الى قوله تعالى انى براء ما تعبدون
الا الذى فطر فى (قوله والاول ابلغ آية) دلالة على وقوعها مرات كفاية
التعجيل التكتير (قوله عطف على ابراهيم آية) وهو الظاهر ويجوز رفعه على
الابتداء وحذف الخبر اى يعقوب كذلك والكلمة معطوفة على الجملة الفعلية
(قوله بالنصب آية) فيكون عطفاً على بنيه اى وصى ابراهيم بنيه وناقلته
وهو ادراكه فادخله في وصية (قوله على ضمها للقول آية) في المعنى (الافعال
التي تضمنت معنى القول كالوصية والوعد والرسالة والابلاغ والرسالة ان
والاذن والدعوى يجوز بعد هاء الشات ان نحو فاذن مؤذن ان احسن الله اننا رسلنا
نوحا الى قومه ان اذروا آخر دعوانهم ان الحمد لله رب العالمين ويجوز ان فيها
يتفق بالقول نحو وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة فيما
ليس فيه معنى القول لا يجوز ان فيها و فى صريح القول او اضماره لا يجوز ايرادها
بقول قلت له زيد في الدار وقال تعالى الملائكة باسطوا ايديهم اخراجهم انفسكم
ففيما نحن فيه ان لم يقدر القول يقدر ان على ما ذهب اليه صاحب المعنى
كما في قراءة ابن مسعود ان يا بنى وان قد رزقناه اليه هذا على من ذهب
البصر بين واما على ما ذهب اليه الكوفيون فلا شئ له على معنى القول حكما
حكم القول فيجوز وقوع الجملة في حيز معقولها بلا تقدير ان فعلان هذان
الحل لا غير الخلاف في كسر ان الواقعة بعد ها وفتحها بل الخلاف فان

روى انه نزلت لمادعائى الله
 ابن سلام ابني اخيه سلة و
 مهاجر الى الاسلام فاسلم
 سلة وابي مهاجر (روى وصى
 بها ابراهيم بنيه) *

التوسية هو التقدم الى الغير
 بفعل فيه صلح وقربة وصلها
 الوصل يقال *

وصاه اذا وصل في قصاه اذا
 فصله *

كان الموصى بصل فعل يفعل
 الرضى الضمير في بها *

للملة والقوله اسلمت
 على تأويل الكلمة او الجملة

وقرأ نافع وابن عامر وصى
 والاول ابلغ (ويعقوب) *

عطف على ابراهيم اى وصى
 هو ايضا بنيه وقربى *

بالنصب على انه من وصاه
 ابراهيم (يا بنى) *

على ضمها للقول عند
 البصر بين متعلقين بوصى

عند الكوفيين لانه نوع منه *

منفرعان على ما بعد القول يجب ان يكون جملة وما عداه يكون في حكم المقدر
ونقد ير القول بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب اي قال او قالوا بصيغة
التثنية على تقدير الرفع ووقوع الجملة بعد القول مشروط بان يكون
المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكي مشترك بين ابراهيم ويعقوب
وان كان المخاطبين في الحالين متغايرة (قول ونظيره اه) اشار لفظ النظر
الى ان الخلاف ههنا وان كان في وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بتقدير
القول او بدونه ينشأ ما نحن فيه في وقوع الجملة بعد الفعل المتعقبة بمعنى
القول بتقدير القول وبدون تقديره ورحلان روى بسكون الجيم التخفيف
وضمة بالضاد المججمة ونشأ بدل الباء الموحدة المفتوحة بنون قبيل سميت
باسمها وهو ضمة ابن ادم بغير ياء من قول الدين الاسلامي يعني ان اللام
للعهد وفي توصيفه بالموصول اشارة الى ان المعنى جعل لكل الدين الذي هو
صفوة الاديان بان شرع لكرو وفكره لاخذ به يقال اصطفت هذا
الشيء من المال لنفسه اذا جعل الشيء الذي هو صفوة المال لنفسه
لما يتراعى من ان الله جعله صفوة الاديان لكن ان هذا الدين صفوة
في نفسه لا اختصاص له باحد (قوله صفوة الاديان آه) في الصحاح
صفوة الشيء خالصه مثلثة المصاد فاذا نزعوا الهاء قالوا بالفتح اخبر
(قوله ظاهره النهى الى آخرة) لان صيغة النهى موضوعة لطلب الكسرة عما
هو مدلولها فيكون المفهوم منه النهى عن الموت على خلاف حال
الاسلام وذا ليس بمقصود انه غير مقدور وانما المقدر ونفيه هو الكون
على خلاف حال الاسلام فيعود النهى اليه ويكون المقصود النهى عن الانقضاء
لخلاف حال الاسلام وقت الموت لما ان الامتناع عن الانقضاء بتلك
الحال ينهي الامتناع عن الموت في تلك الحال فاما ان يقال استعمال اللفظ
الموضوع للدلالة في الثاني فيكون مجازا او يقال استعمال اللفظ ومعناه ليستقل
منه الى منزله فيكون كناية وما ذكرنا تبين انه لا يمكن ان يعرف النهى
الى النفي ويبقى التقييد بحاله ليكون مدلول الكلام النهى عن كونهم على
غير حال الاسلام وقت الموت من غير اعتبار مجاز او كناية وقال الجيني
ان هذا كناية بنفي الذات بحسن نفي الصفات كما ان قوله كيف تكفرون
كناية بنفي الحال عن نفي الذات وفيه ان نفي الذات انما يعبر كناية عن نفي جميع
الصفات لا عن صفة معينة (قوله الامر بالثبات الى آخرة) عطف على النهى

ونظيره رحلان من ضمة
اخبرنا انا راينا رجلا عيانا
بالكسر بنوا ابراهيم كانوا اربعة
اسماعيل واسحق ومدبر
ومدان وقيل ثمانية وقيل
اربعة عشر بنو يعقوب اثني
عشر روبيل وشمو ولاق
ويهوذا ونشمو وجاد وزبولون
ودان ويعقوب وكادوا شرو
بنيامين ويوسف لان الله
اصطفى لكم الدين
دين الاسلام الذي هو
صفوة الاديان لقوله تعالى
(ولا تموتن الا وانتم مسلمون)
ظاهرة النهى عن الموت على
خلاف حال الاسلام المقصود
هو النهى عن ان يكونوا على
تلك الحال اذا ماتوا
والامر بالثبات على الاسلام
كقوله لا تقبلوا الا ما
خاشم

فكيف يحصل به رد قول اليهود بأنه ادعى نبوته باليهودية وليس حتى كلامه
ان الاستفهام ههنا للتقرير لا ذمعه ان تنكبت فادل عليه بحملة ولا يصح ههنا قوله
ما يسأل الى آخره خصل لبيان بما ومن الاستفهام مبتدئين مع ان الحكم المثل كورد
عام على ما في الرضى من ان من بوجوهما لذى العلم وليستعمل والاستفهام
كانت او غيره في المجهول ماهيته وحقيقته فنقول ما هذا فرسلوا بقراوا نسا
فاذا عرفت انه انسان وشككت انه زيدا وعمره قلت من هولاء القبييل المنكرو
بقوله اذا سئل عن تعيينه الى آخره مخفص بالاستفهام مبتدئين وهو مقصود بالذكور
للتبنيه على ان ماههنا يجوز ان يكون للسؤال عن صفة المحبوب يؤيد زيادة
الها واحدا في الجواب (قوله خصل العقلاء بمن) الباء داخل على المقصود عليه
اي لا يتجوز والعقلاء منه الى ما يفيد اختصار ما بعد العقلاء (قوله
اذا سئل عن تعيينه اه) فيجاب بما يفيد شخصه وتعيينه قال الخافعي رجا يا موسى
قال ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ترهدي (قوله المتفق الى آخره) يعني ان اصابنا
لفظ الاله الى المتعدد للاشارة الى الاتفاق على وجوده واهويته وجوب
عبادته اى استحقة للعبادة عطف تفسيرى بها وقد ذكر الوجه للاشارة
الى انه لا زم مقدم يدل عليه الا لوهية بالاقتضاء (قوله وحصل سعيه اه) مع انه
عنه قدم في ذلك وعلى سعيه لكونه اسن منه (قوله تغليب اه) لاكثر على الاقل
او على سبيل الاستعارة بان شبه العلم بالاب لا نخر اطهما (قوله احدا لخرة
فاطلق عليه لفظه) حينئذ يكون المراد بابائك ما يطلق عليه هذا اللفظ كبر
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ومقابلة التغليب للاستعارة بناء على ما قال
المحقق التفتنا زان في شرح المفتاح من ان مجازية التغليب بيان العلاقة
وانه من اى نوع من انواعه فمالم احدا احل حوله (قوله لقوله عليه السلام
عم الرجل صنوايه اه) اى مثل ابية في ان اصلهما واحد رواه الشيخان قاله
لهم في انعباس وفي الصحاح اذا خرج فخذتان او ثلث من اصل واحد كل واحد
منهن صنوا والاشان صنوان والجمع صنوان برقع النون وقوله كما قال متعلق
يقول وقد احسن حيث جعل كلاهما الحد يث الاول دليل التشبيه والثاني
مثالا للآية على خلاف الكشف حيث جعل كلاهما من قبيل الآية (قوله هذا
نقمة آياتي اه) اى بقية هو من جملة آياتي يقال بقية القوم لواحد منهم
ولا يقال بقية الاب والام والحاصل ان بقية الشيء يكون من جنسه (قوله
على انه جمع بالواو والنون) وسقط النون بالاضافة (قوله كما قال اه) اى الشاعر

ما يسأل به عن كل شئ ما لم
يعرف فاذا عرفت *

خصل العقلاء بمن *

اذا سئل عن تعيينه واذا سئل
عن وصفه قيل ما زينا ففقيه
ام طبيب قالوا نعم الهك
واله آياتك ابراهيم اسمعيل
واسحق *

المتفق على وجوده والوهية
وجوب عبادته *

وعلى اسمعيل من آياته *
تغليب الاب والجد ولانه
كالب *

لقوله عليه السلام عم الرجل
صنوايه كما قال عليه السلام
في عماس رضى الله تعالى
عنه *

هذه بقية آياتي وقرئ اله
اساك *

على انه جمع بالواو والنون *

كما قاله ولما تبين اصلنا
لكين وقد يتنا بالابينا *

وهو زياد بن واصل السلمي قاله في سنو اسرار وسعي في خلاصهم ونون
 ضهير الجماعة في تبين وبكين عاثر اليهن والغب بالابينا للاشباع ومعنا قلن
 جعل الله آباءنا ذنبا كمر (قوله او مفرداه) عطف على جمع واسمعيلا واسمعيلا
 عطف عليه (قوله بدل الى اخره) وفي النهر وحال موطنه (قوله كقوله اه) استثنى
 لا بدال النكرة المخصصة عن المعرفة بدل الكل (قوله ونفى التوهم اه) اي توهم
 التعدد الناشئ (قوله لتعدنا اه) علة للتكرار ثم كرر لتعدنا العطف على المحرور
 لكونه كالجزء وتعدنا التاكيد لا تنفاه المحرور والمنفصل (قوله نصيب على الاختصاص
 اه) في النهر بض الحاجة على ان المنسوب على الاختصاص اذا كان بعد ضمير الغائب
 او المظهر محيى عكزة نص عليه في الرضى وعل المعترض لا يجعل هذا النوع من
 باب الاختصاص بل يسميه المنسوب بالمدح كما في اللباب (قوله ويجعل ان
 يكون اعترضا اه) مؤكدا اي وحائنا انا له مسلمون وهذا على طريق البيانيين
 حيث جروا الاعتراض في آخر الكلام قال المحقق التفتازاني في المطول مثل
 هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق انشأنا له صاحب الكشاف
 حيث ذكر في قوله ان نحن نرا العجل وانظر ظالمون ان قوله تعالى وانظر ظالمون
 حال اي عذر نرا العجل وانظر واضعون العبادة غير موضعها واعتراض
 وانظر تورعاد تكلم الظلم (قوله والامة في الاصل اه) من الام بالفتح قال
 امه وامه وتأمه اذا قصد (قوله وسمى بها جماعة اه) والحين قال الله تعالى
 وانكر بعد امة لكونه متضمنا لامة ما والدين لكون الجماعة عليه واما قوله
 تعالى ان ابراهيم كان امة فجاز باعتبار اعد الواحد في الفضل كالجماعة لا ينها
 اليه الاعتراض للحقيقة (قوله الفرق) بكسر الفاء وسكون الراء الفلق من
 الشيء اذا افلق ومنه قوله تعالى فانلق فكان كل فرق كالطود العظيم توضعف
 الامة بقوله فقل خلت الدلالة على عدم المشاركة في الاعمال والدلالة
 عليها والاشعار الى دليل عدم المشاركة في الآخر وقوله لها ما كسبت
 الى آخره استنباط على ما في النهر ويجوز ان يكون بدلا من قوله قد خلت
 لان الاول لا يعني لا يشتركونهم وهي كغير الوافية والثانية واقية
 بنما المراد (قوله لكل اجر عمله) يعني ان المضاف محذوف بقرينة المقام
 ونقد بمر المستند لقصر المستند اليه على المستند (قوله والمعنى اه) فيلشا الى
 وجه مناسبة الآية لما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا الدعوى الباطلة
 والغلبوا النجس بقوله ام كنتم شهداء على ما نقرأ قالوا هو ان الامر كذلك

او مفردوا ابراهيم وحل عطف
 بيان (الها واحدا) *
 بدل من اله آياتك *
 كقوله بالناصية ناصية كاذبة
 وفائدة التصريح بالتوحيد *
 ونفى التوهم الناشئ من تكثير
 المضاف *
 لتعدنا العطف على المحرور
 والتاكيد او *
 نصيب على الاختصاص (والمحلى
 مسلمون) حال من فاعل تعدنا
 او مفرداه ومنه *
 ويحتمل ان يكون اعترضا
 (تلازمة قد خلت) يعني
 ابراهيم يعقوب بينهما *
 والامة في الاصل المقصود *
 وسمى بها جماعة لان *
 الفرق تأمها (لها ما كسبت
 ولكم ما كسبتكم) *
 لكل اجر عمله *
 والمعنى انشأنا لكم اليوم
 يوحنا نفا عكوا باعمالهم وانما
 تنفعون بموافقتهم وانما
 كما قال عليه السلام *

اليسوا يا باشا واليهم بينه وبيننا فاجيبوا بقوله تبارك وتعالى (ه) قوله لا يا بني (ه) رواية
 الجمهور بخفيف النون فهو خبر في معنى النبي وعلى رواية التشديد يلى (ه) صهره وقوله
 وتأوتى منصوب بان مقدرة التركيب من قبيل لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى
 لا تتجول بين اى فى الناس بشئ معتدو بين ان تأوتى بشئ غير معتد بعنى فعلوا
 الاعمال الصالحة فانه لا يقع حكمه نسبكم فنون الجمع محذوف وتأوتى بان المحذورة و
 يحتمل ان يكون المحذوف نون الوقاية وحيث ان يكون قوله وتأوتى حالاً لقوله ولا
 تأخذون الى اخره) تخصيص السيات بغربة السور وفي التشبيه اشارة الى هذا
 الجمل الاستطرادية معطوفة على ما قبله ومعترضة في آخر الكلام لدفع اعتقادهم الجدل
 من انهم يعذبون بعد ايام عبادة اولئهم الجمل (قوله الضمير لاهل الكتاب) فهو عطف
 على ما قبله عطف القصة على القصة كان السابق رد الاعمال اليهودية على يديهم عليه السلام
 وهذا رد لدعوتهم الى دينهم الباطل (قوله والتتوبع) اى التوبع المقال لا للتخدير
 بل ليلان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر (قوله سوا الابرار) ان كنته هودا ونضارى
 تقصدوا (قوله بل تكون ملة ابراهيم) رعاية لجانب لفظ ما تقدم وان اخرج المحذوف
 المضاف (قوله بل ينعم الى اخره) ميلا الى جانب المعنى فان معنى قوله هودا ونضارى
 اتبعوا ملة اليهودا والنضارى مع عدم الاحتياج الى التقدير (قوله ملة ملتنا
 او عكسه) لان السامع يعلم ملة ابراهيم بخصوصها وان لنا ملة كدكة يجوز تعدد
 هاهنا خارج فان كان المطلوب الحكم على ملة بالانصاف بانها ملتنا قد رت
 الخبر وان كان المطلوب الحكم على ملة بالانصاف بانها ملتنا الى تعيين
 الامر الموصوف بان ملتنا قد رت المسند او للاشارة الى ذلك قول الكشاف
 المستند أم مرنا (قوله حال من المضاف) بئنا ويل الدين وتشبيهها بحقيقة بغير
 معنى المفعول كما في قوله تعالى (ه) ان رحمت الله قريب من المحسنين (ه) اما على
 قراءة النصيبان قدر نتم فظاهر وان قدر تكون فلا ن ملة فاعل الفعل
 المستفاد من الاضافة اى تكون ملة ثبتت كابراهيم واما على قراءة في الرفع
 فيكون حالاً مؤكدة لوقوعه بعد حمل اسميته جزاء جامداً معرقاً مقار
 المضخوة لاشتغالها ملة عليه السلام يكون حقيقاً نحواً حاتم جواد نحو (قوله كقول
 تعالى (ه) استشهدا على وقوع الحال من المضاف اليه لكونه مفعولاً بمعنى الفعل
 المستفاد من الاضافة واللام على ما قاله الواهباء وابعثاً رخصة اقامة
 المضاف اليه مقام المضاف على ما قاله الواهباء والاول والا كاطراد في التقدير
 الاول (قوله تعريض لاهل الكتاب) حيث قال اليهود عزير بن الله والنصارى

لا يا بني الناس باعمالهم
 وتأوتى بالناسكم ولا تشكوا
 عما كانوا يعملون (ه)
 ولا تأخذون بسببائهم كما
 لا تشاؤون بحسنائهم (و قالوا
 كونوا هودا ونضارى) (ه)
 الضمير الغائب لاهل الكتاب
 والالتواء والمعنى معاً انهم
 احد هذين القولين قالت
 اليهود كونوا هودا وقالت
 النصارى كونوا نضارى
 (نقدوا) (ه)
 جواب الامر (قل بل ملة
 ابراهيم) (ه)
 بل تكون ملة ابراهيم اى
 اهل ملتنا (ه)
 بل نتم ملة ابراهيم فرتت
 بالرفع اى (ه)
 ملة ملتنا وعكسه او نحن
 ملة بمعنى نحن اهل ملته
 (حقيقاً) ما لا عن الباطل
 الى الحق (ه)
 حال من المضاف الى المضاف
 اليه (ه)
 كقولهم نتم ما في صلهم من
 غل اخوانا (وما كان من
 المشر كني) (ه)
 تعريض لاهل الكتاب
 وعبرهم (ه)

المسيح بن الله والحجة معطوفة على حنيقا على طبق قوله تعالى حفاء لله غير مشركين
 به (قوله فانهم يدعونهم) كانت العرب يدعونوا اتباعه ويدعونون بشراهم محضين
 بمن حج البيت والحجرات وغيرها كانت تشترك فمن اجل هذا قيل حنيقا وما كان
 من المشركين كذا في الكبير (قوله الخطاب للمؤمنين) بيان للاتباع المأمورين به في حجة
 قولهم فهو بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قل بل ملأه ابراهيم بل تتبعوها ولما ترك
 العاطف كذا قيل والاوجه بمنزلة بدل البعض لان الاتباع يشتمل الاعتقاد والعمل
 وهذا بيان للاعتقاد او بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذي ليس في قوله تعالى
 بل ملأه ابراهيم وقيل استيناف كأنهم سألوا كيف الاتباع فاجيبوا بذلك امروا ولا يصح
 الافراد وثانياً بصيغة الجمع اشارة الى ان يكفي في جواب قول الرسول صم من جانب كل
 المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لا بد فيمن قول كل واحد منهم لانه شرطاً وشروطاً للامان
 (قوله لقوله) فان آمنوا (آخره) فيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطأ با
 للكافرين اي قولوا لنكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك قوله بل ملأه
 ابراهيم يجوز ان يكون على بل استعوا انتم ملأه ابراهيم او كونوا اهل ملأه انتهى
 وحينئذ يكون قوله قولوا بيا فالاستعوا او بدل لانه بخلاف التقدير الاول فانه
 بيان او بدل من قل يكون في قوله فان آمنوا التقا من الخطاب الغيبة
 كذا قيل وفيه ان التعبير الثاني ليس على خلاف مقتضى الظاهر والله تعالى
 امر الرسول بان يأمرهم بالاتباع والقبول المخصوص فهم بالنسبة اليه تعالى
 عني فمقتضى الظاهر هو الغيبة ووجه الرد انهم بعد ما مروا بالامان
 على الوجه المخصوص لا فائدة في التقييد بمثل ما منتهى بل الواجب ان يقال
 فان آمنوا به فقد هتدوا سيما اذا قلنا انه للتبكية والباء لانه مع ان الظاهر من
 وما انزل اليكم دون البناء الا ان يقال انه على عبارة الامر دون المأمور فانهم امروا
 بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم او يولد اشارة الى انهم لم يكونوا من جملة
 انزل القرآن اليهم (قوله لانه ادله) يعني انه وان كان في الترتيب في الزمان مؤخر
 عن غيره لكنه في الترتيب الايمان مقدم عليه لانه سبب للايمان بغيره لكونه
 مصدق له مستملا على الايمان به (قوله بتفصيلها) قيد بذلك ان التفسير
 بالاجمال كالحال بالنسبة الى جميع الكتب الالهية ثم في قوله يريد جعد
 يعقوباه اي ولادوا بناءه اشاعه في قبيل الاسباط في ولاد استحقى كالفبا
 في اولاد اسماعيل ما خرد من السباط وهو شجرة كثيرة الاغصان فسموا
 بالاسباط لكثرة (قوله فردهما) اي التورينة والتجليل بالذكور ليريدوا

فانهم يدعون اتباعهم وهم

مشركون قولوا (آمنوا بالله) :

الخطاب للمؤمنين :

لقوله فان آمنوا بمثل ما امنتم

(وما انزلنا اليها) القرآن قدم

ذكره :

لانه ادلى بالاصح لنا والسبب

للايمان بغيره (وما انزل الى

ابراهيم واسماعيل واسحق

يعقوب والاسباط) الصلوة

وهي وان انزلت الى ابراهيم

لكثرهم لما كانوا متعبدين :

بتفصيلها داخلين تحت

احكامها فهي ايضا منزلة

اليهم كان القرآن :

منزل اليها والاسباط جميعا

وهو المحافذ :

يريد به جعدة يعقوب او بناءه

ودار يهم فانهم حدة ابراهيم

واسحق (وما في موسى

وعيسى) التورينة والتجليل

افردهما بالذكور :

في الموصول السابق بان يقال وموسى وعيسى (قوله بحكمه ابلغ) فان الاربعة
 ابلغ من الانزال لانه مقصور منه (قوله لان امرهما الى اخره) يعني امرهما بالنسبة
 اليهما انهما منزلان عليهما حقيقة وما سبق ذكره من اسحق ويعقوب لا سببا
 لان نسبة الانزال اليه يجوز باعتبار التعديل فلا مثارة الى ذلك اعداد الموصول
 ولم يعد في عيسى لعدم مخالفة شريعته لشريعة موسى عليه السلام في النزول
 كذا في النهر (قوله والنزاع وقع بينهما) اي في التورية والاشحيل فانهما
 زادوا فيهما بعض الآيات ونقصوا عنهما بعضها وحرخوا بعضهما وادعوا اليهما
 انزلا كذا لرد المؤمنين يتكرو ن ذلك فلا هتاهم بشانهما فهداهما بان يكونوا بين
 طريق الايمان بهما (قوله جملة آية) يعني تعليم بعد التخصيص كذا يخرج من الايمان
 احدهم الانبياء (قوله واحدا الى اخره) قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا نساء
 النبي لستين كما حد اصل احد واحد بمعنى الواحد ثم وضع في النفي لعمام مستويا
 فيه المنكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى لستين كجماعة واحدة
 عن جماعة النساء في الفضل يعني انه في الاصل الواحد اذا وضع في النفي لعمام يصلح
 ان يراد بالواحد ليعضل سنغراق نفي الاحاد نحو ما رأيت احد افضل من زيد ويصلح زياده
 الكثير فيفيد سنغراق نفي الجماعات والتعين مفوض الى الفرائض كاضا البين فيما يخص فيه
 وكون المشبهة جماعة في الآية الاحزاب والمعنى لستين كجماعة واحدة كما نزلتهم ولو لم
 يحمل على الاستغراق لم يلزم المقصود بمعنى كلامه ههنا انه لوقوعه في سياق النفي
 عام يستوي فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة فساغ ان يضاف
 اليه بين يفيد عموم الجماعات وليس معناه انه لوقوعه في سياق النفي ههنا
 ليصير اضافة البين اليه حتى يراد به لا يعجز ثلث في سائر النكرات الواقعة
 في سياق النفي وان عموم النكرة المنفية بمعنى كل واحد واحد لا يستقيم ضا
 البين اليه لا يتقدر عطف مثل ان يقال لا تفرق بين رسول ورسول واحد واخر
 ولستين كاحد من النساء ليس في معنى كأمراة منهن وقول صاحب الكشاف
 واحد في معنى الجماعة لان ذلك صلح لدخول بين عليه معناه اريد به ههنا الجماعة اذ
 لا اختصار له بحسب المفهوم بالجماعة بل اما تختص بالواحد او مستوية
 الواحد والكثير ولا بد من الحمل على استغراق الجماعات ليستقيم بالمردود
 قال في تفسير قوله تعالى لستين كاحد من النساء اذا نقصت امثلة النساء جماعة
 جماعة لم توسع منهن جماعة للنساء ولكن في الفضل فيكون كلاما الكشاف
 والمصنف رحمه الله متوافقين نعم كلام المصنف رحمه الله محال فلا قاله

بحكمه ابلغ

لان امرهما بالاضافة الى موسى
 وعيسى مغاير لما سبق
 والزام وقع فيهما ردا وق
 النبيون

جملة المنكرين منهم وغير
 المنكرين (من ربهم) منزلا
 عليهم من ربهم (لا تفرق بين
 احدهم) كاليهود فثو من
 ببعض ونكفر ببعض
 واحد لوقوعه في سياق النفي
 عام فساغ ان يضاف اليه بين
 (ويحله) اي لله (مسلوم)
 مدعون محضون (فان آمنوا
 بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا)

من بالتحجيز والتكثيف لقوله
فأول سورة من مثله

أول مثل لما آمن بالمسلمين

ولادين كدين الإسلام وقيل

أبناء الألة تدور التعديته

أن تحوّل الأيمان بطريق يهكّل

إلى الحق من هو بغيركم فأوضح

المقصد لا تأبى تعدد الطرق

أو مزيدة للتأكيد بقوله حراء

سيدة بمثلها والمعنى فأنفقوا

بالله

أيماناً مثل أيمانكم به والمثل مع

كأن قولهم شهد شاهد من بني

أسير بل على مثله على بنه

له

قراءة من قرأها آمنتم به وأبنا

آمنتم به وإن تولوا فأنما هم في

شقاق

أي أن أعضوا عن الأيمان أو عما

تقولون لهم فهم لا في شقاق

الحق وهو المناوأة والمخالفة فإن

كل واحد من المخالفين

في شق غير شق الآخر فسيكفيكم

الله

تسليّة وتكثير المؤمنين

وعدم العمل بالحفظ والنصر على من

ناواه وما لهم وهو السعي

العليم أمان تام الوعد بمعنى أنه

يسمع أقوالكم ويعلم أخلصكم

وهو مجازيكم لرحمة له وأوعيد

للعرضين بمعنى أنه يسمع ما يبدون

ويعلم ما يحفون وهو معاقبهم

عليه (صيغة الله)

أي صغتنا الله صبعته وهو فطر

الله التي فطر الناس عليها

الحجة من أن الموضوع في المعنى العام همتنا صليّة غير متقلبة عن الواو بخلاف
ما في معنى الواو لكن المصنف رحمه الله لا يفتش عن أمثال هذه المخالفات إذ
لا دليل على اختلاف الصيغتين وأصلية الهجزة في أحدهما اختلافهما في المعنى
وبجواز أن يكون ذلك باعتبار الحالين أعني الوقوع بعد النفي وعدمه (قوله من
باب النجوى والتبكيّة آه) من بكته بالحجة غلبه وهو الاستدراج إغواء الغنا
معه ليخرجه حيث يراد تبكيته وهو من باب فخا دعاء الأقوال حيث تسمّى الحق
على وجه لا يرتد عنه المخاطب يعني نحن لا نقول إننا على الحق وإنما على الباطل
ولكن إن حصلتم ديناً آخر مساوياً لهذا الدين في الصحة والسلامة فقد اهتدنا
ومقصودنا هذا نيكركم كما كانت والحصم إذا نظريين الانصاف في هذا
الكلام وتفكر فيه علم أن دين الحق هو دين الإسلام لا غيركم في الطغيي كلمة
أن يحجزوا الفوض كما يفرض المحالات (قوله إذ لا مثل لما آمن به المسلمون)
ذاته تعالى والكتب التي أنزل على الأنبياء وهذا على تقدير أن يكون فإن آمنوا
متعلقاً بقوله قولوا آمنا بالله (قوله ولادين كدين الإسلام آه) قال الله تعالى
ومن يبدع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه هذا على تقدير يكون فإن آمنوا متعلقاً
بقوله قل بل ملّة إبراهيم فإنه المقصود بالكتاب وقوله قولوا بيان لما مراد بالمؤمنين
دين الإسلام (قوله الباء للألة آه) وليست صلة للأيمان بل هو بمعنى أن
حصلوا الأيمان وقصدوه (قوله أيما مثل إلى آخره) فأنجاء المجرم وفي موضع
المصدر المحذوف (قوله قراءة من قرأ إلى آخره) الأول قراءة ابن مسعود والثاني
قراءة ابن رضى الله عنه (قوله أي أن أعضوا آه) يريد أن متعلق النوى ليس
ما هو متعلق الأيمان أعني مثل ما صدق به كما يترأى من المقابلة إذا التوى
عن المثل ليس الشقاق بل متعلقه الأيمان المأمور به المستفاد مما تقدم أو ما قبله
المسلمون في جواب قولهم كونه أهوداً وانصارى من قوله قل بل ملّة إبراهيم (قوله
فقد اهتدوا) (قوله في شق آه) أي جانب (قوله تسليّة إلى آخره) على أبلغ وجه
قال صاحب الكشف الأصل في السنين التأكيد لأنها في مقابلة من قال
سليويه لن أفعل نفى سأفعل (قوله ودعاءه) وليس بوعد بل دليل كونه كلفاً
للتبكيّة عليها تسلام وإن استلزمه ولذا قال أوالاً من تمام الوعد ثانياً وأوعيد
(قوله أي صبعنا الله صبعته آه) أشار بترك العاطف إلى أنه من أول قوله آمنا بالله
إلى آخره على ما هو شأن المصدر المؤكّد لنفسه فإنه مؤكّد جملة نزل على ذلك
المصدر رضاء فلا يخالف ما يجي من أنه مؤكّد لقوله آمنا وبره وفي الكشف

يحتاج الى جعله عطفاً لتفسيره باو قد والمصدر مضارعاً الى الفاعل ليتحقق شرط
وجوب حذف عامله من كونه مؤكداً للمضمون الجملة اذ لو قدره مستكراً
لمكان مؤكداً للمضمون احد جزئيه اعنى الفعل فقط نحو ضربت ضرباً بالصيغة
بالكسر فعلة من صميم لا يجلسه من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصيغة
كذا في الكشف فهو مصدر للنوع ولا يبا في ذلك كونه مؤكداً لنفسه وفتناً
توهم المناقاة عدم الفرق بين المصدر الذي لنا أسكن والمصدر الذي مؤكداً
لنفسه وهي فطرة الله اعنى دين الاسلام قال الله تعالى فطرة الله التي فطر
الناس عليها لا تبديل لحاق الله ذلك الدين القيم فعنى صيغة الله صيغة
فطرة الله فطرة بمعنى او امنا فطرته وانشأنا عليها قوله فانيها حلية في اخوة
لانها افعال حسنة واخلاق حميدة يترن بها اقل الله تعالى سبحانه في
وجوههم من التراسيح (قوله وهدانا هذا ديناً) عطف على قوله هم فطرة الله في
آخرة بحسب معنى كانه قيل فطرة الله فطرته او هدانا هذا دينه وليس عطف على
صيغة الله صيغته لان ذلك التقدير لا يعم جميع الوجوه وعطف اسكننا
على هذا بيان لطريق الهداية اي هدايتنا بارشاد حجة قوله وسما آه
اي بالايان ولا يصح رجاءه الى كل واحد من الهداية والتضهير لعدم بيان
لتطهير المشاكلة في الهداية وان كان الوجه الاول بارادتها بل ترك ذكر
وجه تسميتها بالصيغة (قوله وللسنا كلمة) وهي التعمير عن الشيء بلفظ خبر
لوقوعه في صحبة لطريق المقال مثل تعلم في نفسي ولا علمه في نفسيات والحوال
كما في هذا المقام واما على الوجه الثالث من كونه فيكون استعارة محض تحقيقية
لقرينة اضافتها والله والحامع هو امر واخر المشاكلة مع احد المشهور كالام
عام للبهو غير مختص بالنصارى فيحتاج الى اعتبار ان ذلك الفعل كان دينا
بينهم (قوله يسمونه المعمودية) في رواية المعمودية عيين وهو الماء الذي يربى
عيسى عليه السلام كما في المعنى (قوله على الاعجاز) قال الواضع هو الزام الصبي
العكوف على ما يحمله عليه وجوب اضمار العامل مختص بعبود التكرار او
العطف نحو العهد العهد ونحو الال والولد ويضم الزام او شبهه ويجوز
الظهار فيما عداها نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد كما في شرح الالفية
للسيوطي والرضي وغيرهما (قوله وقيل على البذل) قاله الاخفش (قوله
لا صيغة احسن) يعني ان الاستفهام النكاري وصيغة تقييد منقول من
المبتأ نحو زيد احسن من عمر وجهها التقدير من صيغة احسن صيغة الله

في حلية الانسان كما ان
الصيغة حلية المصوب
او هدايتنا هدايتنا وارشادنا
او ظهورنا بآيات الايمان
تطهيره
وسما صيغة لانه ظهر ارشاده
عليه ظهور الصيغ على
المصوب وتداخل في قلبهم
تداخل الصيغ الثوب
او المشاكلة فالنصارى
كانوا يسمونه اولادهم فاما صفر
يسمونه المعمودية ويقولون هو
تطهيرهم وبه يحيى نفوسهم
وسمها على انه مصدر مؤكداً
بقوله تمنا وقيل
على الاعزاء
وقيل على البذل من ملأ ابراهيم
زمن احسن من الله صيغة
لا صيغة احسن من صيغته
رواية عابدون

كما تقول وجرى ايل احسن من وجعهم وقلما ذكر الخاة هذا التمييز المفعول المبتدأ
 في النهر (قوله تعريض بهم آه) لان تقدير الجار والمجرم رقيقا اختصارا للعبادة به تعالى
 و تقدير المسند اليه اعني نحن على المسند الفعل بقيد حصصا لاختصار العبادة به تعالى
 عليهم وعدم تجاوزه الى اهل الكتاب فيكون تعريضا لهم بالشراء (قوله ذلك
 يقتضي دخول آه) كيلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالا حجة
 (قوله لمن نصيبها الى آخره) جواب عما في الكشف من ان هذا العطف اي عطف
 نحن له عابدون على ما ورد قول من زعم ان صبغة الله بدل عن ملته ابراهيم ونصيب
 على الاعزاء اي عليكم صبغة الله لما فيه من فائدة النظم وحاصل الجواب ان هذا الوداع
 يترتب لو كان ذلك العطف متعينا وليس كذلك فلهذا ان يصير قولنا قبل نحن له عابدون
 معطوفا على الرضا على تقدير الاعزاء وان يصير متبوعا في قوله تعالى بل ملته ابراهيم
 لانتم وبكون قولنا انما بدل من المتبوع لان البعض داخل في انشاء الملة
 فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف وعليه ولا بين البدل والمبدل منه بالاجنبي ما
 قيل من انه يلزم الفصل بين الفعل بين الفعل بين المفعول والبدل منه فقيه قولنا ليس بدل من
 الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة قوله ملته ابراهيم (قوله واصطفاه نبيا آه)
 عطف تقديري لثبانه والقرينة على هذا التقييد قوله وما انزل البنا سابقا وقوله
 ومن اظلم ممن كتم شهادة تعريضا بكم انهم شهادة الله بنبوة محمد صلى الله
 تعالى عليه وسلم لاحقا كن اقبل ولا خفا في حفاء القرينة وفيه اشارة الى ان
 الخطاب باهل الكتاب لا لانه لا يبق بظن الآية لا ما قيل انه خطاب لمشركي
 الجرح حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والى ان
 ليس ثلاث الحاجة قولهم كونوا هودا ونصارى وقولهم لن يدخل الجنة
 الا من كان هودا او نصارى على ما قيل لان التعبير عنها بالحاجة الله تكلف
 وانما لم يقدر في دين الله كما في قوله تعالى يا الذين يحاجون في الله من بعد
 ما استجب لهم لان الحاجة في الدين غير مختص باهل الكتاب وسوق النظم
 يقتضي ان يفسر بما يختص بهم والهمزة في الحاجون للاشارة الى الجمل الثلاث
 المتعاطفة في موقع الحال دليل لانه اهل الكتاب ونفوذ نحن وانتم مستوون
 في كوننا عبيد الله وفي ان لكم اعمالا ولنا اعمالا ولنا مزية عليكم بالاحلاص
 والنوحيد الصم والاعمال الصالحة (قوله ردوان اهل الكتاب آه) قال الشنيز
 السيوطي انه في شيء من كتب الحديث ولا التفسير المعتمدة وورد لكات
 قريظة ثالثة للتقيد (قوله فان كرامة النبوة الى آخره) في شرح المواقف النبوي عند اهل

تقرض بهم اي لا تنزه يدرككم
 وهو عطف على ما ساد ذكر يقتضي
 دخول قوله صبغة الله وقصوف
 قولوا

ومن نصيبها على الاعزاء والبدل
 ان يصير قولوا معطوفا على الرضا

او ان يعامل ملته ابراهيم وقولوا
 اصناد بدل من متبوعا في قوله
 النظم وسواء التثنية (قوله الحاجون)

الحاجون بدل من متبوعا في قوله
 واصطفاه نبيا من العرب وكم

روى اهل الكتاب قالوا الانبياء
 كلهم منافقون كنت نبيا كنت

منافقا قلت (وهو ربنا وديكم)
 لا اختصاص بكم دون قوم

يصيب حجة من نشاء من عباده
 ولنا اعمالا ولكم اعمالكم فلا

يعدل ان يكرمنا باعمالنا
 كما انهم يكرمون كل من ينجونه

الحما ونيكيتنا
 فان كرامة النبوة اما تفضل

من الله تعالى على من نشاء والكل
 فيه سواء واما فاضلة حق

على المستعدين لها بالمواظبة
 على الطاعة والنجاة بالاحلاص

وكان لكون اعمالهم لا يعاينهم بها
الله فاعلموا انهم ايضا اعمال
منهم في شخصهم موجون
مختصين بالبيان والطاؤد وكم
ام يقولون ان ابراهيم اسمعيل
والحق والعقود والاسباط
كانوا هودا ونصارى
ام مقطوعة والهمزة لانكار
وعلى فزة ابن عامر وحمنة
والكشاف يفضى بالتاء
يحتل ان يكون معادلة للهمزة
في الحاجة نعتي على الامرين
تأتون المحاجاة ادعاء اليهودية
او النصرانية على ان يبداه رقل
عائلا علم الله
وقد نفى الامرين على ابراهيم
بقوله ما كان ابراهيم يهوى ولا
نصريا واحتم عليه بقوله
ما نزلت النور في الانجيل الا
من بعن وهو لا المعطوفون
عليه شاعر في الدين وفاقا
ومن اعلم من كتم شهادة عدو
من الله يعني شهادة الله
لا ابراهيم بالخيفية والبراءة
عن اليهودية والنصرانية
والمعنى لا اخرا من اهل
المكنايك نتم كتموا هذه الشهادة
او مناو كتموا هذه الشهادة
وفيه تعريض بكتاتهم بشهادة
الله لمحج عليه السلام بالنسبة
في كتبهم وغيرها

الحق من الاشاعة وعندهم من المسلمين من قال لا لله عن اصطفاة من عباده
ارسلت الى قوم كذا والى الناس جميعا وبلغهم عنى او نحوه من اللفاظ الفية
لهذه المعنى كعبتك ونبههم ولا يشترط فيه اى في الارسل شرط من الاعراض
والاحوال المكنتية بالرباضات والمجاهدات في الخلووات والاقطاعات
والاستعدادات من صفاء الجوهرو ذكاء الفطرة كما زعمه الحكماء انتهى يقول
المصنف رحمه الله تعالى بالمواظبة متعلق بالافاضة لا بالمستغن عن لان
الاستعداد ذاتى والافاضة شترط بالرباضات وقوله وكان لكم اعمالا الى
آخرة لم يظهر من هن التقدير فائدة لقصر الاستفادة من تقديم المسند وقوله ام
مقطوعة هـ يعنى على قوله الغيبة يتبع ان يكون ام مقطوعة لما فيها من
الاضراب من الخطاب الى الغيبة ولا يحسن في المصنف ان يختلف الخطاب
من مخاطبة غيره كما يحسن في المقطوعة فانه حينئذ يكون استنباطا كلام
والاستغفار لانكار يعنى ينبغي ان لا يقد ذلك القول منهم لقوله لا يحتمل ان يكون
معادلة للهمزة الى آخرة يعنى لا يحتمل ان يكون ام مقصولة والمعادلة استعظام
انكارهما معا يعنى كل من الامرين منكر ينبغي ان لا يكون والا فاعلم حاصل
بثبوت الامرين وفائدة هن الاستلوب الاشارة الى ان احدا من امرين كافى
لذم فكيف اذا اجتمع كما تقول من اخطأ تدبير وقال تدبيرك فقد برز هذا
الذم فاقى المصنف من تجوز الاتصال ليس بجيد كانه يقتضى وقوع احك الجملتين
والسؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك بل وقعت معا قوله قد نفى
الامرين هـ اى لليهودية والنصرانية وتقدير الامرين ههنا بالمحاجاة وانما
اليهودية والنصرانية على وفق قوله يعنى اى الامرين تأتون المحاجاة ادعاء
اليهودية توهم محض لان نفى المحاجاة فهم من الجمل الثلاث متعاطفة التى
وقعت حواولا لان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصريا لا يدل
على نفى المحاجاة وكذا الاحتجاج عليه قوله المعنى لا احدا من اخوة فان قيل
كتمان الشهادة يقتضى علمهم بالبراءة وقوله انظر اعلم امر الله يدل على كتم
علمهم به لانه انما يقال ذلك لمن لا يعلم قلت الاستعظام فاق قوله تعالى انتم
اعلم امر الله بنظر المحاجاة فانه انكم قد اقررتوا اعترافكم بانه تعالى علم وهو
قد اخبر بنفى الامرين عنهم فقولكم باطل سواء كان صادرا عن الجهل او عن اعتاد
والمحاجاة وقيل لما كتموا ذلك التحقوا بالجهل لفوت ثمة العلم وقوله وفيه
تعريض اما على التقدير الثالث في فظا هر حيث عبر عن كتمان الغيبة الواقعة بصيغة

الماضي على سبيل الغرض والتفاد برفقته تعريض لمن يتحقق منه الكتمان كما في
 قوله تعالى لن أنشرك ليحبط عملك وأما على التقيد بالاول فلا بد لم يخص شهادة
 دون شهادة وان كانت التعبير بالماضي على صلبه لكون الكتمان متحققا منهم
 فقوله تعالى ومن اظلم عن كتمه على الاول تنزيل بقر ما نكر عليهم من اداء
 اليهودية او النصرانية وعلى الثاني تنزيل بقر ما اجمع في قوله نذر اعلم
 امر الله من انهم شاهدون بما شهد الله بصدقته فيما علمهم جولة على ان
 من تمتة قولوا امنا لا نه في معنى اظهار الشهادة وعلى الاول من تمتة قولنا اننا
 لان في معنى كتمان الشهادة ظاهر التعسف (قوله من لا يبداء الى اخوة) فالنظر
 كلاهما صفة شهادة اي شهادة كاشفة من الله عني واصلة منه كاشفة عندا
 من كتم عني متحققة عنده معلومة لانه من شهادة الله وفيه إشارة الى
 ان من ليس بحالة اعظم والكلام على التقادير والتأخير كانه قيل ومن اظلم عند
 الله من جماعة الكاذبين للشهادة كتموها لاصلة كتم على ما في بعض التفاسير
 (قوله نكر ليلى الغرة) كما يقال ان الله اتوا الله (قوله وقيل ان) من اولي الجحيم
 كونها حلالا ظاهر قوله الذي روى احلامهم واستمعوا الى اخوة فعلى الاول
 يكون من سفة سفاهة بضم الفاء ثلاث خرد شدة وعلى الثاني من سفة سفاهة
 بكسر الفاء المتعدي بمعنى خوار ساقط على ما روى في تفسير قوله تعالى ومن يرغب
 عن ملة ابراهيم الا من سفة نفسه فما وقع في بعض النسخ من ان الواو بين ال و حاء
 لا وجه ووجه مناسبة هذه الآية بما قبلها لان الاول منهم في الاصل وهذه
 في امر يوافق بالضرورة وانما يعطف تنبيهها على استقلال كل منهما في شناعة حالهم
 و فائدة ذكر من الناس تشبيه على حال سفاهتهم لانه على سفاهتهم بالقبيل
 الى الحسنة بخلاف الوكيل السفهاء من العلماء مثلا (قوله يريد الحكيم) ان
 ان السفهاء جمع محلي باللام يفيد العموم فيدل فيه الكل والتخصيص ببعض البعض
 انما هو كيد عوا اليه دام و اوى عن مجاهل بهم اليهود عن التسك انهم لما حقروا
 وعن احسن انهم المشركون فعلل المواد منه بيان طائفة نزلت هذه الآية
 في حقهم لاحتمال الآية عليها (قوله و فائدة تقديم الاخبار به) اي بقولهم على
 الوقوع كما يدل عليه السنين (قوله و طوبى النفس) بن لا يقف فان مفاجأة
 المكروه استدأما واعلم به قبل وقوعه ابعده من الاضطراب (قوله واعداد
 الجواب) لان ذكر السؤال يكون داعيا الى ذكر الجواب فاسمعه النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم بصير الجواب معا عنده قبل الحاجة والجواب المعص قبل

ومن لا يبداء كما في قوله رواية
 من الله ورسوله وما الله بغافل
 عما تعملون وعيد لهم وقرئ
 بالبداء تلاوة مرة قد خلت لها
 ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون
 عما كانوا يعملون *
 نكر للمبالغة في التحذير والرجوع
 عما استحل من الفطام من
 الا فتن رايا و لا انا ولا تكال
 عليهم وقيل خطأ فيما سبق لهم
 وفي الآية لتأخير يراعى التقيد
 بهم وقيل المراد بالامتنع في الاول
 الانبياء وفي الثاني سلاف
 اليهود والنصارى (سيفول
 السفهاء من الناس) *
 الذين في احلامهم
 واستمعوا لها بالتقليد
 والا عوس عن النظر *
 يريد المتكبرين لتغيير القبلة
 من المخالفين واليهود
 المشركين و فائدة تقديم الاخبار
 توطئ النفس *
 واعداد الجواب (ما وليم) ما
 صر فهم (عن قبل قوم الحق
 كانوا عليها) *

الحاجة اليه اقطع الخصم واراد ما قيل ان الوجه في التقديم هو التعليم التنبيه
 على هذه القول اثر السفاهة فلا يبالى به فقيهان التعليم والتنبيه المذكورين
 يحصلان بمجرد كونهما السؤال والجواب ولو بعد الوترع وهذا نكتة ثالثة
 وهي الاخبار عن الغيب ليكون معجزة (قوله يبنى بيت المقدس) ومعنى
 عليها على استقبالها يقصر ههنا بالكعبة كما قسر بها في قوله تعالى وما
 جعلنا القبلة التي كنت عليها والمعنى ما وليهم عن الكعبة الى بيت المقدس
 حتى عادوا اليها والمقصود الطعن بان توليتهم كانت لاعن موجب حيث عادوا
 اليها الوجهين الاول ان توليتهم ذلك كان بعد نزول قوله تعالى قول وجهت
 شطر المسجد الحرام فظاهر ان استغفارهم عن هذه التولية لاعت التولية
 الى بيت المقدس الثاني ان القبلة التي كان الكفار يتبعونها ان المؤمنين يصلون
 اليها هي بيت المقدس لما ان بناء المساجد واقامة الصلوة فيها كان بالهيئة
 واما قبله فكانوا يصلون ايما جاء وقت الصلوة ولذا اختلف في ان صلواته
 عليه السلام بكه كانت الى الكعبة او الى بيت المقدس فقولهم عن القبلة التي كانوا
 عليها دليل على ان المراد بها بيت المقدس (قوله في الاصل الحالة الى آخره) لما
 ان وزن الفعلية للحالة والمراد بالعرف والعرف العام فيهم اهل اللغة ايضا
 لقوله لا يختص به مكان دون الى آخره اشارة الى ان المشرق والمغرب
 كما عني عن جميع الامكنة والكهات فالعني ان جميع الامكنة والكهات
 مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة اليه تعالى لا اختصاص بشئ منها به
 تعالى انما العبرة لامثال امره تعالى فله ان يكلف عباده باستقباله في مكان
 واي جهة شاء فقله والله المشرق والمغرب اشارة الى معنى التولية وقوله
 تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بدل اشارة الى امر حجة
 كما نه قبل ان التولية المذكورة هداية يخص الله بها من يشاء ويجاز من يشاء
 من عباده وهذا معنى ما وقع في الطيبي ان قوله والله المشرق والمغرب طائفة
 الجواب والجواب قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله هو اترتضيه
 اه) هو راجع الى الصراط المستقيم (قوله من التوجيه اه) فالوجه الى حدتها
 اى في غير وقت خلاف ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والبقاء عليها اخلال
 فذلك من الله عينا بالتولية غير لفظ التوجيه الواقع في لكشاف الى التوجيه
 لان التوجيه نفس الهداية فلا يصلح لبيان ما ترتضيه الحكمة الا بتكليف
 بان يجعل خبير وهو راجع الى الهداية المذكورة عليه يهدي او يراد بالتوجيه

يعني بيت المقدس والقبلة

في الاصل الحالة التي عليها
 الانسان من الاستقبال فصلا
 عرف المكان المتوجه نحو للصلوة
 (قوله المشرق والمغرب)

لا يختص به مكان دون مكان
 لخاصية ذاتية نعم اقامة عبادة
 مقامه وانما العبرة بالانتماء
 امره لا بخصوص المكان (يقول)
 من يشاء الى صراط مستقيم
 وهو اترتضيه الحكمة و
 تقضية المصلحة

من التوجيه والهداية المقصودة
 والكعبة اخرى (وكذلك)

توجيههم انفسهم فيقول الى التوجيه (قوله اشارة الى آخره) واعترض به في كلامي
متصلين استقراء الملح المؤمنين بوجه آخر (قوله اي كما جعلنا كرامة) فاصح
فقيه اشارة الى ان كل ذلك مفصول للشبهة اي مثل جعل المل كور جعلنا
كم (قوله وجعلنا قبيلكم افضل القبيل) المفهوم من الآية المتقدمة ان التوجيه
الى كل واحد منهم ما في وقت صراط مستقيم والامر به في ذلك الوقت هداية ولا
يفهم من ذلك قبل ترم افضل القبيل والناظر ان يكون خيرا من المنسوخ
فلعل مراد المصنف رحمه الله كما جعلنا قبيلكم الكعبة ابداء وجه التشبيه بين
المجملين ويؤيد ما ذهب في بعض التفاسير اي كما جعلنا قبيلكم الكعبة جعلناكم
او بد على ذلك التفسير ان المجمل المشبه به غير مختص بهذه الامة لا يؤمن
الامر السابقة كانوا ايعازا مهتديا الى صراط مستقيم وكان قبلة بعضهم افضل
القبيل بغيرها كجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فلعل مراد هذا
قال المحقق التفتازاني في تفسير قوله الكشاف اي مثل ذلك المجمل العجيب جعلنا
كم امة وسطا ان مراده ان ذلك اشارة الى مصداق جعلنا كرامة وسطا في ذلك
المجعل جعلنا كرامة وسطا فانك اترجم انما كما لا لازم في لغة العرب وغيره
ثم انشئ على نفسه والنحش في فقال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ولا المحقق
فهم ان مراده ذلك من توصيف المجمل العجيب المفهوم من لفظ ذلك الموضوع
للمجعل كالمجعل على البعد الربيعي (قوله اي خيالا) يحتمل خيرا خلافا لاشارة وقد يكون
اسما من الاختيار قال ابو عبيد و يؤيد قوله تعالى : كنتم خير امة اخرجت الى الدنيا
وقيل الخييار وسطا لان الاطراف تنسارع اليه الخذل والفساد وكلا وسطا محمية
ومحوظة (قوله وعدا ولا) قاله الجوهري والاحفش والحليل : قطور ويومى فقال عن
الثورى عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا
اي عدا ولا ويؤيد قوله عليه السلام خير الامور اوسطها اي اعد لها
(قوله مزكبين بالعلم والعمل) من التزكية بمعنى يالك كودا نيدان
ومنه تزكيتهم بها كذا في الناجح لان التزكية بمعنى ستودن خويشتن
را على ما وهم لا نه لا يستلزم العدا لانه لا يستعمل الا في تركيبة
الشخص نفسه قال الله تعالى ولا تزكوا انفسكم وقال الجوهري زك بنفسه
مدحها صفة كاشفة للاشارة الى ان المواردية العدا التي هي كمال القوة
العقلية والشهوية والغضبية اعني ستمها لها في ينبغي علم ينبغي لانها
العدالة الحقيقية المسقرة بالتوسط بين الافراط والتفريط لا العدا التي اعتبرت

اشارة الى مفهم الآية

المفصلة

اي كما جعلناكم مهديين الى

الصراط المستقيم

او جعلنا قبيلكم افضل القبيل

(جعلنا كرامة وسطا)

اي خيالا

او عدا ولا

مزكبين بالعلم والعمل وهو في

الاصح اسم المكال الذي

يستوى اليه المساحة من

الحواس في استيعاب الخصايل

المحددة لوقوعها بين طرفي

افراط وتفریط كالمجرب بين

الاسلاف والجيل والتباعدة

بين التهور والكين ثم اطلق

على المتصرف بها مستويا فيه

الواحد الجم والمذكور الموثق

الفقهاء اعنى الاجتناب عن الكبر و عدم الاصرار على الصغار لما علم العباد
لما لم يحيط الا بالظاهر متنع اعتبار تلك العدة في احياء الحقوق ر قوله كسائر
الاسماء التي توصف بها (١) اي كسائر الاسماء التي يستعمل استعمال الصفة حيث
يفهم منها معنى الوصفية من غير ذكر الموصوف فلا يريد نحو زيد هذا والزيدان
هذا ان والزيدون هؤلاء والمقصود ان الوصف لو لم يكن اسما وصفية لانه لا يجمع
بالصفات ولما لم يكن يفعل ذلك دل على انه اسم في الاصل ر قوله على ان الاجماع
(٢) كما يفعل وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور الدينية
والدنيوية بالادلة الشرعية والعقلية ر قوله لو كان فيما اتفقوا عليه باطل (٣)
الظاهر لو كان ما اتفقوا عليه باطلا اذا لمقصود نفى بطلانه لا نفى حصول الباطل
فيه والاشكال من زخه شدن واعتراض على هذا الاستدلال بان العدة
لا تنافي الخطأ في الاجتهاد اذا فسق فيه بل هو ما جرد بان المراد كونهم
وسطاب النسبة الى سائر الامة وبانه لا معنى لعدالة المجموع بعد انقطع بعد
عدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكون عدو ولا في جميع الاوقات بل في وقت
شهادتهم على الناس هو يوم القيمة لان عدالة الشهادة المتأخر في وقت
الاداء والنجاب عن الاول والثاني ان العدالة بالمعنى المذكور يقتضي العصمة
في الاعتقاد والقول والفعل والامام حصل التوسط بين الافراط والتفريط
وانه ليس مرئسيا لانه عبارة عن حالة متساوية حاصلت على منزلة الامام
من القوى الثلاثة وعن الثالث ما قاله بعض العلماء ان المراد ان فيهم من يوصل
على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا اي وقع فيهم القتل
فاذا كنا لا نعرفهم باعيانهم اتفقنا الى اجتماعهم على القول والفعل كيلا
يخرج من يوجب على هذه الصفة منهم لكن يدخل المعنويون في اجتماعهم
فعنى قول المصنف رحمه الله تعالى لا تغلث عدالتهم اي عدالة مجموع
الامة بمعنى لا يكون فيهم من يوجب لهذه الصفة وعنا الرابع ان قوله جعلنا امة
وسطا يقتضي تحقق العدالة بالفعل وجعل الماضي بمعنى المضارع خلاف
الظاهر و قال المصنف في جوابه في المنهاج ان المقصود من الآية بيان
فضل امة محمد عليه السلام على سائر الامة ولو كان الامر كما ذكرتم لم يلزم لهم
فضل عليهم لان كل انسان عدول يوم القيمة وفيه نظر بقى ههنا بحث
وهو ان الآية على هذا يدل على محبة اجماع كل الامة واجماع كل اهل الحل
والعقد منهم وذا متعذر لانه على محبة اجماع مجتهد على كل عصر اللهم

كسائر الاسماء التي توصف بها
واستدل به
على ان الاجماع حجة
اذ لو كان فيما اتفقوا عليه
باطلا لانتفاء عدالتهم
لشكونا مشهودا على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا
علة للجمع

الا ان يجعل الخطاب في الآية للحاضرين اعنى الصحابة كما هو معمول فيدل
 على مجيئة الجماع في الجملة ثم في قوله لا نثبت بعد انتم اشارة الى ان الرسول
 مبني على تفسير الوسط بالعدل واما اذا فسر بالخيار فلا يثبت اذ يكونه خيارا لا
 يقتضي خبرتهم في جميع الامور لا ينافي انفاقهم على الخطا قوله لا نثقلوا
 الى آخره قوله يعني ان الشهادة مبنية على العلم اليقيني فان علي السلام
 اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا العلم حاصل لهم من التامل في
 العقيلة الراقية واذ نفسية المسئلة التي تعالى سترهم اياتنا
 في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومن التامل في الكتاب
 المنزل عليهم فلذلك يشهدون بالتبليغ والنصح على سائر الامم يوم
 القيمة ولم يجعل الشهادة على شهادتهم في الدنيا على ما اختاره بعضهم
 لان شهادتهم في الدنيا كما تكون على الناس ايضا ولانه لا يبقى حينئذ
 الناس على عمومته ولانه لا شهادة للرسول صلى الله عليه وسلم عليهم
 في الدنيا فلا بد من جعل الشهادة محجزا عن مدحه اياهم مثله قوله
 روى ان الامم الى آخره بيان لكيفية شهادتهم على الناس محل بشهادة
 الرسول عليه ولما تركوا لاوله وليس هذا وجها آخر على ما هو واعترض
 بانه لم يبين في الوجه الاول معنى شهادة الرسول عليهم وما ذكره من
 معنى الشهادة الرسول احد لقولين في الآية والثاني ان المراد ان محجة
 عليهم لا يطالب شهود كما يطالب سائر الانبياء قوله وهذه الشهادة
 اه اي شهادة الرسول وان كانت لمنفعتهم فكان الظاهر استعمال اللام
 دون على قوله عدى بجلى اه يعنى شهيدا عن معنى الرقيب عدى بقرينة
 لان هذه الشهادة شهادة تركية والمزكى لا بد ان يكون مراقبا على احوال
 المزكى فاذا شاهد منه الرشاد والصلاح يشهد بجلالته وتركيبه قوله
 للدلالة اه فهو من باب تصريف الفعل على المفعول اي لا يتجاوز تركية الرسول
 وشهادته الى احد سواه ولا ينافي هذا الاختصاص شهادة الرسول عليه
 السلام لرسول الامم قبله لان تلك الشهادة تبليغ وهذه شهادة تركية
 على المقيم يجوز ان يكون بالقياس الى سائر الامم لا الى رسوله قوله
 اي المحجة التي كنت عليها اي على استقباليها يعني ان التي كنت عليها
 ليس صفة للقبلة بل هي ثاني مفعول اجعلنا يريد ما جعلنا القبلة المحجة
 التي كنت عليها كذا في الكشف وقال ابو حيان بالعكس لان التعبير بالقبلة

اي يقول بالناس فيها نصب لكم
 الحج وانزل عليكم من الكتاب
 ان تعالوا على احد وما طم
 بل في حق السبل وارسال الرسل
 فبلغوا نصحا ولكن الذين كفروا
 جعلهم الشقاء على انفسهم
 الشهوات والاعراض الى ان
 فتشهدون بل انتم على ما كنتم
 وعلى الذين قبلكم وبعدكم
 روى ان الامم يوم القيمة محجزة
 تبليغ الانبياء فيطالبهم الله
 تعبينة التبليغ وهو اعلم
 بهم قامة الحج على المزكى فيقول
 بامة محمد صلى الله تعالى عليه
 وسلم فيشهدون فتقول الامم
 من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك
 باخبار الله تعالى في كتابه
 الناطق على لسان نبيه
 الصادق فيقول محمد صلى الله
 عليه وسلم فيسئل عن حال امته
 فيشهد بعد انتم
 وهذه الشهادة وان كانت
 لهم لكن لما كان الرسول
 كالرقيب المحييين على امته
 عدى بجلى وقضت الصلة
 للدلالة على اختصاصهم
 بكون الرسول شهيدا عليهم
 رواه جعلنا القبلة التي كنت
 عليها
 اي المحجة التي كنت عليها
 وهي الكعبة

من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة
الثانية هو المفعول الثاني ولا شك ان الاستفادة من قوله تعالى قول وجهك
شطر المسجد الحرام ان الكعبة لم تكن منصفه بتولية الوجيه اليه فصار منتصفاً
وقبله وعذرى نظراً لكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التي تستقبل
المصلوة وهو **كل** والجهة التي كنت عليها جزئ من جزئياتها فاجعل
المذكور من باب تضيير الكل جزئاً ولا شك ان الكل يصير جزئاً كالحوان
يصير انساناً دون العكس وكان المصنف لم ينحصر في ذلك اكتفاء لظهور
من ظاهر النظم واشارة الى جواز الامرين بقوله فانه عليه السلام كان **اصلاً**
ضيقه الشيخان حجر في الفتح المبارى وقال انه يستلزم دعوى نسخ القبلة
مرتين (قوله والصخرة اه) اي التي في بيت المقدس قيل منها يصعد الملائكة
الى السماء ومنها صعد النبي عليها سلام الى السماء ليلة المعراج ومنها
انقسمت المياه على الارض عطف على قوله الكعبة بقوله الا انه كان
يجعل الى آخره) استدراك لبيان منشأ قول من قال انه كان يصلي الى
الكعبة يعني انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيقوم للتوجه
الى الكعبة ايضا وفي روضة الاحباب جعل هذا القول **اصلاً** قوله فالجواب
على الاول **اجعل التاسع اه** وهو الظاهر من النظم لان الجعل والتضيير جئنا
على الحقيقة كما يشير اليه قوله رد ذلك الى آخره والثاني اصح رواية كما
في روضة الاحباب فلن اقدم كل واحد منهما صراحة واخرى لتسوية
بين الوجهين (قوله والمعنى) اي على الثاني يدل عليه قوله وعلى الاول معناه
(قوله ان اصل امره) **فاجعل** على هذا الوجه مجاز باعتبار انه كان اصل
غيره وهو استقبال الكعبة (قوله الاستحسان اه) اشارة الى ان هذا العلم
مسبب عن امتحان الحق وابتلاهم باستقباله لا بمقدور في النظم وموافق علم
بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله ونعلم من يتبعك اه) فنعلم حينئذ
احكامه حال ماضية ويلزم ويتقيد بمعنى الحدوث ومتعلق بجمع محذور وعقوبة
المقام والمعنى وما جعلنا قبل ذلك بيت المقدس التي كنت عليها قبل وقت
هذا الا لاننا نعلم في ذلك الزمان من يتبعك في المصلوة اليها من كان يتبعك
فيها فاراد عن ذلك كبعث العرب ارتدوا حين صلى النبي عليه السلام الى
بيت المقدس بالدينية (قوله لمن يرتد الى آخره) من هذه لفصل وهو معنى
تخييركم في قوله والله يعلم المفضل من المصلح واثار يدل على ان انقلاب

فانه عليه السلام كان يصلي
اليها بمكة ثم لما حرام
بالمصلاة الى الصخرة تألفا
ليهم

او الصخرة لقول ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما كانت
قبلت عكة بيت المقدس
الا انه كان يجعل الكعبة بينه
وبينه

والجواب على الاول الجعل
التاسع وعلى الثاني المستوح
والمعنى

ان اصل امره ان يستقبل
الكعبة وما جعلنا قبل ذلك
بيت المقدس الا لاننا نعلم من
يتبعك الرسول من يتقلب
على عقبيه

الا لنمتحن الناس
ونعلم من يتبعك في
المصلاة اليها
من يرتد عن دينك

على العقين استعارة تشبيهية لا رتد عن الاسلام بحاجم ان المنقلب يزلت
 ما في يديه ويدبره على سوء حال الرجوع كذلت المرئ يرحم عن الاسلام ويترك
 ما في يديه من الدلائل على سوء حال (قوله القابلة آباءه) يعني الكعبة علة ليرثها
 (قوله) ولتعلم الركن اه) فعله هذا يعلم على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبلتنا
 بميت المقدس من العلم الآن اي بعد التحويل الى الكعبة من ينبعث حينئذ
 لا ينبعث فيرتد كعصا اهل الكتاب ارتد والماتحولت القبلة الى الكعبة (قوله)
 وما كان لعارض الى آخره) متعاقب بالوجهين معطوف على ما جعلنا قبلتنا
 بيت المقدس الى آخره فالحاصل ان اصل امرك استقبال الكعبة وانما
 جعلنا قبلتنا بيت المقدس لامر عارض وهو امتحان الناس اما في وقت
 هذا الجعل او في وقت التحويل الى الكعبة وما كان لعارض يزول بزواله
 فاذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبلة واكل الاموال الاصل لهذا
 وقم التحويل (قوله) ولتعلم الثابت الى آخره) فيكون يتيم للاستمرار
 لقريئة مقابلة بقلب على عقبيه والمعنى : ذلك الى الكعبة لا لتعلم
 الثابت الذي لا يربيه شبهة في السحر ممن يرتد بقلقه واضطرار بسبب
 التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان الثاني فلا
 معنى لامر بالاول (قوله) فان قيل الى آخره) يعني انه يشترجود العلم في
 المستقبل والله تعالى لم يزل عالما اجاب بوجه ثلثة حاصل الاول ان المراد
 علم مقيد بالحادث فالحادث راجع الى التقيد وحاصل الثاني التجوز في اسناد فعل
 بعض خواص الملك اليه تنبيه على كرامة القرب والاختصاص وحاصل
 الثالث التجوز في الطرف باطلاق اسم السبب اعني العلم على المسبب اعني
 التميز في الخارج (قوله) واشباهه) مما يشترجود العلم بل الجحد وصدقته
 صفاته الذاتية (قوله) باعتبار التعلق بالحال) اي الحادث في زمان الحال وهو
 التعلق باعتبار وجوده لا باعتبار التعلق بالزمن وفي توصيفه بكونه مساحا
 الخراء اشارة الى القرينة يعني ان العلم الذي جعل غاية الجعل المقصود منه
 الخراء ومسا الخراء التعلق بالحال لا الزمان (قوله) ويشهد الى آخره) لا يشهد
 المجبول يشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من بيت
 منه العلم وظاهر انه فرع عن الله بينوما في الخارج نجحت لا نجفي على عد
 وبما ذكرنا ظهران هذه القراءة ليس شاهد الاعتبار فاعلم العلم غيره تعالى
 من الرسول والمؤمنين وما قبله من يجوز ان يكون تعلم من كل امم العباد يشترت

القابلة آباءه :

اول تعلم الركن من يتيم الركن

عمن لا يتبعه :

وما كان لعارض يزول بزواله

وعلى الاول معناه ما ردتك

الى ما كنت عليها :

العلم الثابت على الاسلام

عمن ينكس على عقبيه لقلقه

وضعه آياته :

فان قيل كيف يكون علم تعالى

غاية الجعل وهو لم يزل عالما

قلت هذا :

واشباهه :

باعتبار التعلق بالحال الذي

هو مناط الخراء والمعنى يتبع

علمنا به وجودا وقيل يعلم

رسوله والمؤمنون لكنه اسند

الى نفسه لانهم خواصه وبقية

الثابت عن المتزائل لقول

ليبين الله الخيرة للطيب

فوضع العلم موضع التمييز

المسبب عنه :

ويشهد له قراءة لتعلم عو

البناء للمفعول :

العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين فقيهه ان عقالفته مع جعلنا آب عنه كل
 الاباء وذكرنا لكشاف في موضع آخر انه عقالفت اي فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم
 (قوله العلم) اي العلم على القرائتين اذا كان مستعملا في معناه بخلافه اذا كان
 مجازا عن التميز فانه حينئذ يكون من يتبع مفعوله بلا واسطة ومن ينقلب
 بواسطة (قوله) اما بمعنى المعرفة اي الادراك المتعدي الى المفعول فاحر فيكون
 مع صولة ومن ينقلب جالا اي متميزا عن ينقلب (قوله) او معلق الى آخره فيكون
 من استفهامية واقعة موقع المبتدأ ويتبع موقع الخبر والكلمة واقعة موقع
 مفعولي يعلم ومن ينقلب جالا من فاعل يتبع ثم ان قوله تعالى واجعلنا القبلتين
 آخره قبل ان يعطوف على قوله لله المشرق والمغرب اي قل في جوابهم هذا وهذا
 ولا يخفى انه يحتاج الى ان يقال انه عليه السلام ما مور باداء مضمون هذا الكلام
 بالفاظه الا لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه السلام فانظروا انه معطوف
 على مجموع السؤال والجواب اعني سيقول السفهاء الى آخره بيان الحكمة
 الخويل وكذا الجملة من التاليتين لهذه الجملة (قوله) ان هي المحققة من
 الثقيلة (آه) المفيدة لتأكيد الحكمة التي عن العمل فاجدها يتوسط كان
 سواء قد ضمير الشأن كما هو جوزه البعض وكما على ما ذهب اليه ابو علي (قوله)
 هي الفاصلة (آه) بين المتخفة والتأنيدي لا بد منها وبين المتخفة (قوله) من الجملة
 او التولية او الردة (آه) واثبات اعتبار التأنيدي لا دلالة على هذا الرد والتحويل
 لوقوع مرة واحدة واحتمال صاعده بالنسبة لسلام كانت تقبلت عليه حيث لم يتعاضد
 سابقا قوله فيكون كان زائدة (آه) غير مفيدة بشي الخفض لتأكيد وهذا
 معنى زيادة الكلمة في كلام العرب اعلم ان كان اعتبار دلالة على المحقق المطلق الذي
 كان المحقق المقيد في الخبر يعني عنه كان عاملة وان جرد عنه لاضفاء الخبر عنه كان
 غير عاملة سواء بقي فيه معنى المضي كما في ما كان احسن زيدا او لا لان الفعل
 انما يطلب الفاعل والمفعول لدلالة على المحقق لا لزمان ولذا حاز ههنا
 اعماله وزيادته قال المحقق التفتازاني ان اراد ان كان مع اسمها مزبنة كما
 كبيرة بلا مستقبل او ان المتخفة واقعة بلا جملة ومثاله خارج عن القياس ان اراد
 ان كان وحدها مزبنة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لاقصاها
 واستكنانها وغاية ما يتحمل له لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى في موقع
 اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا والا وجه في
 هذه القراءة ان يجعل في كانت ضمير العقبية ويقدر بعد اللام مبتدأ ان

والعلم

اما بمعنى المعرفة

او معلق لما في من معنى

الاستفهام او مفعول للثاني

من ينقلب الى العلم من يتبع

الرسول متميزا عن ينقلب

(وان كانت بكبيرة)

ان هي المتخفة من الثقيلة

واللام

على الفاصلة وقال الكوفيون

على التأنيدي واللام بمعنى ال

والضمير ما دل عليه قوله وما

جعلنا القبلة التي كنت

عليها

من الجملتين التولية والردة

او التولية او القبلة وقرئ

لكبيرة بالرفع

فيكون كان زائدة (الا على

الذين هكك الله في حكمته

الاحكام

الثابتين على الايمان والاتباع
 (وما كان الله ليضيع ايمانكم)
 اي ثابتكم على الايمان *
 وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة
 اوصولكم اليها *
 لما روى انه عليه السلام لما وجه
 الى الكعبة قالوا كيف عين مات
 يا رسول الله قبل التحويل من
 اخواننا فقلت لا والله بالناس
 لرؤف رحيم *
 فلا يضيع أجورهم ولا يدم
 صلاحهم ولعل قدم الرؤف *
 وهو بالعلم *
 محافظة على الفواصل وقرأ
 الحميان وابن عامر وحفص
 لرؤف *
 بالمد والساقون بالقصص
 (قد نرى) *
 رعا نرى (تقلب جهات في
 السماء) تردد وجهك *
 في جهة السماء تطلع النجوم
 وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم يقف في روعه يتوقع
 من ربه ان يوجهه الى الكعبة
 لانها قبل ابيد ابراهيم عليه
 السلام واقدم القبلتين
 وادعى للعرب الى الايمان
 ولخالف اليهود وذلك يدل
 على كمال ادبه *
 حيث انتظروا لم يسأل
 (فلنولينك قبلة) *

كانت القصة هي كبيرة وهذا الوجه اختاره ابو حيان في السفر (قوله الثابتين اه)
 فسمي ابن هديهم الله بالثابتين لانه في معنى من يتبع الرسول واليه يشار بعطف
 الاتباع على الايمان وهو مقابل لقوله ممن ينقلب على عقبيه ويعلم من مفهومه انها
 لكبرية على المشركين المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه (قوله قبل ايمانكم
 الى آخره) مرض الوجهين لعدم دليل التخصيص اطلاق اسم الايمان على الصلوة
 لانها اعظم الانوار (قوله لما روى الآخره) رواه الشيخان وغيرهما تأويل وجهين
 وعين مات متعلق بمجدد اي يعقل عين مات من اخواتها قبل التحويل مثل
 اسعد بن زرارة وبراء بن معمر وكلثوم بن الهدم اضاعت اعمالهم من الايمان
 بالقبلة المنسوخة والصلوة اليها (قوله فلا يضيع أجورهم الى آخره) يشير الى انه
 تنبيل للجميع فانهم لا يخصون قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم (قوله وهو بالعلم)
 لانه عبارة عن شدة الرحمة على ما في الصحاح (قوله محافظة الى آخره) فذا طرد قدّم
 الرؤف على الرحيم في الكلام المجيد هو يقتضي نكتة معنوية والاسم ما قال الفعال
 ان الزافة مبالغة في رحمة خاصة وهي رفع المكروه وازالة الضرر لقول البغالي
 ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي لا تأوا فوا بهما فترفعوا الجبل عنهما
 والرحمة اسم منه ومن الافعال ولما كان ضم الضرر را هم من جلد اليفتق فزم
 الرأفة على الرحمة (قوله بالمداه) على وزن فعول وبالقصير على وزن فعل (قوله
 ربما الى آخره) إشارة الى ان قد استعار للتكثير مجازاً التضياد لان ربشاع
 استعمله للتكثير وكون قد للتكثير مما ذكره سيويو وقال به صاحب المعنى
 والزحشري واما لم يحل على التقدير لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة
 لا يقال فيه قلب بصره الى السماء واما يقال قلب اذا رد فالكثره فهمت من
 التقلب الذي هو مطاوع التقلب كذا في السفر لا في حيان وعلله فهم
 من حمل بناء التفضيل على التكثير (قوله في جهة السماء آه) اي انظر على
 حن في الحضاف والتظلم چشمه داشق (قوله وكان رسول الله الى آخره) يعني
 لم يكن تقلبه بحجج الهوى وميل النفس الى خلاف ما امر به ليكون خروجا من
 التسلية وتفرغ بل كان بالهام من الله وابقاء في روعه ان الله يريد تغيير
 القبلة فكان ذلك تقلب الى جهة السماء انتظارا للوحي فقوله من ربه
 متعلق بيقوم ويتوقع على استنار قال اهل الحقائق ان هذه قوق التوكل
 لان قضية الاستسلام لما يجري عليه من القضاء كما عني بقوله بصير
 وهذه المنزلة هي ان يحرك الحق سره بما يريد فعلة (قوله حيث انتظروا)

ولم يسأل اذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره (قوله فليكن كنزك من اى آخره)
بيان للمحصل اذ المقصود من جعله والى القبلة هو تمكينه من استقباله من
قولك وليته كنز الى آخره فيكون مأخوذا من الولاية بمعنى ضم وكردن ودست
يافتن وعلى الثاني من الولي بمعنى الدنو يقال وليد نامده ووليته اياه اذ نيتته منه
ومن قوله تعالى ولا تؤلوهن الا بار ومن يولهن يؤمنن ذرية اى لا تجعلوا ظهوركم ما
يلهم فالمعنى حينئذ ليحذفنك اليها الا انه زاد لفظ المحبة إشارة الى ان نسبة
التولية على هذا المعنى الى نفس القبلة على التوسم اولى من المحبة والمراد تولية
جهنم كبقية قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وعلى هذا المعنى يكون في
الآية رمز الى انه لو اخطأ بشئ يسير في سمت الكعبة نحو الزاوية كما يشير اليه ما قال
عليه السلام لاهل المدينة ما بين المشرق والمغرب قبلة والمغرب على يمين اهل
المدينة والمشرق على يسارهم فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه سلم ما يقع
بينهما قبلة وساحة الكعبة لا تنفي مجازيهما قوله تحبها الى آخره) يعنى لم
يقصد بقوله تزنيها انك ساخط للقبلة التي كنت عليها بل انك تحبها
لمقاديد دينية وافقت مشيئة الله فلا ينافي كون القبلة السابقة مرضية
لكونها مأمورا بها ثم قوله تعالى فليكن كنزك من اى آخره فليكن كنزك من اى آخره
المعنى عليها وعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الامر ليفرح النفس بالاجابة ثم
باجازة الوعد فنبهوا الى السرور ان مرتين (قوله اصر وجهك اى) التولية المتعينة
بنفسه الى المفعولين تستعمل باحدا للمعنيين المذكورين واذا كان منعنا الى
واحد فمعناها المصروف اما عن الشئ او الى الشئ على اختلاف مصلحتها الى اخلة
على المفعول الثاني قال في التفسير الكبير ولاه عنه صرف عنه وولى اليه وجهه
البيرو ولى اليه بخلاف ولى عنه فلان افسرها المصنف ههنا وفي قوله تعالى
ما وليهم بالعرف والظرف ههنا اعنى شطرا اعنى غناء الى فان مؤدى ولى
وجهك نحو المسجد وولى وجهك الى المسجد فاحد و بوبى هذا التفسير ما
وقع في البخارى عن ابراء قال صلينا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نحو
البيت المقدس سنة عشر او سبعة عشر شهرا ثم صرف نحو القبلة ولم يجعل من
المتعدي الى المفعولين بان يكون شطرا فحوله الثاني لان ترتبه بالفاء وكونه
اجازة للوعد بان الله تعالى يجعل مستقبل القبلة او قريبا من سمتها بان يأمر
بالصلوة اليها فبأنه ان يكون النبي مأمورا بصرف الوجه اليها لا بار بجعل
نفسه مستقبل اياها او قريبا من جهتها فان المناسبات لهذا ان يكون

فليكن كنزك من استقباله من
قولك وليته كنز اذا صيرته
والى اياه او فليكن كنزك تلى
جهنم (تزنيها)
تجنبها وتشتق اليها المقاصد
دينية وافقت مشيئة الله و
حكمت (قول وجهك) اى
اصر وجهك (شطر
المسجد الحرام)

الوجه فلما مرتك بان تولى وجهك قبله ترضيها ولانه يلزم حينئذ ان يكون
 الواجب رعاية جهة الجهة لان المسجل الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي عليه
 السلام فأمور المجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كانت
 مأمورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية
 بمعنى الصرف و شطوطا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام
 وتلقاه اى يكون صرف الوجه منك حاصلا في مكان يجاذى ويسامت
 المسجد الحرام الذى هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامنة الجهة واصفا
 وبما ذكرنا نظمه لك سر ما قال المحقق التفتازانى انه لو كان مفعولا لانه كما
 في تولى بيتك لما ذكر شرط بل اقتصر على المسجد الحرام وان مقصود صاحب
 الكشف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى في جهته وسمته
 مجرد ابراز معنى الظرفية والتنصيب عليه قطع الاحتمال كون شطر
 مفعولا به او منصوبا بخلاف الى كما ينهيه اليه الوهم الى انه لم يقبل التولية
 ههنا بالصرف فكفاء بتفسير هاية في قوله ما وليهم لانه حمل ول على احد
 المعنيين السابقين واشارة بقوله اجعل تولية الوجه الى انه ترك احد
 مفعوليه كما ذهب اليه المحقق التفتازانى كيف وانه يصير المعنى اجعل
 وجهك والى الياها او قريبا من جهتها في شطر المسجد الحرام ولا يخفى لكانت
 الهمم الا ان يقال مراده من ترك احد مفعولى ول ترك مفعول الذى بواسطة
 صفة عن وتزويل بالقياس اليه منزلة اللازم لعدم العناية بشانها كما تركت
 الفاعل في قتل الخارجي واصل الكلام قول وجهك عن بيت المقدس فعليات
 بالتأمل فيما ذكرنا فان فيه نجاة من ظلمات تنكوت الناظرين (قوله نحوه اه)
 اى في جهته وسمته في القاموس الشطر الجهة والمناجبة اليه ذهب جمهور
 المفسرين ويؤيد قراءة اى تلقاء المسجد الحرام وما في الجازى في تفسير
 هذه الآية شطر المسجد اى تلقاه فهو نصب على الظرفية وقد مر الرضى
 عداء وحذاه وتلقاه واهو معناها في الميهم من المكان (قوله ثم استعمل
 بجانبه اه) وان لم ينفصل حينئذ يكون الشطر يعنى بعض الشيء فلا يكون
 منصوبا بابتقير وفى ولا يلزم الخافض قال الرضى لا يقال زيد رجل جانح
 او الى جانبته فلا بد من جعله مفعولا ثانيا وحينئذ وان لم يلزم وجوب رعاية
 الجهة لكنه عدم مناسبتها بالجازا الوعد باق فلذا مر صرح قوله فاذا ذكر
 المسجد اه يعنى ان القبلة هي الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحاح

نحوه وقيل ان شطر في الاصل
 لما انفصل عن الشيء من شطر
 اذا انفصل وار شطوط
 منفصل عن الدور
 ثم استعمل بجانبه ان لم ينفصل
 كالقصر والحرم والحرم اى الحرم
 في القتال او ممنوع عن الظلة
 ان شعر ضوه
 وانما ذكر المسجد الحرام دون
 الكعبة لان عليه السلام كان
 في المدينة والنبي عليه السلام
 مرعاة الجهة ان استقبل
 عنها حرم عليه

واما ذكر المسجد الحرام الذي هو محيط بالكعبة اشارة الى انه يكفي للمسجد
محاذاة الكعبة واصابتها وان لم يصب عينها وهذه الفائدة لا يحصل
من لفظ شطر لانه لو قيل قول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل من وجهك
حاصلا في مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة قوله خلافا للفرقيهم اي
من يكون مشاهدا فانه يحجب عليه اصابتا العين باجماع الاثمة الاربعة واما حال
الغيبية فله طلبة خفيفة رحمه الله تعالى واحدا مراعاة الكعبة ومذهب
مالك ان الكعبة قبلة اهل المسجد قبل مكة وهي قبلة الحرم والحرم
قبلة الدنيا واختلف اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى فقال العراقيون والفقهاء
انه اصابة العين واكثر الخراسانيين الى انه الكعبة ورحمته الامام في الاحياء
وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله تعالى لكن يجب ان يكون قصد التوجه
الى الكعبة الى العين الذي في تلك الجهة ليكون القبلة عين الكعبة وفي قوله
فان في استقبال عينها حرجا عليه اشارة الى ذلك قوله سنة عشرة اوسبعة
عشر كما في البخاري (قوله في مسجد بني سلة هـ) بكسر اللام بطن من الانصار
وليس في العرب سلة غيرهم كان في الصحاح فان اهل السيران الرسول عليه
السلام كان في قبلة بيت بشر بن براء بن معروزالانصارى اذ دخل وقت الظهر
فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بمجاعة في مسجد ثلاث
المحلات فلما دخل في ركوع الركعة الثانية اذ انزل عليه هذه الآية فتحول الى
الكعبة ولا يخفى انه مخالف لما رواه المصنف رحمه الله من قوله وقد صلى
باصحابه ركعتين من الظهر فتحول واما ما وقع في البخاري عن البراء ان
النبي عليه السلام صلى الى بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا
وكان يجبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلوة صلاها
صلوة العصر الحديث فقيل لعل المروءة منه ان اول صلوة صلاها
كاملة نحو الكعبة صلوة العصر وما قيل ان ما رواه المصنف رحمه الله بنده
بما رواه الشيخان عن ابن عمر قال بينا الناس لقيا في صلوة الصبر اذ جاءهم
آت من بني سلة فقال ان النبي قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان
يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستدوا
الى الكعبة فغيبه ان كونه عليه السلام اما في مسجد بني سلة في صلوة
الظهر لا يتناقض اخبار رجل منهم وقت الفجر لاهل ثبأ بالتحويل ولان قوله
انزل عليه الليلة اخبار عن انعام نزوله كما يقتضيه صيغة الماخفي فلا يخفى

بخلاف الفرقيهم روى انه
عليه السلام قدم المدينة
فصل تحببت المقدس
سنة عشر شهرا ثم توجه
الى الكعبة في رجب عيال زوال
قبل قتال بدر سنة زوق
صلى باصحابه
في مسجد بني سلة ركعتين
من الظهر فتحول في الصلوة
واستقبل الميزاب

ان يكون ابتداء النزول وقت الظهور (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم
 آه) فانهم في اول الصلوة كانوا مستقبلي البيت المقدس مستدبرين
 الكعبة لان المدينة بينهما فذا تحولوا نحو الكعبة صار صف النساء مقدما على
 صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء بتبادل صفوفهم (قوله مسجل القبلتين
 آه) وهذا المسجل غير مسجل قباروى ان النبي صلى الله عليه وسلم يعجل التحويل
 ذهبي المسجل قبا وغيره جدار قبلته نحو الكعبة ووضع اساسه بيده (قوله
 ثم علم نضر يحاجهم الحكمه) اشار الى ان عموم الحكمه كان مستفادا من قول ايضا
 بطريق الاشارة اذا خطب الوارد في شأن النبي عليه السلام عام حكمه لم يظهر
 اختصامه به وان قوله وحيثما كنتم فلو وجوهكم شطره معطوف على قول
 وجهت ومن ثمة انجاز الوعد والفاء في قولوا جواب الشرط ان حيث اذا خطب
 ما الكافة عن الاضافة يكون من كل المجازاة وكان تامة اى في اى موضع
 وجدتم فلو وجوهكم شطره وما ذكره بعض الناظرين ههنا من التوجيه
 فياصله انه لدفع الابهام ولا خفا في ان الواو ينافي لانها ما عاطفة او
 اعتراضية وعلى التقديرين لا يحجى من دفع الابهام (قوله جملته آه) اجمالا
 (قوله تخصيص كل شريعة آه) الباء داخلية على المقصور عليه ان يتجاوز
 كل شريعة عن قبلتها الى ذيلتها شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى في لكل
 وجهة هو موليها واما اشتراك النبي ابراهيم عليهم السلام في هذه القبلة
 فلا شتر اكهما في الشريعة كما قال تعالى بل هم ابراهيم حنيفا قوله والضمير
 الى اخوه والجملة معطوفة على قوله فذرى تقب وجهك اما بما جمع
 ان السابقة مسوقة لبيان اصل التحويل وهذه لبيان حقيقة وقيل او
 اعتراضية لتأكيد امر القبلة (قوله وعد وعبد الى آخره) اى على قراءة
 الغيبة وعد وعبد للفرقتين من اهل الكتاب الداخلين تحت الذابوا والكتا
 المستشار اليهما فيما يسيح بقوله تعالى وان وثيقا منهم ليكتبوا الحق وهم يعلمون
 اعني من يكتب الحق ومن كتمه فيكون قوله وان الذين اوتوا الكتاب على عمومه
 ويكون المراد بقوله تعالى ولئن اتيتم الذين اوتوا الكتاب بكل آية كفاهم
 يد ليل قوله ما تسعوا قبلتكم ولذا وضع المظهر موضع المضمم فيه ليدل
 من قال انه على الغيبة وعبد لاهل الكتاب مطلقا وقيل انه وصلى قراءة لخطا
 المؤمنين وعبد لاهل الكتاب على نقد الغيبة ولا يخفى انه ياى عنه تأخير
 بيان القراءة وقيل ان ضمير يعلمون على القرأتين لجميع الناس فيكون وعد وعبد

وتبادل الرجال والنساء صفوفهم
 فسمى المسجل مسجلا للقبنتين
 (وحيثما كنتم فلو وجوهكم
 شطره) خص الرسول بالخطبة
 تعطيلها الى الجار الرغبة
 ثم علم نضر يحاجهم الحكمه
 تأكيد الامر للقبلة وتخصيصها
 للامة على المنفعة (وازالين
 اوتوا الكتاب ليعلموا انه الحق
 من ربهم)

جملة لعلمهم بان عادته تعالى
 تخصيص كل شريعة بقبلة
 وتخصيصا لتعين كتبهم انه
 يصلى الى القبلتين
 والضمير للتحويل ولتوجه
 (وما الله بغافل عما تعملون)
 وعد وعبد للفرقتين وقوله
 ابن تاجر وحجرة والكسائي
 بالنسبة (ولئن اتيتم الذين اوتوا
 الكتاب بكل آية) رها وحجة
 على الكعبة قبلته

للعزيقين من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم الضمير خروج عما يقتضيه
 الذوق السليب شرقي قوله وعدد وعيد استارة الى ان قوله وماله بغافل عما تعملون
 اعترض بين الكلامين حتى به الوجد والوعيد (قوله واللام صوطئة للقسم) على
 صيغة اسم الفاعل اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط (قوله
 جواب للقسم المضمرة) لما نظر في موضعه ان الجواب اذا كان القسم مقدر للقسم
 لا للشرط وان لم يكن هناك مانع فكيف اذا كان مانع كترك الغاء ههنا فانها
 لازمة في الماضى المتقضى اذا وقع جزاء وما قيل سواء فى رد مقدر ما على
 الشرط فيمتنع كونه جوابا ولا يسوغ جعله جزاء للشرط او مؤخر عنه
 فيسوغ الامران فهو اما اول فلان تقدره مؤخرالا يصح لان اللام الموطئة
 هي التي يتقدم بها القسم لفظا ونقدا كما في الباب واما ثانيا فلان القسم
 اذا كان مقدا على الشرط فالاكثروالاولى اعتبار القسم ويجوز اعتبار الشرط
 على قلة واما ثالثا فلان كلامه يقتضى انه على تقدر تراخى القسم عن الشرط
 ليسوغ جعله جوابا للقسم وليس كذلك لانه يجب حينئذ اعتبار الشرط كما في
 الباب والرضى فلو جعل البدل كجواب للقسم لكان يجعل الجملة القسمية
 جزاء للشرط فلا بد من الغاء كما في قوله لك ان تأتني فوائده لا تبيدك ولادليل
 على تقدر الغاء مع القسم (قوله والمعنى ما تزكوا الى آخره) اى ليس المقصود
 من التعليل بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على اكد وجهه والبلغه
 بان يكون المعنى انهم لا يتبعونك اصلا وان اتيت بكل حجة سبل
 الاخبار بعدم تأثير الحجة فيهم وان تركهم المتابعة انما هو لمجرد
 العناد لا لشبهة تزال بحجة فامد قم ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعونك
 وقد آمن منهم فريق وقيل في الجواب هذا حكم على الكل وزالا لبعث
 لدليل انك لو قلت ما امدوا و آمن بعضهم لم يقتناف وقيل عني به
 قوم مخصوصون ولا يخفى ما فيها من التكلف (قوله واما خالفوك) فلا
 تزجوا موافقتهم لك اذ قلما يترك المعاند عناده ويرجع الى الحق بخلاف
 ما اذا كان المخالف لشبهة فانها ترتفع بازالتها وفيه اشارة الى ان
 الجملة الشرطية معطوفة على قوله وان الذين يجامون ان كلامها مؤكدة
 لا امر القليلة مبين لحقيقته لانه قيل ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون
 انه الحق واما خالفوك عنادا ومكابرة (قوله قطع لاطلاعهم الى آخره)
 فالى الراغب اى لا يكون ذليل منك ومحال ان يكون لان من عرف الله

واللام موطئة للقسم (ما فيها
 قبلت) :
 جواب للقسم المضمرة القسم
 وجوابه ساد مسد جواب
 الشرط :
 والمعنى ما تزكوا قبلتك لشبهة
 تزليلها بحجة :
 واما خالفوك مكابرة وعنادا
 (وما انت بتابع قبلتهم)
 قطع لاطلاعهم فانهم قالوا
 نوثبت على قبلتنا كما زجوا
 ان تكون صاحبنا الذي
 ننتظره نغريه وطعنا في
 رجوعه الى قبلتهم :

حق المعرفة لحال ان يرتد وقد قيل ما رجع من رجع الا من الطريق ومن هذا
 تبين ان هذه الجملة ايضا مؤكدة لحقيقة امر القبلية كل التاكيد قوله قبلتهم
آه جواب لما قيل كيف قال قبلتهم بصيغة الاخراد ولهم قبلتان لليهود قبلية
 وللنصارى قبلية قوله كما لا ترجى موافقتهم لك آه اشارة الى ان قوله وما
 بعضهم بتابع بيان ايضا التصديق في الهوى وعنادهم بان هذه المخالفة و
 العناد لا يختص بك بل حالهم فيما يلزمهم ايضا كذلك ففي ذلك بيان لفرض
 اتباعهم الهوى ومعاذ الحق فيكون هذه الجملة معطوفة على ما تقدم مؤكدة
 الامر للقبلة ببيان ان انكارهم ذلك ناش عن قوط العناد وتسليية للسؤال عليه
 السلام ايضا اثر فذكر ذلك مؤكدا ان بعد تقرير كونهم من اهل الهوى يدرك الحكم
 العام المستفاد من قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الى اخره اى لئن اتبعتهم
 في هذه الهوى وما عداهما يذكر ان ذلك ظهر وجب ارتباط بعض الحكم مع
 بعض وقيل جميع تلك اعترافية الاولى لتاكيد امر القبلية والثانية
 لتأسيس الرسول عليه السلام عن طمع متابعتهم والثالثة لتأسيسهم عليه
 السلام والرابعة لتسليية الرسول عليه السلام والخامسة عطف على الشرطية
 الاولى لتاكيد امر القبلية قوله على سبيل الفرض آه والافلام معنى لاستعمال
 ان الموضوعات للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم
قوله اى ولئن اتبعتهم مثلا يعنى ان المفروض من هذا الفرض والتقدير
 ذكر مثال لاتباع الهوى وتقري في قيمته العقول ببيان الوعيد المرتبة عليه
 من غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع قوله بعد ما بان لك الحق آه فاعلم بيمين
 المعلوم الذى اوحى اليه بقرينة اسناد الحق اليه ومحيطه عبارة عن الوحي بعبارة
 السببية وكما يبين عن ظهور الحق له لان الوعيد عام لكل من يتبع الهوى بعد
 ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحي او غيره قوله واكن آه في اكثر
 النسخ بالواو لعله يتوهم سبق المعطوف عليه او يتقد به اى خاطبه على
 سبيل الفرض واكد تقديره قوله من سمعة اوجه وفي نسخة من عشرة
 اوجه قال صاحب الكشف وهى القسم واللام الموطنة والتعليق بان للآية
 على اى جزء مفروض من الانتباء وقع كفى في كونه من الظلمة والاحمال والتقصير
 في قوله تعالى ما جاءك من العلم وجعل الحيا في نفس المعلم وحرف التحقيق واللام
 في خبرها وتقريف الظالمين الدال على المعروفين فيه وكون الجملة
 اسمية بمنحنيها الدال على الاستمرار لالتزام والثبات وما في اذا من المبالغة

وقبلتهم وان تعدد لكها
 مخفية بالبطان ومخالفة
 الحق اوما بعضهم بتابع قبلته
 بعض فان اليهود تستقبل
 الصخرة والنصارى مطلة
 الشمس لا يرجي موافقتهم
 كما لا ترجي موافقتهم لك
 لتصدك كل جزئها هوفيه
 ولئن اتبعت اهواءهم من بعد
 ما جاءك من العلم
 على سبيل الفرض والتقدير
 اى ولئن اتبعتهم مثلا
 بعد ما بان لك الحق وجاءك
 فيه الوحي اذ انت اذا لم
 الظالمين
 واكد تقديره وبالم فيه
 من سمعة اوجه

لكنها الجواب والجزاء ودلائلها على زيادة الربط وزيد على العشرة ما في قوله
 من الظالمين من الدلالة على انه اذا كان من المتوسمين منهم كما ذكره في قوله
 تعالى قال في عملكم من الظالمين والبقاء الاتباع على ما سماه هواء بمعنى انك بعضه
 برهان ولا تنزل في شأنه بيان ولعل عداسبعة باعتبار ارادة الوجه المنكورة
 في الوعيد (قوله تعظيما) اي خاطبه واكد تهنيد به تعظيما للحق المعلوم بان
 تركه موجب لعين الوعيد في حق افضل الانبياء وتحت برأ عن متابعة الهوى
 حيث كان هذا حال افضل الانبياء فاحال عصاة الاشقياء ولا يخفى ما في
 هذا من اللطف للناس معين بقرتهم الى ما اقتضاه بهن الى الانبياء عليهم السلام
 وتعينهم عن اتباع اهل الهوى (قوله واستنظافا للصدور والذنب والآخره)
 قال الراغب قول من قال الخطاب للنبي عليه السلام والمعنى به الرحمة فلا
 معنى لان الله تعالى يحذر ربه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر ربه من اتباع
 الرفيعة الى تحذير الانذار عليه حرم حفظ المرتبة وصيانة لمقامه وقد قيل
 في حق المرأة المجنونة ان يكون تعذرها اكثر اذا كان القليل من الصبر اعلى ظهر قوله
 يعني علماءهم لان العرفاء ما هو صفة العلماء حقيقة لا للوقول ولذا وضع المصنف
 موضع المظهر ولان او ثوابا يستعمل فيمن لم يكن له قبول وانذارا اكثر ما جاء فيمن
 له قبول ولذا قالت ابو حيان في الشهري اخترناهم بتجديد العلم والوحى وقوله
 الضمير لرسول يريد ان المرجح ههنا مقدم معنى وان لم يتقدم لفظا لا للتقدم
 المعنوي على ما فسر الرضى ان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضى كون
 المنفس قبل موضع الضمير وعد منه كون سياق الكلام مستلزما للمنفس
 استلزاما قريبا او بعيدا ومثل البعيد بقوله تعالى ما ترك على ظهرها من
 دابة فان ذكر الدابة مع الظهور دل على ان المراد ظهر الارض وما نحن فيه من
 هذا القليل فان تشبيه معرفته بعرفته لان انبياء دليل على احوال الرسول
 اورد عليه ان المرجح المذكور فيما سبق صرحا بطريق الخطا فلا حاجة الى اعتبار
 التقدم المعنوي غاية الامر ان يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة
 واجيب عنه بان المراد انه غير من كور صرحا في هذا الكلام فانه اذا خطب
 تبعاني الكلام الذي في شأن القبلة مرارا لكنه لا يحسن رجاء الضمير اليه
 لان هذه الجملة اعتراضية مستقطرة بعد ذكرها من القبلة في ظهورها عند
 اهل الكتاب بحجج المعرفة التجلية مع الطعن فيه لادام يعطف على قبله
 فلورجح الضمير الى المنكورة وهم نوع الضمير بما قبله لم يحسن ذلك الحسن

تعظيما للحق المعلوم وتخريضا
 على اقتضاء اتخاذ برأ عن متابعة
 الهوى ::
 واستنظافا للصدور والذنب
 عن الانبياء عليهم السلام
 (الذين اتيناهم الكتاب)
 يعني علماءهم (يعرفونه) ::
 الضمير لرسول الله وان لم
 يسبق ذكره ::

والدليل على أن هذه الآية مستطردة قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها
وهذا السؤال والجواب مراد المحقق التفاتاً إلى بطلانه في هذا المقام
فما قيل أنه ليس بشئ وليس بشئ (قوله لدلالة الكلام عليه) وهذا الكلام
وما قيل لدلالة الكلام الوارد في شأنه عليه السلام بقوله سيقول السفهاء على
ههنا والمرجع من كور معنى فهم أماً أو لا فإن الكلام السابق ليس في شأنه
عليه السلام نعم أنه صلى الله عليه وسلم متعلق له كما أنه متعلق بهذا الكلام أماً
ثانياً فلا توفّر إلى الكلام السابق فلا حاجة إلى اعتبار الدلالة وجعل التقدير
معنوي لا لكونه من كوراً فيه صريحاً قيل إن في قوله إشارة إلى أن الجمل له بناء على
سبق ذكره لفظاً مسامحاً حيث تكرر ذكره بلفظ الخطأ في غير هذه الإشارة
أما تحصيل إذا كان معنى قوله أن لم يسبق ذكره وإن فرض عدم سبق ذكره ولا
شك أن فرض عدم سبق الذكر مع كون المرجع من كوراً صريحاً التحصيل الإرجاع
ركباً جبراً (قوله للعلم) المذكور بقوله ما جاء من العلم بمعنى المعلوم الذي
أوحى إليه أو القرآن بأدعاء حضوره في الأذهان أو التحويل للدلالة مضمون الكلام
السابق عليه من وجه ما نثنته لا التشبيه بأي عنه وكان التخصيص باهلاً
الكتابات يقتضي أن يكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب فلا حجة الله سبحانه
من كون نفعه عليه السلام من كوراً في التورية ولا تحجّل بقوله تعالى مجرّده وكتوباً
عندهم في التورية والتحجّل بجلا وكون القرآن أو العلم أو التحويل من كوراً فيهما
فإنه غير من كوراً في القرآن فكان إرجاع الضمير إلى الرسول أولى قوله في شأنه لدلالة
ما إذا لمنا تشبيه الشئ بما هو من جنسه فلما قيل كما يعرفون أبناءهم عرف
أن الضمير للرسول عليه السلام ولو كان الضمير للعلم أو القرآن أو التحويل لكان
المناسب للواجب في نظر البلاغة أن يقال كما يعرفون التورية أو العلم أو قوله
يعرفونه بأوصافه) يعني يعرفونه بالأوصاف المذكورة في التورية والتحجّل
بأنه هو النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم كما يعرفون أبناءهم ولا تلتبس شخصهم
بغيرهم فهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة
الحسية فإن كلا منهما يقينية لا اشتباه فيه وهذا هو مراد الكشف بقوله
يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم معرفة جليلة يعرفون بدينه ودين
غيره بالوصف المعين المشخص وليس مراده أنهم يعرفونه بشخصه على ما وهم
فإن قوله بالوصف المعين يأتي عنه لأن معناه يعرفونه باعتبار الوصف
المنكّر للنبي الموعود في التورية الذي يجعل موصوفه شخصاً معيناً في الخارج

لدلالة الكلام عليه وقيل
للعلم أو القرآن أو التحويل
(كما يعرفون أبناءهم)
يشهد للآية
يعرفونه بأوصاف يعرفهم
أبناءهم لا يشبهونهم
بغيرهم

عن عمر انه سأل عبد الله بن سلام
عن رسول الله فقال انا اعلم به
من يابني قال ولم قال لا في
لست اشك في محمد انه نبي
فاما ولد في فعل والدته خات
وقبل عمر رأسه (وان فرقا
منهم ليكنوا نحن هم يعلون) *
تخصيص لمن عانده واستنشاء
لمن آمن (الحق من ربي) كلام
مستأنف والحق اما مبتدا خبر
من ربي واللام للعهد *
والاشارة الى ما عليه الرسول
والحق الذي يكتمونه للجنس
والحق ان الحق ما تقيت اليه من
الله تعالى كالذي انت عليه
لاما تيتك الذي عليه اهل
الكتاب * واما خبر مبتدا
الحق والذي هو الحق *
ومن ربي حال او خبر يعقل خبر
وقرئ بالتصديق انه بدل من
الاول او مفعول يعلون (فلا
تكون من الممزين) الشاكين
في انه من ربي او في كتمانهم
الحق عالمين به ولبيان المراد به
نهي الرسول عن الشك فيه لانه
غير متوقف منه *
وليس بقصد واختيار *
بل اما تحقيق الامانة بحيث
لا يشك فيه ناظر *
او اموال الامنة بالاكساب للمعارف
المزينة للشك * على الوجه
الابلغ (ولكل وجهة) *
ولكل امة قبلة او لكل قوم
من المسلمين *

(قوله عن عمر الى آخره) تأييد لارجاع التصديق الى الرسول ومعنى قوله لا في لست
اشك في محمد عليه السلام اني لست اشك في نبوة محمد عليه السلام بوجه من
الوجه فاما ولد في فاني اشك في كونه مولودا مني وان لم اشك في معرفته بشخصه
وهو المشبه به في الامة كما مر فلا يتوهم ان ما روى يشتر بان معرفة الانبياء
لا تستحق ان يكون مشتبها به فلا يحتاج الى تكلف ان المشبه في الامة اضافة
الذين اليهم مطلقا سواء كانت حقة ولا وما ذكره ابن سلام هو كونه ابنا له في
الواقع (قوله تخصيصهم) اشارة الى انه من باب عطف الخاص على العام فائدة
تخصيص المعاندين الكافرين بالدين والاخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علمه
من الحق وآمن به كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار فالمراد بالحق الذي يعرفونه
ويعلون اما منزل منزلة الامة فنية تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وانه
لا يليق باهل العلم ويعلمون الحق فيكون حال مؤكدة او يعلمون عقاب الكتمان
وانهم يكتمون فيكون صيدنة (قوله كلام مستأنف) اي مبتدا فبعد به
درا كما عتق وتحقيق اسرار رسول ولذا لم يعطف (قوله والاشارة الى ما عليه
الرسول) ولذا ذكر الحق بلفظ المظهر (قوله والحق الذي يكتمونه) وضم
المظهر هو ضم المضمر فقد برأ حقيقته وتبيننا لهما قوله والمعنى الى آخره يعني على
نقد يكون اللام للجنس معني قصر جنس الحق على ما ثبت من الله كما في
الكوم تعرب ر قوله واما خبر مبتدا (قوله) فاللام للجنس كما في ذلك الكتاب
والمعنى انت عليه او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويزعمونه ولا معنى
حينئذ للعهد (قوله ومن ربي حال) مؤكدة والمبتدا المفرد حينئذ هذا
ليصح قومه حال (قوله غير متوقف منه) فلا فائدة في نهيه عليه السلام ر قوله
وليس بقصد واختيار اي ليس لاشت يحصل بقصد واختيار والمكلف
به يجب ان يكون اختياريا ر قوله بل اما تحقيق الامانة) حينئذ يكون النهي عن
الشك فيه كما يبر عن عدم كونه محل الشك لما ان النهي عن الشك في امر يقتضي
كونه نجيلا يشك فيه وحينئذ لا بد من تعميم الخطاب واليه اشار بقوله ناظر
(قوله وامر الامانة) فالنهي عن تخصيص الشك محار عن الامر بتجصيل المعاني
المزيلة والاوجبان يقال الشك مفدو والازالة والبقاء وان لم يكن مفدو
التجصيل والنهي عنه بذلك الاعتبار ولذا قال تعالى فلا تكون من المتأذين
دون فلا تغتر (قوله على الوجه الابلغ) حيث جعل امتزاء الامانة امتزاء عليه
السلام (قوله ولكل امة) الامة في اللغة الدين والمراد ههنا اهل قال

الاحقش في تفسير قوله كنعتر خيرا مة اخرجت يريد اهل امة لم يخبر اهل الدين
كذا في الصحاح وهم المسلمون واليهود والنصارى واليه ذهب اكثر العلماء
وسيصرح به فيما بعد بقوله وجري العادة الالهية الى آخره ويجوز ان يكون
معنى الجماعة قال الاصم انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود
والنصارى والمشرقيين لان في المشرقين من كان لعبد الاصنام وينقر ب
به الى الله تعالى كما حكى الله بقوله هو لا يشفعوا لنا عند الله ولا يخفى ان هذا
المقدّر لا يكفي في تصحيح العموم مع انه يحتاج في قوله تعالى هو مولع بما يعقد
ارجاع الضمير الى الله تعالى بل باعتبار الحلق والافراد قال ابو البقاء وجهه
جاء على الاصل والقياس جهة وهو مصدر بمعنى المتوجه اليه كالحلق بمعنى
المحلق ولم يستعمل فعله لم يجئ وجهه واليه يفتخر كلام سيديون قال

بعضهم اسم المكان المتوجه اليه فثبت الواو وليس بشاذ (قوله جهة وجهه)
من الكعبة يصلي اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية (قوله اي هو
مولعها) ضمير هو لكل والمفعول المحذوف جهة وعلى الثاني لله والمفعول
المحذوف ضمير عائش الكل وقد اورد الاول لظهور المرجع (قوله المعنى وكل جهة
الى آخره) فكل في الاصل مضموع على انه مفعول به لعامل محذوف فيفسر
مولعها وضمير هو عائش الى الله قطعا لا ذكر للغير واللام مزيد في المفعول به
جبر الضمير العامل المقدّر من جهتين كونه اسم فاعل ونقدّم المفعول عليه
والمفعول الآخر محذوف واعني اهلها اي لكل وجهة الله مولعها اهلها
ولم يرد انه مفعول لمولعها حتى يرد عليه انه كيف يعمل مع اشتغال الضمير
ولا انه من باب الاشتغال بالضمير حتى يرد انه لا يكون محذوف او يحتاج على التقدير
الاول الى ان ضمير مولعها ارجع الى التولية فهو مفعول مطلق كما في قولهم هم
الفران يد رسونه اي يد رسون الدرس على التقدير الثاني الى انه قد يجئ
المحذوف من باب الاشتغال على قراءة من قرأ للظالمين اعداءهم (قوله مولاها)
على صيغة اسم المفعول (قوله اي هو مولى تلك الجهة) على هذه القراءة مولى
ايضا متعذر الى مفعولين الاول ضمير مستتر في مولا ارجع الى هو والثاني
ضمير الوجهة فيثبت قوله هو يعود الى كل البتة ولا يجوز رجوعه الى الله لفشا
المعنى (قوله قد وليها) على صيغة المجهول تفسير للمولى (قوله من امر القبلة
وعنده الى آخره) فالحجرات حينئذ على عومه وترتبه على ما سبق بالاعتبار
شول امر القبلة اي اذا كان كذلك فبادر اليها المؤمنين فيما به يحصل

جهة وجانب من الكعبة
والجنوبي بدل الاضافة (هو
مولعها) احد المفعولين
محذوف

اي هو مولعها وجهة او الله
تعالى مولعها ياء وقرئ لكل
وجهه بالاضافة

والمعنى وكل وجهة الله
مولعها اهلها واللام مزيد
للتأكيد جبر انضغاق العاص
وقرأ ابن عامر

مولاها
اي هو مولى تلك الجهة
قد وليها (فاستبقوا الخيرات)
من امر القبلة وعنده ما ينال
به سعادة الدارين

السعادة في الدارين من استقبال الكعبة وغيره ولا تنازعهم اذ لا سبيل
الى الاجتماع على قبلة واحدة تجري العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلونها
والاستباق بركبكم بركبكم دسني كرفق وهو معتد كذا في التاج فلاحا
الى تقدير كلمة الى على ما وهم والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة
من كل شيء والتأنيث باعتبار الحضلة وفي امرهم الظل السابق فيما بينهم
دلالة على طل السبق عن امر غيرهم بطريق الاول وقيل معناه فاستبقوا
قيدتكم عن غيرها بالخيرات اشارة الى اشتغاله على كل خير وقوله مما يبال بدل
من امر القبلة وغيره لبيان معنى الخير (قوله) والفاضلات من الجهات متعلق
بقوله ولكل قوم من المسلمين فاللام في الخيرات للعهد (قوله) وهي المسامحة اه
على صيغة اسم الفاعل اي الفاضلات التي نسامة من الكعبة (قوله) موافق
الى آخره) بين لعموم موضع اي موافق لطبعكم كالارضاء ومحالف كالسما
مجموع الاحتواء يحوز ما فيه كالصخرة مفترقا فغلط به ما فيه كالرمل فيكون
مضمون هذه الآية موافقا لقوله تعالى في سورة لقمان يا بني لقمان انك
متقال احبة من خردل فتكن في صحرة او في السموات او في الارض يايت به الله وما
قيل من انه بيان لضمير تكونوا ففيه انه لا ايهام فيه وانه خطاب للمؤمنين
فكيف يصح بيانه مخالف وانه مخالف لبا في الوجوه (قوله) يحشركم الى آخره
بكم هو الانسان فالانسان للخبراء ومضمون الجملة المعللة اعني بما تكونوا
الحث على الاستباق بالترغيب والترهيب (قوله) وايضا تكونوا الى آخره) موافقا
لقوله تعالى ايما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ومضمون الجملة المعللة
الحث على الاستباق باعتماد الفرصة فان الموت لا يختص بمكان دون مكان
(قوله) وايضا تكونوا من الجهات المتقابلة اه) عنة وتيسر وشفا وغربا يصح
الله بصلواتكم اختلا وجهانكم في حكم صلوة متحدة الجهة كانهما الى العمل الكعبة
وفي المسحون كوامر قوله ويجعل الى آخره) اشارة الى ان جميعا حينئذ حال
بمعنى مجمعين في الجهة او الاثنيان بكم محاذ عن جعل صلواتكم متحدة الجهة
وفائدة الجملة المعللة حينئذ بيان حكمة الامر بالاستباق (قوله) فتقد الى
اخره متعلق بالتوجيهات الثلاثة الاول بالثاني والثاني بالاول والثالث
بالثالث وانما جعل الشر غير مرتب رعاية لتقديم الامانة على الاحياء
واشارة الى قوله ان الله على كل شيء قدير تدين بيلد تأكيد (قوله) ومن اي موضع
خرجت الى آخره) في الرضى حيث واجبة الاضافة الى الجملة في الاغلاية من موع

او الفاضلات من الجهات
وهي المسامحة للكعبة وايضا
تكونوا يايت بكم الله جميعا
في اي موضع تكونوا
من موافق ومخالف مجتمعة
الاجزاء ومفترقا
يخشركم الله جميعا الى المحشر
للخبراء
وايضا تكونوا من اعماق الارض
وقل الجبال يقبض ارضا حكم
وايضا تكونوا من الجهات
المتقابلة يايت بكم الله جميعا
ويجعل صلواتكم كانهما الى
جهة واحدة ان الله على كل
شيء قدير
فيقد رضى الامانة والاحياء
والجموع (ومن حيث خرجت)
ومن اي موضع خرجت للسفر
زفول وجهات شطر المسجد
الحرام

قد يوثق في الكلام بقاء موقعها موقع الفاء السببية ليست هي بل زائفة
 وفائق لها زيادة التنبيه على ان ما بعد ها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشطر
 انتهى وانما كان ههنا موقع الفاء السببية لما في الرضى من ان حيث وان كانت
 ظرفا لانهما دلالة لها على العموم اشبهت كل ان الشرط فقيها رايحة الشرط وكذا
 كل ما مضى وقع بعد ها احتمال لما مضى والمستقبل واما الثانية فخرائية لان
 حيثما كلمة مجازاة تقرب الماضي مستقبلا وبما حذرنا لك ظهر انتظام
 الاكيات حق الا انتظام فاذ فاع ما قبل من ان حيث ان كان متعلقا بخروجت يلزم
 استعمالها من غير اضافة وان كان متعلقا بول يلزم اجتماع العاطفين فلا بد
 تفكير المعطوف عليه والمضاف اليه وما ينوهم من ان الظاهر ان قوله ومن
 حيث خرجت الثاني معطوف على الاول فيكون معللا لخروج العادة فلا بد
 بهذا التكرار من كنهه فبيان المصنف رحمه الله تعالى قاصه (قوله فزن بكل
 علة معلولها) ^١ الا انه ترك التعمير بعد التخصيص في المرتبة الثانية اكفاء
 بالعموم المستفاد من العلة وزيد من حيث خرجت دفعا لنوهم مخالفة حال
 السفر بحال المحضر بان يكون حال السفر باقيا على ما كان كما في الصلوة حيث
 زيد في المحضر ركعتان او يكون مخيرا بين التوجه الى العصرة والكعبة كما في
 الصوم (قوله نقريبا) ^٢ للحكم الى الفهم فانه في كل مرتبة يقع في الذهن
 معللا فيكون اقرب الى الاعتراف وبن لك يتقرر في الذهن وفي الكشف
 ولانه ينبط بكل واحد مالم ينبط بالآخرة فاختلف قولها انتهى قال الطيبي
 اما ولا فقله قول وجهك علق به قوله وان الذين اولوا الكتاب الى آخره
 يعني ما كنت تختبه وشتناه حتى صدق مكتوب في زير الاولين يعلم علماءهم
 وانه اشارة بنسب ^٣ واما ثانيا فقله قول وجهك علق به
 قوله وانه الحق من ربك يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقاء نفسك
 بل كان واردا اليها وخيارا وحائيا ولذلك وافقه الامرية واما ثالثا فقله ليعال
 قول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولا تنعني بين في الاولين حقيقة التوبة
 وفي الثالثة فائق لها وقيل لان الاحوال ثلثت كونه في المسجل المحرام وكونه في
 البلد خارج المسجد وكونه خارج البلد فالاول محمول على الاول والثاني
 على الثاني والثالث على الثالث والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
 فتدبر (قوله علة لقوله فولوا) ^٤ ويفهم منه كونه علة لول لان انقطاع
 الحجج بالتولية اذ احصل للامة كان حصصها بالرسول عليه السلام بطريق

وقرن بكل علة معلولها كما
 يقرن المدلول بكل واحد من
 دلالاته

لقريبا وتقديرا مع ان العلة
 لها شأن والنتيجة مع طائر الفتنة
 والشبهة فبالجري ان يؤكد
 امرها ويجاود ذكرها موقعا
 اخرى (لئلا يكون للناس عليكم
 حجة) ^٥

علة لقوله قولوا والمعنى ان
 التولية عن العصرة الى الكعبة
 تدفع احتجاج اليهوديات
 المنعوت في التورية قبلته
 الكعبة ^٦

وان محمد بن الحنفية ديننا ويتبعنا
في قبلتنا والمشرق كمن ياتهم
ملة ابراهيم بن الحنفية قبلته
الا الذين ظلموا منهم
استثناء من الناس لا يكون
لا من الناس حجة
الا للمعاند بن منهم
فانهم يقولون ما تقول الى
الكعبة الاصيل الى الذين فهم
وحبا للدين او بدله فوجه الى
قبلة ابا ذر ويوسف بن جهم
الى دينهم

وسمي هذه حجة كقولهم حجتهم
داخضة لانهم يسوقون
مسايقا وقيل الحجة
الاحتجاج وقيل الاستثناء
للمبالغة ونفى الحجة
ولا عينهم غير ان يسوقهم
بهن فنون من قديم الكتاب
للعلم بان الظالم لا حجة له فروي
الا الذين ظلموا

على انه استثناء من جرح التنبيه
(فلا تخشونهم) فلا تخشونهم
فان مطاعهم لا ينصركم
(واخشون) فلا تخشونهم
امرتكم به ولا تعظموا عليكم
ولعلمكم نعم الله عليكم

الاولى وانما يجعله علة لهما بان يكون الخطاب في عليكم عام للرسول
والامة ليكون جميع الخطابات على نسق واحد فانه في لعلمكم وارسلنا
فيكم وما بعد فخص بالامة قبلتنا للكعبة وهذا النبي يصلي الى الصخرة فلا
يكون النبي الموعود (قوله) وان محمد بن الحنفية ديننا الى اخوه يعني يدعي
انه صاحب شريعة ودعوة ويلمح قبلتنا وبينهما انداخم لان عادته تعالى
جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلته فانهم قالوا انه اعماير لم يكن
النبي عليه السلام متفقا معهم في شئ من الاحكام سوى القبلة وليس كذلك
لان الرجم ايضا مشترك (قوله استثناءه) اي اخواص فلا ينافي كونه يدل كما
هو المختار (قوله للمعاند بن اه) فالمعنى الا الذين ظلموا منهم حتى في المتعلق
للدلالة على بلوغهم بسببه في الظلم غاية لانه كل الظلم (قوله) فانهم
يقولون الى اخوه الاول قول اليهود والمعادين والثاني قول المشركين
المعادين كما في الكشاف (قوله) وسمى هذه اي شبهة الظالمين حجة جمع
انها عبارة عن البرهان لكونها شبيهة بها باعتبار انهم يسوقونها مساق
الحجة والتسمية مستفادة منها من استثناء الذين ظلموا من الناس بناء على
ان الاستثناء من النفي اثبات كما هو مذهب الشافعي فكانه قيل لئلا
يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة واما عذر من
يقول ان عمله يجعل المستثنى في حكم المسكوت عنه حتى تكون المعنى لئلا يكون
لن سوي الذين ظلموا عليكم حجة وان لهم حجة او لا قال الكلام ساكت عنه
فلا تسمية ومن هذا ان ابن فاعا قال المحقق التفات في الزمان كروي في
اللام لئلا ننال هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واللام يصح الاستثناء لان الحجة
مختصة بالحقيقة وذلك لانه لم يستثنى شبهتهم عن الحجة بل ذاقهم على الناس
الا انه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا احتياج لتناول الصل
ايها وظهر بطلان ما قيل انه ادخل شبهتهم في الحجة تغليباً لانه يشبه الحجة
لسوق مساقها لانه على تقدير التغليب ان يعتبر تسمية الشبهة حجة ادعاء
يريد بالحجة ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيقول الى معنى المتكسر وهو بعينه
ما ذكره المحقق التفات في وقد ادعى انه ظهر وهذا التوجيه ضعف
ما قاله المحقق ولا يعتبر فكيف يصح التغليب (قوله يعني الاحتجاج اه) اي
المقصومة والرد الى الامم بمقصومة فيما وصح له (قوله على ناسيناه) اي
لخوف التنبيه فعلى هذا يكون فلا تخشونهم خبر الذين اوالقاء لعنهم الموصوف

معنى الشرط او يكون الموصول نصبا على بشرطة التفسير (قوله اى
وامر تكلموا) اى بالتولية واخشية والجملة المعللة معطوفة على جملة
المعللة السابقة (قوله واراى آه) اشارة الى ان لعل مستغارة للارادة
وقد سبق تحقيقه فى قوله تعالى: لعلمكم تتقون (قوله اولئلا يكون آه)
فعلى هذا المعلل من كونه قليل فلو اوجوهكم مشطوة لئلا يكون سنان
عليكم حجة الا الذين طلبوا ولا ترفعتمى عليكم اى مرتكم بذل لى لى
لكم خير الدارين اما دنيا فليظهور سلبها نكم على المخالفين واما عقبى فلا
الشواى الاول فى هذا الوجه مرضه الكشاف قيل ذلك لبعث
المناسبة كنيتم نعمتى ولان ارادة الاهداء انما يعمل علة لا مر بالولية
لا الفعل المأمور به كما هو الظاهر فى لئلا يكون ولا يخفى ان اللازم مما ذكر
الكتاب خلاف الظاهر فى هذا الوجه من حيث المعنى طان اللازم والوجهين
السابقين لزوم خلاف الظاهر من حيث اللفظ بارتكاب الحق فلذا استوفى
المصنف رحمه الله تعالى بين الوجهة الثالثة الا انه اخبرنا ان اشارة الى
ان رعاية جهة المعنى قوى من رعاية جهة اللفظ لكن الحديث والاشارة
يرجح العطف على المقدار (قوله فى امر القليل) هذا على ان يكون لثم علة
امر تكلموا عطف على لئلا يكون (قوله فى الآخرة) على تقدير ان يكون معطوفا
على علة واخشى (قوله كما اتممتها) يشير الى انه على الوجهين فى موقع
المصدر من اقامة السبب مقام المسبب وعلى الثاني فى يتخذ الداء بين
العامل والعمل مثل وريك فكب (قوله او عابده) قال الفراء فيكون
لا ذكره فى جواب الثاني اذ كرمه ووجه ذلك انه اوجب عليهم ان كرموا
برحمته وبما سلف من نعمته (قوله يحلمكم على ما نصبرون به اذكيا) او منتهى
من الشكر وخيره من الرزائل فقوله بركم اشارة الى التحية كما ان قوله ويعلمكم
اشارة الى التحية وقوله يتلوا عليكم آياتنا اشارة الى طريق اثبات نبوته اعنى
بتلاوة الآيات الخارجية عن طريق البشر باعتبار بلاغة واشتمال على الاخبار
من المعجيات والمصالح التى ينظم بها المعاد والمعاش وبما ذكرنا ظاهره
تقدير بعض الصفات المادحة على بعض وان تعليم الكتاب والحكمة مغاير
لتلاوة الآيات (قوله فذمه الى آخرة) يعنى ان التزكية غاية التعليم فهو والفكر
واخر العمل فله جهة تقدير وجهه تاخير عمل بما فى الموضوعين وفيه ان غاية
التعليم صبر ورتهم اذكيا عن الجهل والتجلى بالمعارف الحقيقية والحكام

اى وامر تكلموا تتلوا على النعمة
عليكم

واراد فى اهتداء كذا وعطف
على علة مقدرة مثل واخشى
لا حفظ كونهم ولا تم نعمتى
عليكم

اولئلا يكون وفى الحديث
النعمة دخول الجنة وعن على
رضى الله تعالى عنه تمام النعمة
الموت على الاسلام احكاما
ارسلنا فيكم رسولا من فضل
ما قبله او لا تم نعمتى عليكم
فى امر القليل
او فى الآخرة

كما اتممتها بارسال رسولكم
او بما جره اى كما ذكرتمكم
بالارسال فاذكرونى (يتلوا)
عليكم آياتنا ويزكيكم
يحلمكم على ما نصبرون
به اذكيا
قدومه باعتبار الفصل اخوه

الالهية لا تركيبة الرسول اياهم لان جلال عليه السلام على بصيرته
اذ كباء اما تعليمه اياهم واما علمهم بالعلم واما كذا تعلين
بالتعليم وغاية ما يمكن ان يقال ان تعليم الكتاب والحكمة باعتبار انه يترب
عليه زوال الشك وسائر الرزايل تركيبة اياهم فهو باعتبار رايته وباعتبار
مغيبا كالمعنى القليل في قولهم رماه فقتله (قوله في دعوة ابراهيم) حيث قال
ويعلمهم الكتاب والحكمة ويؤتيهم (قوله وكرر الفعل ليدل) يعني كان الظاهر
واما تكونوا تعلمون كرا الفعل للدلالة على انه حبس احر غير منسار كما قد
اصلا وان تعلمه ليس مثل تعليم السابق اذ لا طريق الى معرفته سوى التعليم
بخلاف الاول فيكون قوله ويعلمكم مالم تكونوا تخصيها بعد التعليم مبديا لكون
الارسل نعمة عظيمة لولاهم لكان الحق متحيزا بين ضالين في مديهم (قوله
بالطاعة) قلبا وقالباً فيعلم الذكر باللسان والقلب في الجوارح قبل انما قدم
الذكر على الشكر لان في الذكر اشتغالا بن الله تعالى وفي الشكر اشتغالا بغيره
والاشتغال بن الله تعالى اولى من الاشتغال بغيره (قوله ما التفتت عليه) (قوله
بدل من صبر المتكبر) الشكر انما يتعلق بالنعمة في التاج الشكر والشكر والشكر
سياس دأى كردن ويعنى بنفسه وباللام (قوله عن المعاصي) (اشارة الى
ان التخصيص بالصبر بالصوم والجهاد لاقتزائه بالصلاة ويقولوه) (قوله لا تقولوا
لمن يقتل في سبيل الله تخصيصة من غير تخصيصة) يكفي في ذلك اشتغال الصبر
عليهما ووجوب ان يبا طه هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكر
والشكر وكان ذلك شاقا على النفس امر بعد ذلك بما يسهل ذلك فقال
واستعينوا في الذكر والشكر بترك المعاصي والحفظ والصلاة فانها يند
القلبي يسهل ان على النفس طريق الذكر والشكر (قوله التي هي ام
العبادات) (اشتمالها على عبادة القلب واللسان والجوارح ومعنى المؤمنين
حيث يتقرب بها قلبا وقالباً يعني خصص الصلاة من سائر العبادات بالاستغناء
بها لكونها اصلها وموجبا لكل التقرب الى تعالى وانما قال الله مع
الصابرين ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان مع الصابرين كان مع المصلين
بطريق الاولى لاشتمالها على الصبر (قوله بل هم احياء) (اشارة بتقدير المبتلى
لانه ليس عطا على اموات فيكون في حين القول يصبر المعنى بل قولوا
احياء بل هي جملة معطوفة على لا تقولوا اضرب عنه لا المقصود اثبات
الحياة لهم لا مرهم بان يقولوا في شأنهم انهم احياء وان كان ذلك الصيا

في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل
(ويعلمكم الكتاب والحكمة
ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون)
بالفكر والنظر اذ لا طريق الى
معرفته سوى الوحي

وكرر الفعل ليدل على تجانس
آخر (فاذكروني)

بالطاعة (اذكروكم) بالثواب
(واشكروا لي)

ما التفتت عليه (واشكروا لي)
يحجد النعم وعصيان الامر

يا ايها الذين آمنوا استعينوا
بالصبر

عن الخاص حظوظ النفس
(والصلوة)

التي هي ام العبادات ومعراج
المؤمنين وصالحا للعالمين

(ان الله مع الصابرين)
بالنصر واجابة الدعوة

(ولا تقولوا لمن يقتل في
سبيل الله اموات) اي هم

اموات (بل احياء)

بل هم احياء (ولكن لا تشعرون
ما حالهم)

وهو تنبيه على ان جيونهم
ليست بالحسن ولا من جنس
ما يحسن به الحيوانات
وانما هي امر يدرك بالحواس
الا بالعقل وعن الحسن
ان الشهود احياء عند الله
تعرفوا رزقهم على ارواحهم
فيصل اليهم الروح والفرح
كما تعرف النار على اروح آل
فرعون عند او عشتار فيصل
اليهم الوجد والاذية نزلت
في شهداء بدر وكانوا
اربعة عشر فيها دليل على
ان الارواح جواهر قاسية
بانفسها مغيرة لما يحسن من
البدن ان تبقى بعد الموت وانه
وعليه جهود الصالح والتابعين
وبه نطقت الايات والسنة
وعلى هذا فخصيص الشهداء
لاختصاصهم بالقرى من الله
تعالى ومزينا للبهجة والكرامة
(ولنبولكم) ولنصيبكم
اصنافا من الجنة لا يحل لهم
نقصون على البلاد تستسلمون
للقضاء ربي من الخوف و
الحجوع اى قليل من ذلك
وانما قلنا بالاضافة الى وقام
عند الخلفاء عليهم السلام ان رزقهم
لا تقارون بالنسبة الى ما
يصيبه معانهم في الآخرة
وانما اخبرهم به قبل وقوعه
ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص
من الاموال والنفس الثمرات)
عطف على شيء او الخوف
وعن الشافعي رحمه الله تعالى
الخوف خوف الله والخوف من الله
والنقص من الاموال

محججا (قوله وهو تنبيه الى آخرة) حيث اثبت لهم الحيوة في زمان بطلان
الحسد ونسب الدنيا فان يدل على ان حيوتهم ليس بالحسد ولا من جنس حيوة
الحيوان لانها بصفة البنية واعتدال المزاج (قوله وانما هي امر يدرك الى
آخرة) حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة تنذيرا على انه لا طريق للعقل الى
ادراكها (قوله وعن الحسن آه) تأييد كونهم احياء بالفعل لا كما قيل في معنى
قوله تعالى «بل احياء يستحيون ردا على المنكرين حيث قالوا ان اصحاب محمد
عليه السلام يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون
اعمارهم اى ليس الامر كذلك بل يستحيون ويخرجون وهذا على طريقة
ان البراءة لغير تعليم وان العجا لغير محجج (قوله فيصل اليهم الروح والفرح)
آه) ولا يكون منه (قوله كما تعرف النار على الآخرة) قال تعالى النار يعرفون عليها
عند او عشتار ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اسفل العذاب فكان
المعذوب ثابت قبل يوم القيمة كذلك التسعيم (قوله والاذية نزلت الى
آخرة) قال ابن عباس لاذية نزلت في قتلى بدر كما نواقول مات فلان مات
فلان فلهي الله عن ذلك (قوله اربعة عشر) ستة من المهاجرين وخمسة من
الانصار (قوله تبقى بعد الموت ذراكة آه) ان اريد بالحيوة صفة توجب
الحسن الحركة الارادية فدلالة الآية على كونها ذراكة ظاهرة وان
اريد بها ما يوجب صحة الحسن والحركة فيضم الاثر المروى عن الحسن
(قوله وبه نطقت الايات والسنة) فذكرها المصنف رحمه الله تعالى
في طوالم الانوار (قوله وعلى هذا آه) اى اذا اريد بالحيوة الرحمانية فلا بد من وجوه
التخصيص لانها مشتركة بين الكل وفي الكشف يجوز ان يحجم الله من اجزاء
الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت في حجر الذرة (قوله
ولنصيبكم كرامة) فيه اشارة الى ان ابتلاء ههنا استعارة شبيهة والمراد به
صورة الابتلاء لان الابتلاء لتحصيل العلم وهو الله تعالى محال (قوله ولنبولكم
عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا استعيبوا الى آخرة عطف المضمون على
المضمون والجامع ان مضمون الاولى طلب العبد ومضمون الثانية بيان
مساوطين العبد (قوله ليواطؤوا عليه نفوسهم آه) فان مصفاة المكروه اشد
(قوله عطف على شيء) يؤيده التوافق في التأكيد ولجى البيان بعون كل منهما (قوله
او الخوف آه) يؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت شيء (قوله الخوف والخوف
الله آه) فاللام للعهد بادعاء تعبية بتزليل ما سئو هذا الخوف من إزالة العدم

وكون قلوب المؤمنين في الحال مبتلى بالخوف لاينا في ابتلاءهم في الاستقبال
لخوف آخر فان الخوف ينضج عصف ينزل الآيات (قوله الزكوات الى آخره) كونها
نقضا صورة وان كانت زيادة معنى فعند ابتلاء سماها نقضا وعند
الامر بالاداء سماها زكوة ليسهل ادائها وعلى هذا التفسير يكون نزول
هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكوة (قوله وعن النبي عليه
السلام) تأييد لكون المراد من نقص الثمرات موت الاولاد (قوله حمدك
آه) اي بانا لله واستخرج بانا البير الاحسن (قوله الخطار الى رسول الى آخره)
عطف على ما قبله عطف المضعون على المضعون من غير نظر الى الخيرية
والاستثنائية والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشائر
لكن لمن صبر منكرو وفي توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة نشأوا
الى ان الاجر لمن صبر وقت اصابته كما ورد في الخبر الصبر عند الصنعة الاولى
(قوله كل شيء يؤذى المؤمن آه) حتى نطفاء السراج على ما روى انظر طرف
السراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون
(قوله بل بالقلب) اي بل الصبر باللسان وبالقلب (قوله والمبشر به محمد وف
آه) اي بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة (قوله الصلوة في الاصل الدعاء)
واليه ذهب الجمهور وقال الميرد الترحم في الكشف الخوض بناء على
ما قال الصلوة مشتقة من تحريك الصلوي (قوله ومن الله التزكية)
ذهب الجمهور الى ان الصلوة من الله رحمة وقيل التناء وقبل التعظيم
قيل المغفرة اشار السيد الى جميعها في حاشية المشكوة في شرح قوله عليه
السلام من صلى على واحدة صلى الله عليه عشر ثمر الظاهر الاختلاف
معناه الحقيقى ولا يستدلون في اثبات عموم المشترك بقوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي ويقولون الصلوة من الله الرحمة
وفي المنهاج ومن الله المغفرة والتحقيق انها معاني مجازية وههنا
قول ثالث نسب الى الغزالي ان الصلوة مطلقا موضوعا لمعنى اعم اع
الاعتناء بالشأن كيلا يكثر الاشتراك والحقيقة المجاز اذا تقر هذا
فقول (معناها الذي يناسبه) براد ههنا سواء كان مجازيا او حقيقيا اثنان
التزكية اي التناء والمغفرة لا ارادة الرحمة يستلزم التكرار وعطف الشيء على
نفسه مجازا كما روى عمر رضي الله تعالى عنه نعم العون لان الصابرين يعطى الصلوة
والرحمة كما في الاحياء والمعنى والحمل على التعظيم والاعتناء بالشأن ياها

الزكوات والبصائر ومن
الا نفس الامراض ومن الغمات
موت الاولاد
وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا مات ولد لعبد قال الله
تعالى ملائكة اقبضتم ولد
عبدك فيقولون نعم فيقول اقبضتم
ثمة فديقولون نعم فيقول
الله تعالى ما ذا قال عبدى
فيقولون حمدك فاستخرج
فيقول الله تعالى بنو العبد
بقيا في الجنة وسموه بديت الحمد
(وبشر الصابرين الذين اذا
اصابتهم مصيبة قالوا انا
الله وانا اليه راجعون)
الخطار الى رسول عليه السلام
ومن يتأق منه البشارة و
المصيبة تفر ما يصبر لا ينشأ
من مكروه بقول عليه السلام
كل شيء يؤذى المؤمن فلهذا
مصيبة وليس الصبر بالاسترخاء
باللسان بل بالقلبان
يتصور داخل الحلة وانه
راجع الى ربه ويتذكر نعم الله
عليه ليرى ما بقى عليه
اضعا وما استوفاه منه
فيكون على نفسه ويستسلم له
والمبشر به محمد وف دل عليه
قوله لا وثق عليهم صلوات
من ربهم ورحمتهم
الصلوة في الاصل الدعاء
ومن الله تزكيتو المغفرة

صيغة الجمع والذليل على ذلك انه فسرهما في قوله تعالى هو الذي يعصم عليكم
 وفي قوله تعالى : ان الله فلا تكتم بصيرون على النبي : بالاعتناء بالنشان
 فان جواز ارادة المعنيين بتجويز عموم المشترك والجمع بين الحقيقة والحال
 او بين المعنيين المجازيين يمكن ارادة الشئ والمغفرة كليهما والا فالمراد
 احدهما قال الراغب الصلوة في الرصل وان كان الدعاء فرى من الله التزكية
 على وجه والمغفرة على وجه وهي الرحمة وان كانت امتلازمتين فهما مغفرتان
 في الحقيقة (قوله وجمعها) يعني ان الصلوة بمعنى الشئ والمغفرة مشتقة
 على انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها اشتهاء والحاصل ان
 يتعلق بها المغفرة للتنبيه على ذلك جمعها فنهذا كما قالوا اجمع الطهارات
 للتنبيه على كونها انواعا كثيرة وليس مقصورة ان صيغة اجمع ههنا المجرد
 التكرار كما في لبيت وكثرتين على ما ذهب شارحوا الكشف لان مجي الجمع
 المجرد التكرار لم يوجد له نظير (قوله والمراد بالرحمة) صرح ههنا بلفظ
 المراد اشارة الى انه معنى مجازي لان الرحمة في الاصل رقة القلب
 على ما مر في سورة الفاتحة (قوله وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 الى آخره) اشار بذلك الى ان نزول الوحي عليهم في الدنيا والامم وتوكلوا
 تقتضيه اسمية الجملة ومعنى جبراصلم (قوله لها علما جليلين الى
 آخره) الصفا في الاصل الحجر الاملس الصلبي الذي لا يحاطه طين مأخوذ
 من صفا يصفوا اذا خلص المروءة الحجر الابيض اللين صار في العز عليمين
 لموضعين معروفين للعلية وقبل سمي الصفاء لانه جلس آدم صفي الله
 عليه وسمى المروءة لانها جلست عليه امرأته حواء وحده نظام الآية
 بما قبلهما ان الخوف المذكور في الآية السابقة خوف الاعداء والاملاء بالجهلاء
 وهذه الآية في بيان معام الحج فهو جمع بين الحج والغزو وفيها شق النفس
 وانفاق الاموال (قوله من اعلام مناسكة) جمع منسك اسم مكان اي من
 اعلام متعبدة على ما فسره في قوله تعالى وارنا مناسكنا ومصل سمي اي
 من اعلام العبادات المحمية كما سيحكي في تفسير قوله تعالى فاذا قضيت مناسككم
 اي العبادات المحمية (قوله وقصد البيت) اي لقصد المتعلق بالبيت في البيت
 خارج من مفهوم النسبة اليه مأخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت فلا بد ان البيت
 مأخوذ في مفهومهما فيكفي من حج واعتمر والحاجة الى ان يتبين ان مأخوذة في
 مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين (قوله كالسنان) في بيان نشان

وجمعها التنبيه على كثرتها
 وتنوعها :

والمراد بالرحمة اللطف
 والاحسان :

وعن النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم من استرجع عن المصيبة
 جبر الله مصيبتها واحسن
 عقابه وجعل له خلفا صالحا
 يرضاه (واوئلهم للمهنددين)
 للحج والصلوات حيث استرجعوا
 وسلم القضاء الله تعالى

عز وجل (ان الصفا والمروة)
 هما علما جليلين بكة (من
 شعائر الله) :

من اعلام مناسك حج شعيرة
 وهي العلامة (فترج البيت
 واعتمر الحج اعتمر القصد
 والاعتماد الزيادة فغلبا شعرا
 على) :

قصد البيت وزيارته على
 الوجهين المخصوصين
 فلا جناح عليهما ان يطوفوا
 بهما) :

كان اساف :

على الصفا وناثلة على المروة
وكان اهل الجاهلية اذا سحوا

مسحوا على اجزاء الاسلام
وكسرة الاصنام فحرم المسحون
ان يطوفوا بينهما

لذلك

فزلت

والاجماع على انه مشرّع في الحج

والعمرة وانما الخلاف في وجوبه

فمن احده انه سنة وبه قال

السنن وابن عباس رضي الله

تعالى عنهم لقوله فلا جناح

عليه

فانه يقيم منه التحجير وهو

ضعيف

لان نفي الجناح يدل على الجواز

الداخل في معنى الوجوب

فلا يدفع عن ابن حنيفة

انه واجب تحجير بالدم وعن

مالك والشافعي انه ركن

لقوله عليه السلام اسعوا

فان الله كتب عليكم السعي

(ومن تطوع خيرا)

اي فعل طاعة فرضا كان

او نقلا او زاد على ما فرض الله

عليهم حج او عمرة او طواف

او تطوع بالسعي او قلنا انه

سنة وتخيير الضبي على انه

صفة مصدر رجحان

الزول اشارة الى دفع ما يترأى انه لا يتصور فائدة في نفي الجناح بعد اثبات
انهما من شعائره بل رجعا لابتلاء فان اذاد في مراتب الاول الذر وبغاية
الثاني الاباحة قبلهما صمانا لقرب نيل ساق على صورة رجل نائلة على صورة
امرأة وضعهما عمر بن الحارث ساقا على الصفا وناثلة على المروة وقيل هما
كانا من جبرهم اساق بن عمرو وناثلة بنت سهيل زنيا في الكعبة فمسحا
حجرين فوضعا في ذلك المكان لاجل الاعتبار فقال الزمان فعبد (قوله
مسحوا هما آه) اي مسحوا باليد ثم مسحوا الوجه باليد على وجه التعظيم
(قوله لذلك) اي الفعل (قوله فزلت) اي الالة مصرحاً بنفي الجناح اي
الانتم واصل الجناح الميل قال الله تعالى فان جنحو المسلم سمي به الاثم لان ميل
عن الحق (الباطل) (قوله والاجماع على انه مشرّع آه) لكلا نفي الجناح عليه
قطعا قوله فانه يفهم منه التغيير (آه) فان نفي الجناح يدل على الجواز المتبادر
منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يترأجعا وليس مباحا
بالاقتناع ولقوله تعالى من شعائره فيكون من ذلك ان نفي الجناح
(آه) حاصله ان نفي الجناح وان دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم الا انه
بجامع الوجوب (قوله فلا يدفعه آه) ولا ينبغي والمقصود ذلك فعل ههنا
دليل يدل على الوجوب كما في قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة (قوله انه واجب تحجير بالدم آه) ترك دليل الحنفية لظهوره فاذا الالة
لا تدل الا على نفي الاثم المستلزم للجواز الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به
ولم يوجد (قوله لقوله عليه السلام اسعوا آه) يعني ان الامر بالسعي مع التعليل
والثابت بان الله كتب عليكم يقين غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بغوته
وهي معنى الركنية كما قرره المحقق النقا زاني وفيه ان التعليل والثابت
انما يفيد حصول الحكم معلا ومقررا في الزمان ولا يدل على بلوغ الغاية
فهو طهي السند وان فرض قطعي الدلالة فلا يدل على الفرضية وبهذا ظهر
ما ورده دليلا للشافعي دليلنا (قوله اي فعل طاعة آه) التطوع الانقياد
والتطوع ما تدرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك كما في الكبير في التاج
جيزي زياره از فرض كردن ولعل الثاني متفرع عن الاول بحمل صيغة الفعل
على المبالغة والكمال وفي النهاية يقال طامه يطبعه فهو مطيع وطام يطاع
ويطيع فهو طامع اذا اذن وانقاد والاسم الطاعة والمطوع الذي
يفعل الشيء متبرعا عن نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معنا

من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس كثر ابو هيرة وتلى ان الذين
يكتُمون الآية وصاح الكشاف حملها على العهد بقربينة قوله تعالى : من بعد
ما بيناه للناس في الكتاب : فان المراد بالكتاب التوراة وفسر قوله وما
انزلنا بما انزلناه في التوراة بقربينة قوله في الكتاب فان المراد به التوراة و
لعل المصنف رحمه الله تعالى فهم ان ذكره بطريق التمثيل والمقابلة من بعد
ما بيناه بيا ناوضحا الاشبهة فيه فكانه قيل والكاتبين طريق السعادة بعد
وضوحه (قوله وما يهدي الى آخره) اشارة الى ان الهدى مصدر مستغنى
راه ممدود والمراد به ما يهدي ايا ما يجعله نفس الهدى صالحة ويجعل
المصدر بمعنى الفاعل وما يهدي الى وجوب اتباعه هي الايات الشاهدة على
صدقه لان الهدى معطوف على البينات داخل تحت ما انزلناه والمعطوف
باعتبار التغاير في المفهوم نحو جاء في الاكل والشارب اما ما وقع في الكبير
من ان المراد بما انزلناه كل ما انزل على الانبياء دون الادلة العقلية وقوله
والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والعقلية فقوله والهدى
من بعد ما بيناه معطوف على ما انزلنا والمراد بالاول التنزيل والثاني
ما يقتضيه التنزيل من الفوائد تكلف يا أي عنه قرب المعطوف عليه
ولفظ التبيين الدال على كمال الوضوح (قوله لخصناه آه) في التاج
التلخيص هو يداكرون واللام في للناس صلة بيناه والمراد بالناس
الكهنة والامم الاجل واللام للاستعراق ففي تقييد الكتمان بالظن
استدالة الى بشاعة حالهم بانهم يكتُمون ما وضع للناس والى عظم
الاثم بانهم يكتُمون ما فيه النفع العام قال المحقق التقطنا في اعتبار الكتمان
الانزال في التوراة وفسر البينات بشواهد امر محمد عليه السلام والهدى
بالهداية الى اتباعه بوصفه في التوراة دون القرآن واحكامه كما فسر
الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بما انزلنا ولا يستقيم الا على ما ذكر
لان هذا هو الذي يكتُمه احبار اليهود ولا القرآن واحكامه هو متعلق بكتُمون
فيستقيم ما ذكره انتهى وفيه ان عبارة الكواشي حيث قال وتلخيصه
والكاتبين طريق السعادة بعد وضوحه ما طقة بانه جعل جعل من بعد
ظرف يكتُمون ولعل وجهه انه قال ان الآية نزلت فيمن كنتم صفة محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما وحمل البينات على ما في القرآن من
الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم

وما يهدي الى وجوب اتباعه
والايمان به (من بعد ما بيناه
للناس) :
لخصناه (في الكتاب) في
التوراة (واولئك يعلمون الله
ويعلمهم الاعنون) :

ولا شك ان كتمانهم ذلك اعمأ كان بعد ما انزل ذلك على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسألوا عنه فصرح ان يقال انهم يكفون ما انزلنا من احكام القرآن ونعت الرسول بعد ما اوضحناه في التورية وصرح ان يقال انهم يكفون ما انزلنا في التورية بعد ما اوضحناه فيها والثاني ادل على شناعتهم حيث كانوا انزل عليهم والله در المصنف رحمه الله تعالى حيث لم يقيدوا انزل بشئ منهما وجرى على اطلاقه افادة للمعنى العام (قوله اى الذى يتأ فى منهم اللعنة) بجنى المراء بالاعنون معناه التحقيق وان الاستغراق عرفى اى كل فرد مما يتناول اللفظ بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتأ فى منهم اللعنة عليهم كما فى قولهم جميع الامير الصابغة او ليس بحقيقى حتى يرد انه لا يلغزم كل لاعتن في الدنيا ويحتاج الى التخصيص وقال الطيبى للعنهم انزل لعنقه على يلغزم الله ونعيينه لا ولثت وفيه انه لا يلغزم الاستغراق اذ ليس كل من يلغزمه انزل يلغزمهم واما اعداد الفعل لان لعنته تعالى بمعنى الابعاد عن الرحمة ولعنة اللاعنين الدعا عليهم بذلك قال المحقق التفتازانى فسر للاعنون بالذين يتأ فى منهم ذلك اشارة الى ان هذا فى الفا على مثل قتل قتيل فى المفعول وانه ليس على عمومه اذ من اللاعنين من لا يلغزم بل غيرهم انتهى وفيه بحث اما اول فلا نه صرح فى التوحيح ان المستبر فى المجاز باعتبار ما يؤل اليه حصول المعنى لتحقيق المسمى المجازى فى الزمان اللاحق من زمان وقوع النسبة كما فى قتل قتيل وعصرت خمر او فيما نحن فيه هم فى زمان وقوع اللعنة منهم لاعنون حقيقة لان اسم الفاعل حقيقة فى الحال واما ثانيا فلا نه بصير المخض ويلغزمهم بصير لاعنا بعد لعنهم ولا خفاء فى ركائنه وانما لم يورد الفاء فى اول ثلث ههنا واورد فى قوله فاول ثلث اتوب عليهم مع ان الموصول متضمن لعن لشرط وقصد السببية فى الموضوعين ولذا اوردا سم الاشارة الذى تعليل الحكم به كتعليقه بالمشتق لثلاثيوه ان لعنهم بهذه السبب بناء على ارفاق السببية فى الاصل لكونه فاء التعقيب يفيدون حصول المسبب بعد السبب لا تراخ قد يقصد منه ذلك معونة المقام كما فى قوله فاول ثلث اتوب عليهم وليس كذلك بله اسباب حجة وبما ذكرنا ان قم ما قبل ان ادخال الفاء لا تقتضى حصول السبب لان المقام تقتضى فادة السببية وان التعبير باسم الاشارة لا يغنى عن الفاء لانه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب لوجههم بالاخصار بناء على امتناع التوالد (قوله من الملائكة والثقلين) اى من جملة الملائكة والثقلين

اى الذين يتأ فى منهم اللعنة عليهم
من الملائكة والثقلين
(الا الذين تابوا)

كما يدل عليه التعبير بصيغة العقلاء وقوله من الملائكة والناس جميعين
وهذا القول مروى عن قتادة وعن مجاهد ان المراد دواب الارض لما
روى عن براء بن عازب كما مع النبي عليه السلام في حجارة فقال
ان الكافر يضرب ضربة بين عبيده يسمعه كل دابة سمعت صوته
فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون واعمال الالاعنون لانه تعالى
وصفهم بصفة من يعقل فجميعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر لنبيهم
لي ساجدين وعن ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على
المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذي كنتموا انزل الله
ولا يخفى ان ما روى عن البراء عام في حق كل كافر والآية تقتضي
تخصيص هذه اللعنة بالكافرين فلعن المراد بقوله
فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون انه مشار بهن القول
لان المراد منه وما روى عن ابن مسعود لا يقتضي الدخول
المتلاعنين الذين لو يكن احدهما في لا عني الكافرين
لا تخصيص بهم (قوله عن الكتمان وسائر ما يحرم) يعني حذف مفعول
تابوا للتعظيم استشارة الى ان التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب كفر اللعنة
عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجلب التوبة عنه من باب سبب اللعن فان
لعنهم اسبابا حجة (قوله ما افسدوا والتدارك) اي تدارك ما افسدوا
مما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلاً لو افسدوا دين احد بابراد شبهة
يلزم ازالة شبهته وتقصيله في الاحياء (قوله ليعتم توبتهم) المتعلق
بكل الفعلين اعني اصلحوا ودينوا فان المذاهب حقيقة التوبة اندم على
المعصية وتامها بالتدارك لان الندم التام يورث العزم على التدارك
وتامة بوقوعه واتباع الحسنات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتق الله
حيث ما كنتم واتبع السيئة الحسنة ان كانت من جنسها كالتوبة
ادخل في المحو وان كانت مطلق الحسنة مكفرة لقوله تعالى ان الحسنات
بذنهن السيئات وذلك لان المرض يعالج بعينه وكل ظلمة انقضت الى
القلب بعصية فلا تخوها الا نور يرفع اليها بحسنة من جنسها فيكفر سماع
اللاهي سماع القرآن والغيبة بذكرها من المقتاب في مجلس الغيبة (قوله يقتل
ما احد هؤلاء) فان اظهار التوبة من يقتل به شرط في التوبة عن ابرئها
وبل للعالم من الاتباع يزل بركة فيرجع عنها ويحتملها الناس فيذهبون

عن الكتمان وسائر ما يحرم
تبرأ عنه (واصلحوا)
ما افسدوا بالتدارك (وبدينوا)
ما بينه الله في كتابهم
ليعلموا توبتهم
وقيل ما احدثوه من التوبة
ليجواسمة الكفر عن انفسهم
ويقتدى بهم اضرابهم
(فاولئك التوابين)

في الرقاق وفي الاسماء الجليلات ان عالما كان يفضل الناس بالبشر عن ثم ادركه
 توبة فعمل في الاصلاح دهورا فادعى الله تعالى الى نبيهم قل له اذيتك لو كان في
 بيتي بينك لعفوت عنك ولكن كيف لمن اضللك من عبادي فاحذتهم الناس
 مرض هذا الوجه لان اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرط
 في التوبة عن اصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى واصلحو (قوله
 بالقبول والمغفرة اه) قد راجع في تابوا عن وهما الباء اشارت الى ان معنى
 التوبة في الموضوعين واحده هو الرجوع واختلاف المعنى بحسب اختلاف المتعلق
 (قوله المبالم في قبول الى آخره) فقوله وانا التواب الرحيم تدل على قوله ثلاث
 التوب عليهم معطوف عليه (قوله ومن لم يبد من الكافرين الى آخره) اشار الى ان
 الموصول للعهد كما هو الاصل والمراد الذين كفوا عن الكتمان بالكفر
 نغيا عليهم بالكفر والجمللة عديلة بقوله الا الذين تابوا فالكيفية مشتبهة
 على صنعتهم الجمع التقريبي جمع الكافرين في حكم واحد وهو انهم ملغون ثم
 فرق فقال ما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال منهم عقوبة اللعنة واما
 الذين لم يتوبوا وما توالى الكتمان فقد استقر عليهم اللعنة ولم يزل عنهم ما ورد
 كلمة الاستثناء في الجملة الاولى مع انه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل
 هو بمعنى لكن للدلالة على ان التوبة صارت مكفرة بلعن عنهم فلكانهم
 لم يباشروا ولم يدخل تحتها ولم يعطف الجملة الثانية على الاولى اشارت الى
 كمال التباين بين الغريقين كانه لا مناسبة بينهما اصلا وقال الامام المصنف
 على عمومه كما هو ظاهر الآية من باب التدليل فيدخل هؤلاء عن الكافرين
 الذين ماتوا على الكتمان دخولوا وليا فقلت بتقييد الوعيد بقوله لا يخفف عنهم
 العذاب اعدل شاهد على ان هذه الآية في شأن الكافرين الذين ماتوا
 الكتمان لانهم استدل الكفرة واخبرتهم فان الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلو
 في النار كما نطق الآيات والآثار (قوله استقر عليهم اه) اشار بتقدير الفعل
 الى ان لعنة مرفوعة على الفاعلية الجار والمجرور لانه اعتمد لكونه خبرا والى
 ان هذا الحكم غير ما سبق في قوله يلعنهم الله لان المقصود منه وقوع اللعنة
 عليهم وحل وثه وهما استقرارها عليهم وعدم زوالها عنهم (قوله ومن يعتدل
 بلعنته من خلقه) يعني ليس المقصود كمال ملائكة والناس التخصيص حتى يتنا في قوله
 يلعنهم الا عنون فانهم شامل للجن ايضا ولا العموم حتى يرد انه لا يلعنهم جميع
 الملائكة والناس لان الملائكة المهملين المستغفرين في مشاهدته تعالى لا تشعور

بالقبول والمغفرة وانا التواب
 الرحيم
 المبالم في قبول التوبة واثبات
 الرحمة ان الذين كفروا وما توالى
 وهم كفار اي
 ومن لم يبد من الكافرين حتى
 مات (او ثلاث عليهم لعنة
 الله والملائكة والناس
 اجمعين)
 استقر عليهم لعنة الله
 ومن يعتدل بلعنته من خلقه

لهم بن وانهم فضلا عما سواه وكذلك بعض لا يقبل احد وانكفرا ايضا
 لا يلعبونهم بل المراد انه يلعبونهم هؤلاء المعتذرون من خلقه وقوله جميعين
 تأكيد بالنسبة الى الكل اى الله والملائكة والناس كالبغية الى الناس عا
 ذكرنا نظرا من اواقم في الكشاف ومن ان المراد بالناس المؤمنون لانهم المعتذرون
 منهم والكفار كالا نعام لا يحشم مادة الاشكال وما وقع في الكبير ان الجمع
 المعروف بالامر المؤكد يجوز تخصيصه حيث خصص الناس المؤكد بالجميعين
 بالمؤمنين لبس بسديد (قوله وقيل الاول اه) فلا يتكرر الحكم ويصير الحكم
 على عمومهم لا الله يلعبونهم يوم القيمة ثم يلعبونهم الملائكة ثم يلعبونهم الناس في الكواشي
 مرضه لعدم المحض كون الاول جملة فعلية دالة على التجدد المناسب
 لدار الدنيا والثانية اسمية دالة على الثبوت المناسب لدار الآخرة كما
 ذكره المحقق النقا في لا يجوز عن حد التزبيص (قوله عطا على محلى آخره) قال
 ابو حيان كل من وقفنا على كلام من معرب ومفسر جعله عطا على الموضع
 وقدره ان يلعبونهم الله او لعبهم الله وهذا الاصح على قول المحققين من المؤمنين
 لان من اشتراط العطف على الموضع وجود المجوز الذي لا يتغير والمصنف لا
 يظهر ان لعنة ههنا مصدر يتخل بحرف مصدرى والفعل اذ لا يرد
 به العلامة وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء الا لعنة الله على الظالمين
 واصبغ هذا المصدر على سبيل التخصيص على سبيل الحد (قوله وادعلا
 لفعل مفتراه) او على حد ومضاف اقيم المضاف اليه مقامه اى ولعنة الملائكة
 او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلعبونهم كما في المظهر (قوله تخجما
 لشانها اه) فان الاضمار قبل التكرير على حضورها في الزهن المستعرا
 بالاعتناء بشانها لمقتضى شانى التخيير والتحويل (قوله واكتفاء بدلالة
 الى آخره) فان استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود في النار واما الموت
 على الكفر وان كان يستلزم الخلود في الخارج لا يستلزمه في الزهن فلا بد عليه
 وخالد بن عتي الا رجاء عين حال محققة لان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم
 لا كما قيل انه على الشان حال مقدرة اما قوله لا يحفف عنهم فقد قيل انه ايضا
 حال اما من ضمير عليهم ومن ضمير خالد بن ويجوز ان يكون جملة لا محل لها من
 الاعراب (قوله لا يجهلون) فحينئذ يكون من الاظفار او بمعنى التأخير لا يجهلون
 عن العذاب ولا يؤخر عنهم ساعة (قوله ولا يبنظرون اه) الانتظار حيثما اشتق
 في من النظر بمعنى الانتظار قال الله تعالى فانتظروهم يوم يجرهم للسلاسل ويكوي مفاد

وقيل الاول لعنهم احياء وهذا
 لعنهم امواتا وقروا الملائكة
 والناس جميعين

عطا على محلى اسم الله لا اله
 فاعل في المعنى كقولك اعجبني
 ضرب زيد وعمر

او فاعلا لفعل مقول نحو يلعبونهم
 الملائكة رجال الدين فيها اى
 في اللعنة او في النار واصحابها
 قبل الذكر

تخجما لشانها وهو يلا
 او اكتفاء بدلالة اللعن عليها
 لا يحفف عنهم بعد اب
 ولا هم ينظرون

لا يجهلون
 او لا ينظرون ليعتذروا
 او لا ينظر اليهم نظرا رحمة
 والهمكم الله واحسن

معاد قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون وعلى الثالث من النظر معنى الرؤية
 كقول تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة في التاج النظر حيثما داشت والنظر ان
 شكر يستقر ويعبدى بالى ويجوز ان يكون بحار ويوصل الفعل وفي شمس العلوم
 نظرت الى الشيء اذا اراد ان يراه ونظرته نظرة اذا انتظرته ويقال نظرت
 اليه اى انتظرته والاول اكثرا استعمالا وفي القاموس نظره كضربه يسمعه
 نظرا اذا تأمله بعينه ليصبره ونظره وانتظره وتنظره اذا تأتى عليه وبهذا
 ظهرا زيادة الى في قوله ولا ينظر اليهم لتعين المعنى المراد لكون النظر الموصول
 بالى ظاهرا في الرؤية بل نصافيه كما في الكتاب الكلاسية مع الإشارة الى الحذف
 والازيصال ايضا على ما في التاج وان المعنى الثالث بمعنى بغير ولا تنظرافما
 قيل انتظرته ونظرته ونظرت اليه بمعنى فاله ول اول ينظر اليهم ليعتذروا
 او نظروا رحمة وهم قوله خطاب عام اى شامل لكل من يعبدان يخاطب
 كما هو الظاهر غير مختص بشان النزول على ما في الكواشى والنهرانه لما قال
 كفار قرئش لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم صف لنا ربك فنزل هذه
 الآية وسورة الاخلاص آية الكرسي والقصة معطوفة على قصتها
 ان الذين يكتفون ما انزل الله الآية والحكام ان الاول مسوقة لاثبات
 نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه الاثبات وحدا نبوته تعالى فما قيل
 الا حسن الادخل في الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاظمين وان نقل عن جرحهم
 عما يعاملونهم رسولهم الى جرحهم عن معاملتهم مع الرب حيث يستحقون
 واحدا نبوته ويقول عزيزا بن الله وعيسى بن الله يقتضى خروج شان النزول عن
 الآية وهو باطل قوله اى المستحق اى اضافة الهكم باعتبار الاستحقاق
 لا باعتبار الوقوع فان الالهة الغير المستحقة كثيرة (قوله لا شريك ليعبدان
 يعبد ويسمى الها) يعنى عادة لفظ الاله ونوصيفه بالوحدة لا فائدة المتعبد
 الوحدة في الالهية اى استحقاق العبادة ولو كذا لكفى الهكم واحد فهو
 بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد واليه ينظرون تعالى لا
 تتحزن واليهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظا يحتمل الجسمية
 والوحدة والذي له الكلام مسوق للوحدة ففسر بالواحد بيان انما هو اله واحد
 في الغرض وقال ابو البقاء حيث قال خبر المبتدأ والواحد صفة له والغرض
 المصفة ولو قال الهكم واحد لكان هو المقصود الا ان في ذكره زيادة تأكيد
 وهذا الحال الموطئة ولا يخفى لطف ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

خطاب عام
 اى المستحق منكم العبادة واحدا
 لا شريك له يعبدان يعبد
 ويسمى الها (لا اله الا هو)

(قوله تقرير الوحدانية) حيث يفيد حصر الألوهية في ذاته تعالى قبل إشارة
 الى وجه الفصل وانه غزلة التأكيذ المعنوي الذي يكون للتقرير ودفع التوهم
 وهو اجماله معترضة لا محل لها من الاعراب او خبر الهكرو وصفه له وما قيل بل
 هو تقرير يعبر تقرير ليس بشئ لان الله واحد تقريرا لا لوهية حيث اعيد لفظا له
 لا لوهية نية في الفهر لا يجوز ان يكون الا هو غير اعز لا على من هب الا خففت
 ولا خبرا عن مجموع لا اله الا هو في موضع مبتدأ على من هب سبويه لان هو
 معرفة وقالوا هو يدل من اسم لا على الموضع وهو مشكل لانه لا يمكن نقدر ينكر
 العامل لا تقول لا رجل الا زيد والذي يظهر لي فيه انه ليس بل لا من لا اله ولا
 الا زيد بل لا من لا رجل بل هو يدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف واذا
 التقدير لا رجل كاش او موجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد والا زيد
 يدل من الضمير في يقوم فهو يدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من لا يحتاج المحذوف
 سهو (قوله كالحجر) يعني ان ذكر الوصفين لتمييز الذات الموصوفة بالوحدانية عما سواه
 يكون كالحجاب مطابقا لما سواه بقوله صف لنا ربك وفيه اشارة الى حجة الوحدانية
 وقولها اصولها اشارة الى ما دل عليه الرحيق وقد سبق في تفسير التسمية (قوله
 وما سواه اما نعمة) فان الموجود اما خير محض والخير فيه عالم فاشتمالهما
 على الشرا القليل لا يضر في كونهما نعمة او منعما عليه فاندفع ما قيل
 ان الشر وليس نعمة ولا يحتاج في دفعه الى ان الوجود خير محض الشر
 من لوازمه لا عدم اللازمة لكل موجود على ما تقر في الحكمة (قوله لم يستحق
 العبادة احد غيره) لا استواء الكل في الاحتياج اليه تعالى في الوجود وما يتبع من
 الكمالات (قوله خبران آخوان) بعد خبرا وخبرين (قوله ولابد المحذوف)
 والجملة اعترا من لا ثبات للوحدانية (قوله قيل لما سمعوا المشركون الى اخره)
 بيان لشان النزول و اشارة الى وجه الفصل وهو انه مبين للوحدانية
 واستدل لي عليه في الكبير ذكر ابن جرير في سبب نزول هن الآية عن عطاء بن
 عليه الصلوة والسلام عند قدوم المدينة نزل عليه الهكرو احد
 قال قريش كيف يسمع الناس له واحد فانزل الله تعالى ان فخلق السموات
 الآية وعن سعيد بن مسروق قال سألت القريش اليهود فقالوا واحد ثوبا
 عما جاءكم به موسى من الآيات فخذوهم بالعصا وباليد البيضاء والانسار
 عن ذل المخذوهم بابرأ الاله والارمن واحياء الموق فقال قريش عند ذلك
 للنبي عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهابا فتراد يقيتنا

تقرير الوحدانية والراحة
 لا يتم ان في الوجود الكها
 ولكن لا يستحق منهم العبادة
 (الرحمن الرحيم)
 كالحجة عليها فانه لما كان موالي
 النعم كلها اصولها وفروعها
 وما سواه اما نعمة او منع عليه
 لم يستحق العبادة احد غيره
 وهما
 خبران آخوان لقوله الهكرو
 اول مبتدأ المحذوف
 قيل لما سمعوا المشركون

وقوة على من ونافسأل ربه ذلك فاحمى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كن بوا
بعده عن يديهم عذابا لم اعد به احد من العالمين فقال عليه السلام ذرفو فوقي
ادعهم يوم ما يوم فانزل الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم كانوا يريدون
ان اجعل لهم الصفا ذهب اليزدادوا يقيينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر
اعظم انتهى فعلى الوجه الاول معنى ان كنت صادقا فأت بآية ان كنت صادقا
فيما اخبرتنا من التوحيد فأت بحجة دالة على ذلك وعلى الثاني ان كنت صادقا
في دعوى الرسالة فأت بحجة تفردك عليك لتعرف بها صدقك فنصدق
في التوحيد فنزل قوله تعالى ان في خلق السموات بعثنا امر التوحيد امر يكفي
فيه العقل والنظر في المخلوقات لا يحتاج في ذلك الى ما قلته عليه اطلاق
صادقا وتوصيف آية يتعرف بها صدقك يؤيد هذا الوجه كان التفسير بالشرط
اعني قوله ما سمعته المشركون يؤيد الاول (قوله تعجبوا) من ذلك قالوا ام جعل الله
بالها واحدا ان الشئ عجاب ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الاختلاف
وبعض جهلهم وتعجبهم لم يكفرهم بالحجة الاجمالية المشار اليها بقوله الرحمن الرحيم
(قوله لا بها طبقات متفاصلة بالذات) اي عمارة كل واحدة من اخرى بذاتها
الشخصية سواء كانت متماسة كاهوارى الحكيم او لا كما جاء في الآثار ان بين
كل سماءين مسيرة خمسمائة عام يدل على ذلك قوله تعالى فسويهن سبع
سموات مختلفة بالحقيقة لما ان اختلاف الآثار المشار اليه بقوله تعالى واحمى
الى كل سماء امرها يدل على اختلاف حقايقها (قوله تحلوا الارضين) اي طبقت
الارض فانها ليست منصفة تجسيم ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذاتها
كما ورد في الاحاديث ان بين كل ارض مسيرة خمسمائة او لا تكون متفاصلة بذاتها
كما هو رأي الحكيم غير مختلفة بالحقيقة اتفاقا (قوله تعاقبهما) فالاختلاف
مصدر واختلاف فلان فلا كان خلفه او اني خلفه لا من اختلاف ضد اتفق
(قوله كفوز جعل الليل) في القاموس جعل الليل والنهار خلفا في هذا خلف من
هذا او هذا يأتى خلف هذا (قوله ي بنفهم) يعني يجوز ان يكون ما مصدريه
وان يكون موصولة ولم يرض بالموصولة لان مقام الاستدلال لا يلائمه
وعلى الاول ضيق الفاعل للعلات لانه من كمال اللفظ مؤنث المعنى عند المصنف
رحمه الله تعالى والبحري والبحري لمساعد كل المحتملات لم يتعبر من له (قوله لا
والقصد به الى آخوه) وذلك لان الاستدلال بالعلات الجارية في البحر ما
بصرفة على وجه مجرى في الماء والعلم بكيفية اجوائه وبسبب الرميح والبحر

تجبروا وقالوا ان كنت صادقا
فأت بآية تعرف بها صدقك
فنزلت ان في خلق السموات
والارض واعاجم السموات
واغرد الارض
لا بها طبقات متفاصلة بالذات
مختلفة بالحقيقة
تختلف الارضين واختلاف
الليل والنهار
تعاقبهما
كقوله جعل الليل والنهار
خلفا (والعلات التي تجري
في البحر ما بنفهم الناس)
اي بنفهم والذين بنفهم
واقصد بالي الاستدلال
بابي واحواله وتخصيص
العلات بالذكر لانه سبب الخوض
فيه الاطلاع على عجائبه

لذلك او توسله الى ما ينفع الناس شئ منها ليس من حاله في نفسه ولا ت
الاستدلال بالفلت الحار في البحر استدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما
لو استدلال بالبحر وحجم احواله فانه اعم فهو اليق بالمقام وتخصيص الفلت بالذكريين
كان مقتضى المقام يقال والعجائب التي في البحر الا انه خص الفلت وحجابه
بالذكري لانه لسبب الاطلاع على احواله وعجائبه فكان ذكره **ذكريا**
بحجم احواله وطريقا الى العلم بوجوه دلالة (قوله ولذلك آه) اي ويكوز القصد
الاستدلال بالبحر وحواله قدامه والا فلما سريعن ذكر اختلاف الدليل
والنهار الذين من الآيات العلوية والمطرو والسحاب الذين همهم كما **ثنا**
الجو ونظم الفلت سببا في البين لكونهما من الآيات السفلية (قوله لان منشأ
هما البحر الى آخره) هذا امر محسوس لا يمكن انكاره فان صعود النجوة من البحار
تكانتها ونزولها مطرا مشاهد على قتل الجبال المجاورة للبحار وقيل بقوله
في غالب الامر لا يخالف ما ورد في الاحاديث من ان السحاب شجرة ثرة في
الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر
لا تدل على ايجاز سببهما في ذلك (قوله على الاصل آه) اي على انه اصل
فلت بالسكون على ما قال الرضي في شرح الشافية من ان ساكن العين في
مشافرة مضمومها كما هو كذا في عنق وكون الساكن كثيرا الاستعمال
لا تقتضي صالته فان استتقال الاصل قد يؤدي الى تركه كما في يقول ويبيع
فما المنكر في ادائه الى فلة الاستعمال او على انه اصل برأسه وليس الضم فرع
اشكون كما قيل فان اكثر من لا يجوزون ذلك ولا يحصل منه التخييف الذي هو
الفرس من التعبير (قوله والجحيم) عطف على مدخول اللام بحارة في قوله لانه ينع
السفينة اي تأنيث الفلت لكونه جمعا للفلت الذي هو مفرد (قوله وحملة الجحيم الى
آخره) اي الفرق بين المفرد والجحيم اعتبارا ان اعتبارا حملة مثل حملة فقل اي
اصلية فهو مفرد وان اعتبارا حملة مثل حملة اسد اي عارضية فهو جمع فاولا
ان فعلا وفعلا يشتركان في انهما جمعا على افعال كعسل واصلا وجملا اجل
ويشتركان ايضا في كثير من المصادر كالسقم والسقر والفخ والخنق والاسماء
كالعرب والعرب والجحيم والجحيم على فقل كاسد واسد فقل
جمع عليه ايضا وقيل انه جمع ذلك بفتح الفاء وسكون اللام وقيل انه اسم جمع
وقيل انه مشترك بين الواحد والجحيم وهذا اولى من اعتبار سكون الواحد كغير
سكون الجحيم لان السكون امر عدمي وانما اورد القراءة بضمين بين وحى فزاة

ولذلك قدامه على ذكر المطر

والسحاب

لان منشأهما البحر فغالب

الامر وتأنيث الفلت لانه ينع

السفينة وقوى بضمين

على الاصل

او الجحيم

وحملة الجحيم غير حملة الواحد

عند المحققين (واما انزل الله

من السماء من ماء من الاول

للايتاء والثانية للبيان

والسما يحمي الفلت والسحاب

وجه العلوا فاحيا بالارض

بعد موتها

السكون من ان الظاهر التاخير اشارة الى انه على هذا الفزاء مفرد لا غير
اذ لا داعي الى اعتباره جمعا بخلاف ما اذا كان ساكنا فان عود ضمير الجهم اليه في
قوله تعالى ذاك كثير في الفلك وجرين بهم يدل عموما على اعتباره جمعا وتوصيفه بالمفرد
في قوله تعالى في الفلك المشحون يدل عموما على اعتباره مفردا وورد على ما في الكواشي
من ان الفلك والفلك بضمين بلعتان الواحد والجهم سواء في اللفظ وبغيره
ذلك بجهم ضمير فعلها وافرادها (قوله بالنبات) متعلق باحيى بعد تعلق
قوله بعد موتها و اشارة الى تفسير احيى الارض بعد موتها وهو متعجب قواها
النامية و اظهار ما اودع فيها من النبات بعد عدم ظهورها فلذا اخبر عنه
(قوله عطف على نزل) ويؤيد عدم الاحتياج الى تقدير الرابطة ونحو ما
يبين الموصول بعد كل منهما والجماع كون كل منهما آية مستقلة بوجه
تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاستتراك في الفاعل (قوله كما استدل)
يعني ان قوله احيى به الارض لاجل فاء السببية لا يصح صلة مستقلة فهو
تتمة للصلة الاولى والاستدلال بالانزال السببية الاحيان لا يكون الفصل
به مانعا للعطف بخلاف بث فانه يصح ان يكون صلة مستقلة (قوله وبث

بالنبات (رويت فيها من كل
دابة) :

عنايت على انزل :

كأنه استدلال بنزول المطر

وتكون النبات به :

وبث الحيوانات في الارض :

او على احيى فان الدواب ينزلون

بالخصب ويعيشون بالحياء

والبث النثر والبقرن

(والتصريف الريح) :

الحيوانات) اشارة بصيغة الجهم الى ان المراد من كل دابة كل نوع من الدواب
فان جم الحيوانات اعناها باعتبار انواعه ومعنى بها تكثيرها بالانوار والتوالي
فلا يستدل بالتكثير كل نوع من انواع ما يدب على الارض وعدم انحصار به
في البعض فما قال المحقق النفاذ ان الحيوان من تنجسية بالنظر الى كل
من الافراد المقدر في الثابتة في علم الله تعالى بل الى ما يربح صاحب الكشف
من ان في السماء ايضا دواب كما ذكره في جمع سقط ليس بشئ لان بث كل نوع
مما يدب على الارض لا ينفك في كون بعض افراده مقدرا ولا وجوده في السماء على
ان مدلول من التنجسية يكون شئ جزاء من مدلولها لا فزاد منه قوله او على
احيى الى اخره) فيدخل تحت فاء السببية ولما كان سببية الماء للبث خفية
بينه بقوله فان الدواب آتة وعلى هذا يحتاج الى تقدير الرابطة اعني به الماء
ليشعر بارتباطه بانزال استقلال كاحياء وفاء السببية لا يكفي في ذلك ان يجوز
ان يكون السبب لعمومها ويكون من زائدة في الاثبات لعدم تقدم المبين
وعدم صحة التبعية كما عرفت ويكون المجموع دليلا واحدا لكن يكون على
وزان قوله تعالى : وانزلنا من السماء ماء طهورا لتجيب به بلدة ميتا ونسقيه
مما خلقنا النعام واناسي كثيرا : فلذا سوى بين الوجهين وقدم الاول لظهوره

وكون المقام مقام تكثير الاول (قوله في مهابها) فتولود بورا وجنوبا وشمالا
وفي احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيا ولواحم وتارة بارحة وتارة بالعدل
وفي ايراد الواو وعدم تخصيص احوال رد على الكشف حيث اوردوا وقال وقيل
تارة بارحة وتارة بالعزب بانه لا وجه للتخصيص فان التعريف يشتمل كلها
(قوله لا ينزل ولا يفتش) اي لا يتكشف ولا يتفرق فانظر لغو منتصب
بالمسيح كما هو الظاهر (قوله مع ان الطبع تقتضي حدها) لان الاجزاء المائتة
فيه غالبة فالمرجح ان كان قويا فقتضي الطبع النزول وان كان ضعيفا فالتفرق
(قوله وقيل مسخر للرياح) فتعين المسخر محذوف والظرف مستقر وفيه حال
من ضمير المسخر كما هو لهذا مرضه (قوله يتفكرون فيها) يعني ان العقل يجازع عن
التفكر الذي فيها هو ثقلته فمن لم يتفكر فيها كانه لا عقل له (قوله يجنون عقولهم)
اي يصبر اذهم فان العقل قوة بهاديرك الغائبات والمبصرة له كالنور للباسم
(قوله وعنه عليه السلام الى آخره) استشهدا على ان المراد بالعقل التفكر
(قوله ليجربها) من حجر الرين من فيه والباء لما فيه من الرمي ووجه الدلالة على
عدم التفكير من تفكر فيها فانه حفظها ولم يلغها من فيه لكن اقال المحقق
التفكر اذ قال الطيبي في النهاية في الحديث اخذ ذنوبا من ماء فجعلها في
بكر ففاضت الماء اى صبيها فاستعير في جميع المدركات قال الحسن الاذن
مراجعة اى لا تبقى شيئا فاستعمل ههنا في القول في عدم الاعتبار بما قيل عليه
الايات فعلى الاول استعارة تنجية وعلى الثاني مجاز مرسل (قوله من وجوه كثيرة)
مثلا في السماء يمكن ان يستدل بعددها وضد ها ومقاديرها واوضاعها
وحركاتها واشتمالها على الكواكب الكثيرة المختلفة بالاحياز والمقادير والالوان
والاشكال والاضواء والطبايع وفي الارض يشككها ومقن رها وتوسطها
وبروز بعضها من الماء واشتمالها على العادن المتنوعة والحبال المراسية
والنبات المشتمل على الانواع والاصناف التي لا يحصى في اختلاف الليل
والنهار بالالاج الليل في النهار جزأ على وجه مخصوص موجب حصول
الغصون المختلفة والفتشامة الى الاوقات المتعددة من الصبح والظهر والمساء
والشفق والعمته وفي البحر يجريان الماء فيه على كيفية مخصوصة وتعدده
واحاطته بتلك الرباع الارض واشتماله على الحيوانات والجمواهر المتنوعة
وامساكه للفلك وتسخير الرياح ليسوقها وتغير الملاحة كيفية صفها
وموارد الرياح ومهابها ومواقبتها وقس على ذلك حال الايات الباقية

فمهابها واعوالها وقراحتها
والكسائي على الاقوال والاسماء
المسخر بين السماء والارض
لا ينزل ولا يفتش

مع ان الطبع تقتضي حدها
حتى يأق امر الله وقيل
مسخر للرياح تقتضي في الجو
عنتية الله تعالى واشتقاق
من السيلان بعينه يحجر
بعضا (لذي ان لم يفهم)
يتفكرون فيها وينظرون اليها
ليجون عقولهم

وعنه عليه السلام ويل لمن
قواهن الاية

لجربها لم يتفكر فيها واعلم
ان دلالة هذه الايات على
وجود الاله وحدته

من وجوه كثيرة بطول شرحها
مفصلا والكلام الجمل انما
امور ممكنة وجعل كل منها
بوجه مخصوص من وجوه

محتملة وانحاء مختلفة اذ
كان من الجائز مثلا ان لا يتحرك
السموات وبعضها كالارض
وان يتحرك بعضها كالتها
بحيث تصير المنطقة

دائرة مارة بالقطبين ان
لا يكون لها اوج ومحصين
اصلا وعلى هذا الوجه
لبساطتها ونسائها

لبساطتها ونسائها

(قوله فلا بد لها من موجب قادر حكيم) عطف على قوله انها امور ممكنة اشارة الى كبرى العقول اي اذا كانت تلك الامور ممكنة لا بد لها من موجب لا متناها وجود الممكن بلا موجب قادر فاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما مر في قوله ان الله على كل شيء قدير فالمراد بمحققاين الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوصة من الوجوه المحتملة يستند عليه علم عاقل من المصلحة وتقسيمه مشيئة اي ترجيحها احد الوجوه الممكنة على غيره او مبدأ على ما مر في تفسير قوله تعالى ما اذا اراد الله بهن امثلا او المصلحة وفي جعل الحكمة داعية والمشيئة مقصية اشارة الى ان محور العلم بالمصلحة والنظام الاكمل كما راعه المحققون من المعتزلة والحكماء لا يكفي في الاتحاد لان العلم وان كان فعليا حكاية عن المعلوم عليها لا يكون مخصوصا بالقوة بوجه من مخصوص كما في الشاهد فانه لا بد بعد العلم بالمصلحة من النزوع والميل المرتب عليه والاصحاب يدعون الضرورة في ذلك والحكماء ينكرونه وفي تقديم القادر على الحكيم اولا وتأخير المشيئة عن الحكمة ثانيا اشارة الى تأخر الحكمة عن المشيئة علما ونقدما عليها ثبوتها (قوله بغايعا عن معاينة غيره) اي مقابلة غيره من قولهم عاينته الكتاب بالكتاب قابلية به (قوله لا يوضع الله) اي واجب يقدر على شئ بقدر الحق تعالى عليه فان توافق الارادتان اي فامكن ان يتعلق ارادة كل منهما بما يجاد ذلك الشئ فان توافق الارادتان بان اراد كل منهما المجادة على وجه مخصوص ارادة الآخر فالفعل اي التأخير ان كان لهما اي لكل منهما لزم اجتماع مؤثرين اي فاعلين على اثر واحد هو يستلزم اجتماع العليين النامين فلا يردان توافق الارادتين يجوز ان يكون على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع المؤثرين لان المجموع حينئذ مؤثر واحد كما هو من هب الاستاذ في افعال العباد من انها واقعة بجميع قدرة الله تعالى العبد وان كان قدرته تعالى في نفسهما كانية في مجادها (قوله اما ان كان لهما) اي ان كان الفعل لهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستثباتها ارادة المجاد على الاستقلال (قوله وعجز الرحمن) لما ان الفاعل سدد عليه ايقام ما اراده (قوله وان اختلف) بان اراد احد هاهنا وجوده على نحو مخصوص و اراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التمانع والتضاد لعدم المرجح فيلزم عجزهما فان قلت لا دليل على التمانع على امتناع وجوده بقدره على شئ ما يقدر عليه تعالى لا يدل على امتناع وجوده مطلقا قلت منافاة العجز المطلق

فلا بد لها من موجب قادر حكيم
يوجدها على استندعية
حكمة وتقسيمه مشيئة
متعلبا عن معارضة غيره
اذ لو كان معه ليقدر على ما
يتقدر عليه فان توافق
ارادتهما فالفعل ان كان لهما
لزم اجتماع المؤثرين على اثر
واحد
وان كان لهما لزم ترجيح
الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر
المنافي لهيئته
وان اختلف لزم التمانع
والتضاد

لأنه لو هية بديهي كيف وقد قالوا الوجود معدن كل كمال ومبعد كل نقص
 (قوله واليه اشار بقوله تعالى) ان كان المراد بالفساد الخروج عن هذا النظام
 فلفظ الاشارة بناء على ان هذا البرهان قطعي ومدلول الآية اقتناعي وان كان
 المراد به عدم التكون فبناء على الجمال والتفصيل (قوله من الاصنام) وجه نظم
 الآية انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على توحيدنا تعالى بين عقبيه بيان حال
 المشركين الذين هجوا هذه الآيات ولم يتفكروا فيها ولذا رجع تفسير الانذار
 بالاصنام وكان الشايع في القرآن تفسيرها بالاصنام وقوله تعالى من دوز الله
 حال من ضمير يتخذ اي متجاوز بن الله اي لا يقتصر وان الطاعة عليه بل
 ليشركونهم اياه وقوله يجوبونهم تحب الله اما جملة مستأنفة اوصفة لانذار
 او لمن مسوقة لبيان وجه اتخاذ ولعل وجه تفسير الكشاف الانذار بالامثال
 وان كانت المخالفة مأخوذة في مفهوم المذكور لان المقصود بالذات ينفي
 اتخاذ الشريك له تعالى وان كانت المخالفة لازمة للماثلة واذا قال في تفسير
 قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا النماثل ومعنى قولهم ليس له ند في ما يسد
 مسده وما ذكره المحقق التقطع ان من انه اقتصر على ذلك لانه لا يتصور
 فيما بين الاصنام المخالفة للمادة ولا دلالة على انهم اتخذوها انداد الله
 تعالى كما صرح به في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا على قصد التهكم
 وانما فهم اتخذوا اياها امثالا لله من وصفها بقوله يجوبونهم تحب الله
 فما يتركها اي عليه آثار الضعف كما لا يخفى (قوله لقوله تعالى اذ تبرأ الى
 آخره) وجه الاستدلال ان التبرع لا يتصور من الاصنام والكجواب ان
 لا دلالة في الآية على اتخاذ الذين استعوا مع الانذار ولم يتعرضوا للاستدلال
 بضميرهم المختص بالعقلاء في قوله يجوبونهم كما في بعض التفاسير كما ان الضمير
 للانداد وبعد جعلها انداد الله تعالى يجوز التعبير عنها بضمير العقلاء من
 هذا النوع انما اذا ضم الانذار بما يعم الاصنام والروساء كاحاجة الى التغليب
 كما وقع في النهر (قوله يعظمونهم) لان النسبة بين المحييين باعتبار التعظيم
 والطاعة لمن كل الوجوه فلا يرد انه لا يتصور من عاقل النسبة بين محبة
 الاحجار والروساء وبين محبة من اعترف انه خالق السموات والارض كيف
 وقالوا ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى (قوله اي يسيرون بينه وبينهم)
 اشار الى ان التعظيم لبيان المقدار والنسبة فانه لا يراعى بالمقام
 وان المراد تحبهم الله بغوية تسبق ذكرهم فانهم يعترفون به تعالى

واليه اشار بقوله تعالى لو كان
 فيهما آلهة الا الله لفسل
 وفي الآية تنبيه على شرف علم
 الكلام واهل وحش على
 البحث والنظر فيه (ومن
 الناس من يتخذ من دوز الله
 اندادا) *

من الاصنام وقيل من الرؤساء
 الذين كانوا يطيعونهم *

لقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا
 من الذين وعل المراد اعم
 منها وهو ما يشغل عن الله
 تعالى (يجوبونهم) *

يعظمونهم ويطيعونهم
 (تحب الله) كتعظيمه والميل
 الى طاعته *

اي يسيرون بينه وبينهم في
 المحبة والطاعة *

ولمجاؤن اليه في الشداك ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
 ليقولن الله فاذا اركبوا في انفاك دعوا الله مخلصين وفي الكشف اي كما
 يجب لله على انه مصدر من المبنى للفعول وانما استغنى عن ذكر من يجب
 لانه غير متبسط المعنى على تشبيه محبوبة الاصنام من جهتهم بمحبوبته تعالى
 من جهة المؤمنين ولا ينافي ذلك قوله تعالى الذين آمنوا أشد حبا لله لان
 التشبيه اعادهم بين المحبوبتين والتزجيم بين المحبتين كذا افاده المحقق
 التقاربان يعني ان التشبيه بين المحبوتين وذلك يقتضي ان يكون محبوبة
 الاصنام مما اتلا محبوبة تعالى والتزجيم بين المحبتين وذلك باعتبار (رسوخ) احد
 دون الاخرى فاندفع ما قيل ان النسوية بين المحبوتين يسائر ان النسوية
 بين المحبتين للتكاثر بين الاضافتين وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا
 الوجه لانه ذكر ابو حيان ان في ذلك خلافا والاصح المنع ولان جملة محبوبيهم
 علة لاتخاذهم الانبذ لله تعالى والصرح في بيان ذلك تسويتهم اياهما تعالى
 في المحبة والطاعة (قوله والمحبة الى آخرة) مصدر من حب يحرم من حضره وهو
 شاذ لانه لا يأتي في المضاعف يفعل بالكسر لا ويشركه يفعل بالضم اذا كان
 متعديا ما خلا هذا الحرف كذا في التاج وكذا المحي مفعول بالكسر منه بمعنى
 فاعل يقال حب فهو محب ولا يقان حاب صرح به في شرح التنزيل من
 الحب اي مشتق من الحب بفتح الحاء واحد المحبوب بان اسهل ولا الحظ على
 المحبة التي هي القلب باستعمال المطلق في المقيد ثم اشتق من هذا الحب
 المستعمل في المقيد الحب بالضم والكسر بمعنى ميل القلب لوجه المناسب
 بينهما لانه اصابها ورسم فيها (قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته)
 يعني ان المحبة عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا ان الارادة
 نفس الميل التابع لاعتقاد النعم كما هو رأي المعتزلة او صفة مرجحة
 مغايرة للميل كما هو مذهب اهل السنة فلا تتعلق بالايجابا اثرات وبسبب
 تغلقه بل انما تعاقبته تعالى عندهم عبادة عن الارادة طاعته تعالى الاعتناء
 بتحصيل مراضيه وهذا مبني على انحصار المطلوب بالذات في اللغة ودفن
 الالم يكن العارفين قالوا ان الكمال ايضا محبوب انما انه تجوزوا وتعلق المحبة
 بذاته تعالى لانه الكامل المطلق وقالوا المحبة العباد له تعالى عبارة عن كفية
 روحانية مترتبة على تعهدها الكمال المطلق فيه على ستمه مقتضية للتوجه
 التام الى حضرة القدس بلا فتور وقوار (قوله لانه لا تنقطع محبتهم)

والمحبة ميل القلب من الحب
 استعير لمحبة القلب فاشتق
 منه المحبة لانه اصابها ورسم
 فيها :

ومحبة العبد لله ارادة طاعته
 والاعتناء بتحصيل مراضيه
 ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه
 واستعماله والطاعة وحبوه
 عن المعاصي (والذين آمنوا
 أشد حبا لله) :

لكن تنقطع محبتهم لله بحول
 محبة الانبذ فانها لا عراض
 فاسلة موهومة تزول بادرى
 سببه لئلا لا يكونا بعدون
 عن آهنتهم الى الله تعاقد
 المشاكر ويعبدون والصنم
 زمانا ثم يرضونه الى عبده
 (ولو يرى الذين ظلموا)

يعني ليس المراد من شدة محبة المؤمنين شدة نهارها وقوتها في نفسها بل شدتها
 في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم ذوالها عنهم فلا يرد عليه ان ترى الكفار
 يأتون بطاعات شاقة لا يأتى بشئ منها احد من المؤمنين فكيف يقال
 ان محبة المؤمنين اشدهم من محبتهم وبهذا ظهر وجه اختيار استدراجها
 على احب دليل الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ والاثبات وقال المحقق
 التفتازاني اثر استدراجها على احب لانه مشاع في الاستدراجية (قوله ولو
 يعلم هؤلاء الذين اه) اشار الى ان الرواية بمعنى العلم والذين ظلموا من ضم
 المصنف فلا يصل ولو يرونه للدلالة على ان الاتحاد المذكور ظم عظيم حيث
 عبر عنه بطلق الظم والموصول والصلابة لا شعاع سبب وتيمم العذاب
 (قوله اذا عابنوه يوم القيمة الى آخره) افاد بصيغة الماضي والتقدير
 بالظرف ان الرواية بصرية وان يرون عاصم تأويل مستقبلي حقيقة (قوله
 واجرى المستقبل اه) اي اورده بصيغة المستقبل بعد لو واذا المختصين
 بالماضي لتحقيق ما لو لم يكن ماضيا تأويل مستقبلي تحقيقا فروع الجحمتان
 هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى هو تام من غير حاجة
 الى ما قاله المحقق التفتازاني في شرح التلخيص شرح الكشاف بعد قوله فيكون
 ماضيا تأويل ولا حينئذ كان المناسبات للتعبير بصيغة الماضي عبر عنه بصيغة
 المضارع لكونه كلاما من الاشارة في اخباره ولا استحضر تأويل الصعوبة فان
 قلت كيف يجري هذه السكتة في لو يرى فلن مدخل لو يكون قطعي لانتفاء قلت
 ان جعل كلمة لو بمعنى ان على ما هو من هب الكوفيين فلا اشكال ولا اشارة الى
 هذا الاحتمال قال المصنف رحمه الله تعالى ولو يعلم ولم يقل ولو علم وان جعل
 على معناها كحقيقى يعتبر التحقيق والمضى بالنسبة الى اصل الفعل اعني الرواية
 وانتفاعا بالنظر الى لفاعل واليه اشار المحقق التفتازاني في شرح التلخيص
 حيث قال كانه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيت ولو رأيت لرأيت
 امر عجيبا (قوله كقوله ونادى اه) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي
 لتحقيقه (قوله وجواب او محمد وفاه) للدلالة على التعميم النجوى (قوله قبل
 اه) مرصه لاحتمال وجه الى حد والجواب المفعول به قوله لعلموا بالقوة لله اه
 لتوقعهم الشفاعة منهم وان لهم زلفى عند الله فاذا بشوا منهم ييئسوا
 من كل شئ (قوله اي ولو ترى ذلك اه) اشارة باعادة لفظ ترى الى ان الرواية
 حينئذ بصرية فانها الشامل فيها والتعبير عن المفعول بلفظ لا الى ان المجموع

ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا
 بالتحاذر لا بد (اذ يرون
 العذاب) هـ
 اذا عابنوه يوم القيمة هـ
 واجرى المستقبل مجرى
 الماضي لتحقيقه هـ
 كقوله ونادى اصحاب الجحمة
 (ان القوة لله جميعا) سادس
 مفعولى يرى هـ
 وجواب محمد واي لو يعلمون
 القدر لله جميعا اذا عابنوا
 العذاب ليتروا استدراجهم هـ
 وقيل هو متعلق بالجواب المفعول
 محمد وفان والتقدير ولو يرى
 الذين ظلموا الاستدراج لا تنفع
 لعلم ان القوة لله كلها لا
 ينفع ولا يضر غيره وقرا ابن
 عامر ووافى يعقوب ولو ترى على
 انه خطاب للنبي هـ
 اي ولو ترى ذلك لرأيت امر
 عظيما وابن عامر يرون هـ

عن وقيل للتعبية اي قطعتم الاسباب كما يقولون تغرقت بهم الطريق (قوله)
 واصل السبب الحمل اه) في النهاية الحمل الذي يتوصل به الى الماء وقيل لا يسمى
 الحمل سببا حتى يكون احد طرفيه معلقا بالسقف وفي الصحاح والقاموس
 الحمل وما يتوصل به الى غيره وفي كلاهما الراغب ما يرتقى به الفحل (قوله البناء اه)
 فان تقطع جاء لازما ومتعديا (قوله اي ليت لنا كوة كه) بيان للمعنى واما الجمل
 فان لنا كوة في موضع الرفع فاعل بفعل محذوف وفنبرء مع ان المضمر عطف
 عليه اي لو ثبت لنا كوة فنبرء منهم فتموا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله
 فيتبرءوا من متبوعهم في الآخرة اذ حشرنا جميعا مثل تبرؤ المتبوعين منهم
 مجازاة لهم بمثل صنيعهم اي كما جعلوا نابتة غاطين متحسين على متبائهم
 لجعلهم ايضا نابتة عنهم غاطين متحسين على ما حصل لنا تبرؤ متابعهم
 ولذا لم يتبرؤا منهم قبل الرجوع لانه لا يعبط المتبوعين حيث تبرؤوا من الاتباع
 وكلاهما ذكرنا ظهرا وجه القراء على البناء للفاعل لان تبرؤ الاتباع من المتبوعين
 في الآخرة بالانفصال عنهم بعدما تنبئ لهم عدم نفعهم وذلك لا يعبط المتبوعين
 لاستغلال كل منهما بما يقاسيه فلذا اتموا الرجوع الى الدنيا ليتبرؤا منهم
 تبرؤا يعبطهم واما قوله تعالى كما تبرؤا منا فلا يقتضي لا وقوع التبرؤ
 من المتبوعين وهو متصوص لقوله تعالى: تبرؤا اليك ما كانوا ايانا يعبدون
 ولا يقتضي ان يكون مذكورا فيما سبق وقال صاحب الكشف في بيان معنى
 هذه القراءة اي تبرؤ الاتباع من المتبوعين حتى تنبئوا ان الغناء عنهم وقال هؤلاء
 الاتباع المشركون يا ليت لنا كوة فنبرء منهم ومن نصرهم في الدنيا كما تبرؤا منا ومن
 نصرنا كما انهم يرون ان تبرؤهم في الآخرة لا يعبط المتبوعين لاستغلال كل
 بما يقاسيه فيتمنون الكوة ليحيا وزواصيغهم وفيه تحسر على ما فرط منهم من
 نصرهم في الدنيا ولو قرأ الذين اتبعوا على هذه مجهولا كما قيل وحق ذلك
 يستقيم لان المتبوعين لو تموا الرجوع مع تبرؤ الاتباع منهم كان غنيهم في الدنيا
 ايضا انتهى حصل لهم بسبب تبرؤ الاتباع ذل الآخرة حيث فات عنهم
 لرياسة فلو تموا الرجوع الى الدنيا للتبرؤ من الاتباع كان ذلك غنيهم
 في الدنيا ايضا وعلى كلا التوجيهين يندفع ما قال المحقق التقفازا من
 ان في قراءة المعلوم اشكالا لان الاتباع اذا تبرؤوا في الآخرة لم يكن لهم التقية
 حتى الان في توجيه الكشف محتاج الى اعتبار التعليق لنا اي لنا ولهم
 التبرؤ عن الدنيا انما يتصور اذ رجع كلنا الطائفتين التي الامن الاتباع
 وليس

ع

واصل السبب الحمل الذي يرتقى
 به الشجر وقرئ تقطعت
 على البناء للفعل (وقال
 الذين اتبعوا لنا كوة فنبرء
 منهم كما تبرؤا منا) ولو للمعنى
 ولذلك لا يجيب الغاء
 اي ليت لنا كوة الى الدنيا فنبرء
 منهم (كذلك)

بمخلاف التوجيه الذي ذكرناه كما لا يخفى وايضا يرد عليه ما اشار اليه المحقق
 التفقازي بقوله وفيه نظره ومنه كون معنى المستوعبين الرجوع غنيابا لثبات
 الدنيا فان ذل المستوعب في تبرئه التابع عنه لا في تبرئه عن التابع وبما ذكرنا
 لما ظهر حل عبارة المحقق التفقازي بما لا مزيد عليه ولنا ظن فيهما كملت
 يا في عنهما الطابع السليمة تعليلك بالتدبير لثبات ذل الاراء العظيمة اه
 يعني كذلك في موقع المفعول المطلق من يريهم والمشار اليه الاراء المفهوم
 من قوله اذ يرون العذاب اي اراء العذاب المتلبس بظهور القوة لله
 والتبرء ونقطع الاسباب ومعنى الرجوع وعند صاحب الكشاف اشارة الى
 مصدر هذا الفعل وقد سبق تحقيق ذلك في قوله تعالى وكذلك جعلناكم
 امة وسطا واعتبر المصدر مجازا عن التاء لثلاث خيارج في تركيز اسم الاشارة
 الى تأويل وهو على ما رواه سيويه من ان اراء واره واقاما واقامة ونحو ذلك
 وحجة يريهم تدليلنا كيد الوعيد السابق وبين شناعة حال المشركين في
 الآخرة وخود هذا بهم ويجوز ان يكون استئنافا كانه لما بولت في وعيدهم
 وتقطيع عذابهم كان محلا ان يتردد السامع ويسأل هل لهم سوك ذلك من
 العذاب ام ثم فاجيب بـ ان ذل اقول اصل وما يخرجون يعني ان المقصود
 تنفي اصل الفعل لانه اللابن بمقام الوعيد ولا حصر النفي على مدخوله كما هو
 المشتمل في امثاله نحو ما انت علينا بعزيموا نابطار الذين آمنوا اذ ليس
 المقام مقام تردد ونزاع في ان الخارج هم وغيرهم على الشبهة او الا نفرا
 وان كان صحيحا من جهة المعنى بالنظر الى عصاة المؤمنين الداخلين في
 قوله تعالى والذين آمنوا اشهدوا لله الهم الا ان يجعل الحصر حقيقيا غير
 مبني على حال الخطاب يراد من الذين ظلموا الكفار مطلقات دون المشركين
 فقط ويكون المقصود من الحصر المبالغة في الوعيد بانه لا يشار إليهم فيه
 احد غيرهم فان الشراكة بهن العقوبات ويؤيد ما ذكرنا من عدم قصد
 الحصر قوله تعالى في المائدة يريهم وان يخرجوا من النار ما هم بخارجين
 منها قوله تعالى في المائدة يريهم فان الاسمية المعدلة فيفيد الدوام
 والثبوت وزيادة الباء واخراج ذواتهم من عذاب الخارجين فيفيد تأكيد
 النفي مع ان زيد قاهر قريب من زيد قاهر في التقوى قوله لا تزل في قوم حرموا
 الى الخوف في البحر المواجه تزلت في المشركين الذين حرموا على انفسهم البحارة
 والسائمة والوصيلة والحمار فيل وعبد الله بن سلام واضل حيث حرموا على

مثل ذلك الاراء العظيمة يريهم
 الله اعمالهم حسرت عليهم
 ندامات وهي ثالث مفاعيل
 يري ان كان من ذل تبة القلب
 والافعال وما هم بخارجين
 من النار
 اصله وما يخرجون
 فعل ل به هذه العبارة
 للبالغة في الخلود والاقناط عن
 اخلاص الرجوع الى الدنيا
 رياءها الناس كلوا ما في الارض
 حلالا
 نزلت في قوم حرموا على انفسهم
 رفيع الاطعمة والملابس
 وحلاكم مفعول كلوا وصفة
 مصدر لمحمدون

انفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين اليهود وقيل في ثقيف وبنو عامر
 بن صعصعة وخزاعة وبنو مدلج حيث حرموا السم والافطاع على انفسهم
 والمصنف اشار بتذكير قوم وعدم تقبيده بكونه من المؤمنين وغيرهم الى جواز
 نزوله في حق كلهم كما يدل عليه الخطاب بقوله يا ايها الناس فانتم ما قيل
 ان هذه الآية نازلة في المشركين الذين حرموا البهيمة وغيرها كما ذكره ابن جرير
 وغيره واما النازلة في حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية
 والملابس الرقيقة ففي المائدة وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتخروا
 طبيبات ما حل لكم وكن اصدرا هذه يا ايها الناس في المائدة يا ايها الذين
 آمنوا واما ذكر الملابس فلعله استطردى او وقف في بعض الطرق الذي وقف
 المصنف رحمه الله عليه وعدم حرمها استفاد من الآية بطريق الدلالة لقوله
 لو حال مما في الارض بان يكون حالا من لفظنا ومن صيغها الذي في ظرف
 قوله ومن للتبعيض اي متعين على التقديرين الاخيرين ليكون مفعولا به
 لكلوا بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتداءية متعلقا بكلوا
 او حالا من حلاكم تنكيه وان يكون تبعيضية على الوجهين وان يكون
 بيانية بل هو متعين على من هب من جعل الاصل في الاشياء المحل كذا
 في الكشف وهو الموافق للتحقيق المنصوص في الرضى ومبناه على ان من
 التبعيضية في الاصل ابتداءية الا انه يكون هناك شئ ظاهرا مقدرا
 هو بعض المحرور ومن بخلاف الابتداءية ولا يلزم صحة اقامة لفظ البعض
 مقامه قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وما قال المحققون انما لا في
 في من انه على تقدير كونه حلالا مفعولا به يتعين كون من الابتداء لان من
 التبعيضية في موضع المفعول به يبنى على ان التبعيض معنى حقيقي لمن
 وعلا مته محي اقامة لفظ البعض مقامها على ما في التسهيل وغيره
 اذ لا يؤكل ما في الارض اه بيان لقاعدة ايراد كلمة من التبعيضية وهو
 التنبيه على انه لا يؤكل كل ما في الارض لان نصب قرينة على جمها على
 التبعيض اذ لا مجال لغيرها اذا البيانية يقتضي كون المبهم والابتداءية يفهم
 الى تقتل المفعول لكلوا والزائدة لا يجوز في الانيات (قوله يستطيه الشرع)
 في القاموس استنطاب الشئ وجن طيبا وطابت طيبة لذو كذا في
 التاج الطيب والطيبة والطيبات خوش شدين وخوشبوى شل والطيب
 باكره شدين فالمعنى ما يحيد الشرع لذو الاعافة ولا يكرهه او طاهر عن

او حال مما في الارض
 ومن للتبعيض
 اذ لا يؤكل كل ما في الارض
 (طيبا)
 يستطيه الشرع

دلت الشهوة والفائدة في توصيف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ليحصل الرذ على من حرم بعض الحلال است فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تقع بخلاف غير الموصوفة كما تقرر في الاصطلاح (قوله والشهوة المستقيمة) اي الناشئة من المزاج الصحيح وليس المتقبل للاحتراز عما تستطيه الشهوة الفاسدة بل لكونه يعتبر في مفعوله اذ لا يقا الطيب والذليل الاعلى ما يستلذه الشهوة المستقيمة وفائدة التوصيف حينئذ التصبص على باحة ما حرموه (قوله في الحلال دل على الاول اه) يعني ينبغي ان يقسم الطيب بما تستطيه الشهوة المستقيمة ليكون اذاعة الامتناعية الشريعة فانه يكون اعادة الحلال في قوله تعالى خلا لاد عليه وظهور فائدة التوصيف لم يفرغ من لجو ايه عليه واما ما قيل في رد هذا التفسير بان اما تستطيه الشهوة المستقيمة اما حلال بلا شبهة فيه فلا منع والافخر به بقيد الحلال فمد فوع بما عرفت من ان فائدة التوصيف حينئذ التصبص على باحة ما حرموه لا حرام ما ليس كذلك وما قيل انه على هذا التفسير ينفي الاكل على امتلاء المعدة والشهوة فوهم لان الطعام اللذيذ المأكول بالشهوة الكاذبة يصدق عليه انه مما تستطيه الشهوة المستقيمة نعم انه ليس ما كولا بالشهوة المستقيمة وبين المعنيين بون بعيد (قوله اي لا تقتل وابه الى آخره) يقال اتهم خطواته ووطى على عقبيه اذا اقتدى به واسن بسنته كذا في الكشاف ولعله كان استعارة تمثيلية شاع استعماله في المعنى المجازي حتى صار حقيقة عرفية فيه (قوله جعلت ضمة الطاء كانها عليها اه) الاصل في الضمة اذا كانت على الواو يجوز قلبها همزة كما في وجوه وقتت وههنا وان لم يكن الضمة عليها الا انها على جوارها جعلت كانها على الواو لجوارها قال الزجاج هذا جائز في العربية (قوله على انه جمع خطوة اه) بفتح الحاء المرة من الفعل وبضمها بمعنى المفعول كالفرقة والفرقة والقبضة والقبضة (قوله ظاهر العداوة اه) يعني ان من ابان بمعنى ظهر لانه الاين مقام التعليل الذي عن الاتباع لان ابان بمعنى اظهره (قوله بيان لعداوته اه) يعني انه علة الحكم بضم وكل من هن اشانه فهو وعدو مبين وعللة لاصل الحكم بضم وكل من هن اشانه لا يتبع شيكون الحكم معللا بعلتين العداوة والامر بالفحشاء (قوله واستعبر الامراه) اذ ليس الامر بحقيقة لا ناجم من انفسنا انه لا طلب منه للفعل منا ولا كيانا ولا احاديثه على ثبوت التزيين والوسوسة والحث منه فهو استعارة لتزيينه السوء وبعثه عليه وتبعها

او الشهوة المستقيمة *
اذ الحلال دل على الاول ولا
تتبعوا خطوات الشيطان *
اي لا تقتل وابه في اتياء الطهو
فجره الحلال ومخالفة الحرام
وقرى نافه ابو عمر وجمرة
بشكين الطاء وهما العداوة
جمع خطوة وهي ما بين قدمي
الحاكي وقرى بضمين
وهجرة *
جعلت ضمة الطاء كانها
عليها وبفتحتين *
على انه جمع خطوة وهي المرة
من الخطو (انتم كذا منين) *
ظاهر العداوة عند ذوي النصارى
وان كان يظهر المودة لمن يغويه
ولذا لم يسمه ولباق قوله
اوليا وهما الطاعت (انما يامرهم
بالسوء والفحشاء) *
بيان لعداوته ووجوب الفحشاء
عن متابعتة *
واستعبر الامر لتزيينه بعثه
لهم على الشر تنسيقها بالزيم
وتحقير السانهم *

ارمز الى انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له وفيه تشبيه رأيهم وتحقير
شأنهم فيكون استعارة تبعية ممكنا بترمزية وفي الكشف جعل قوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان مانعا لكون الامر على حقيقته لانه يقتضي
ثبوت السلطان له عليهم وظهورا ثانيا لضعفه لكونه مبيها على ان المعتبر في
الامر العلو كما هو مذهبه فجي والاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له سلطان
وعلى ان عبادي لعموم الكل بدل دليل استثناء العاوين وعلى ان الخطأ في
بأمرهم لجميع الناس اذ لو خص الخطأ بالمتبعين وهم العاوين انهم المناقاة
لم يتصرف المصنف رحمه الله تعالى له وما قاله بعض الناظرين من انه اذا كان
الامر بعني التربين والبعث فلا بد ان يقال يأمرهم واذا كان بعني البعث
فلا بد ان يقال انما يأمرهم على السوء واللسوء فتزعم محض اذ المنكور لفظ
الامر فلا بد من رعاية طريقة استعماله (قوله والسوء والفحشاء ما انكره العقل
آه) اعتبر في مفهومهما انكار العقل والشرع جميعا لان خطاب النهي عام
للمشركين والمؤمنين والمشركون لا يعززون باستقباح الشرع اصلا ولا
يحتججن في وهما ان هذا اخلاق من هب الاشعرى من كون الحسن والفجر
شرعا لان المراد ههنا بانكار العقل واستقباح حكمه بان ليس فيه مصلحة
وعاقبة حميدة ولا نزاع في كونه عقليا بهذا المعنى انما النزاع فيه بمعنى
استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة (قوله فانه سوء لا عظام العاقل آه) في التنازع
السوء والسوءة غمكين كردن وفي القاموس ساء سوءة اذا فعل به ما يكره والسوء
بالضم الاسم منه (قوله وقيل آه) مرض الوجهين لان الله تعالى سمي جميع المعاصي
سيئة في قوله كسب سيئة وان الحسنات يذهبن السيئات جزاء سيئة سيئة
مثناها وسمى جميع المعاصي بالفواحش قال تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر
منها وما بطن (قوله كما تحاذوا لئلا تداءى الآخرة) فتقوله وان تقولوا على الله ما لا تتلوت
من عطف التحاصى على العام لاستعماله على كبر الكبار من الشر والافتراء على
الله تعالى (قوله وفيه دليل على المنع آه) لان الظن مقابل العلم في اللغة والعز
(قوله واما اتباع آه) خلاصته ان الحكم المظنون المجتهد يحى العمل به بالدليل
القاطع اعنى الجماع وكل حكم يحى العمل فطعا علم قطعا انه حكم الله والا لم
يحى العمل به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا
فاحكم المظنون المجتهد معلوم قطعا كما ان في شرح المنهاج وخلاصة
الخلاصة ان الظن كان في طريقة تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب

والسوء والفحشاء ما انكره العقل
واستقباح الشرع والعطف
لاختلاف الوصفين :-

فانه سوء لا عظام العاقل به و
فحشاء باستقباح اياه وقيل
السوء يعنى القبايح والفحشاء ما
نجحوا والحد في القبح من الكبار :-
وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني
ما شرع فيه الحد (وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون) :-

كانخاذ الانذار والتحليل
المهمات وتخفيف الطبعات :-
وفيه دليل على المنع من اتباع
الظن رأسا :-

واما اتباع المجتهد لما دى اليه
ظن مستند الى مدرك شرعى
فوجه قطعي والظن في طريقه
كما بيناه في الكتاب الاصولية
(واذا قيل لهم استمعوا ما انزل
الله) :-

الضيق بالناس
وعدا من الخطا عنهم للنداء
عوضا لهم بالنداء لعل العقل
والنفس انظروا الى هذه الآية
التي هي من الآيات والاولى بتبين
ما انقضا عليه آباءنا

ما وجدناهم عليه

نزلت في المشركين امر ابا تايام
القرآن وسائر ما انزل الله من
الحج والاديات فنجحوا التقليد
وقيل فطائفة من اليهود
دعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الاسلام فقالوا
ننعم ما وجدنا عليه آباءنا وهم
كانوا خيرا منا واعلم على هذا
فيهم ما انزل الله التوراة بها
ايضا تدعو الى الاسلام راولو
كان آباؤهم لا يعقلوا شيئا
ولا يهتدون

الاول والآخر والعطف والهمزة
للدرد والتجويد والحمد
اي توبان آباءهم جهلة لا
يتفكرون في ما الدين ولا
يهتدون الى الحق لا يتبعوهم
وهو دليل على المنع من التقليد
لمن قدر على النظر والاعتقاد
واما انباء الغير والذين انما
يدرس ما انما يحق كالانبياء
والمتجهدين في الاحكام فهو
في الحقيقة

العمل قطع اصدار المظنون معلوما وانقلد الظن بالحكم قوله الضمير للناس
ونظم الآية بما تقدم انه تعالى لما اباح لهم النعم الشخصية ونهاهم عن متابعتها
اليهي بالذم وجه بين حالهم بالنسبة الى شكر تلك النعم والكفر عما هو عندهم
والخطاب باعتبار ما فيهم من الكفرة فان عموم مرجع الضمير لا يقتضي عموم
الضمير كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وقوله تعالى
ويجولن احق بردهن وقوله وعدل عن الخطاب الى اخوة يعني كان مقتضى
الظاهر اذ قيل لكم انزعوا عدل عن الخطاب الى الغيبة للدلالة على انهم
لفرط جهلهم وحققهم ليسوا اهلا للخطاب وليست فيهم فاعينهم الى
من يعقله وفيه من النداء لكل احد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس اذا
خوطبوا بل انما فانهم ما توهم ان ترك الالتفات والجري على الخطا بالنسب
بالنداء على ضلالتهم قوله ما وجدناهم عليه ترك ما في الكشاف احيى بديل
قوله بل تتبع ما وجدنا عليه آباءنا الاستغناء عن الدليل اذ ليس له نصيبا صغيرا
اخر ما قيل ان عمر بن الخطاب نصيب الدليل على اللغة لا نصيب القرينة على
الارادة حتى يعني عنه عدم اشتراك اللفظ فيه ان استعمال لفظ مقام لفظ
لا يصير دليلا على كونه بمعناه اذ يكفي التلازم في ذلك قوله نزلت في
المشركين الى اخوة جعل الضمير للناس مطلقا ثم قال نزلت في حق
المشركين او اليهود اشارة الى ان النزول في حقهم لا يقتضي تخصيص
الضمير بهم على ما في بعض التفاسير من ان هذا الضمير لاحد من يتخذ في قوله
ومن الناس من يتخذ الآية او الى المفهوم من قوله ان الذين يكفون ما انزل
الله وان هذه جملة مستأنفة لان ذلك لا يليق بنظم القرآن وقوله
الاول والآخر والعطف او الى الجملة الشرطية من الشرط والجزء المحذوف
اما حال من ضمير قالوا او معطوفة عليه الهمزة للدرد والجار معنوي تلك
الجملة اعني التزامهم الاتباع على تقدير ينافيه اي كونهم غير عاقلين
ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على احوال كانوا من غير غير وعلم
بكونهم محققين او مبطلين وهو التقليد ويتولد من ذلك انكار التجويد جواب
الشرط على تقدير من محذوف دل عليه السابق وليس مراده انه حال عن
ضمير الجملة المحذوف اي اتبعوهم في حال فوضع غير عاقلين ولا مهتدين
كما هو طريقة الكشاف في افتعال هذا الشرطية قال في قوله تعالى والجملة
حسنهن مفروضا اعجابك حسنهن وقال في الضمير بحال هذا التقدير

متناف لا تتابع وفيه طرف من الانصراف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين بل
 تصريح بان انتفاء العقل ينافي الاتباع شرعياً كما ان تتأملوا ان المناقاة قائم
 او لا معطوف على شرط مقدر فقد يراه ايتبعونهم ولو لم يكن نوا غير عاقلين
 ولو كانوا غير عاقلين كما ذهب اليه الجرحي واذا قلنا ليس مراد المصنف
 رحمه الله تعالى ذلك لانه قائل بخلاف الجراء وعلى تقدير غير هذا الكلام
 المتقدم لا يمكن القول بخلاف الجراء لانها كالعوض منه حتى لا يجوز الجمع
 بينهما نص عليه الرضوي ولا يجزئ حسن ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
 لما فيه من التحريم عن كثرة الخلاف وابقاء الوصل معناه والهمزة الاستفهامية
 على اصله اعني ايلاء المسؤول عنه واعلم ان الشيخ الرضوي اختار ان الواو والواو
 على كلمة الشرط في مثله اعتراضية وعنى بالجملة الاعتراضية بما يتوسط
 بين اجزاء الكلام او يحجم آخره متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً (قوله وهو دليل)
 اي قوله تعالى او لو كان الى آخره والتقييد مستفاد من قوله تعالى لا يكلف الله
 نفساً الا وسعها (قوله فليس بتقليد) فانه اتباع الغرض غير علم بحاله كما
 دلت عليه لا يتي (قوله بل تتابع لما انزاله الله) قال الله تعالى فاستلوا اهل الذکر
 ان كنتم لا تعلمون (قوله على حد والمضاف) اما في جانب المشبه او في جانب
 المشبه به اما على تقدير كون التشبيه مفرداً فاجزأ الحالة القريبة الداعي
 مشبهة بالحالة القريبة للكارو والحالة القريبة للكارو مشبهة بالحالة القريبة
 للبهائم للناسق واما على تقدير كونه مركباً فاستحسن لوعايتا لمساواة بين ما
 يصحق اليها مثل في الطرفين (قوله كمثل بها الذي يعق) اي كمثل بها ثم
 الشخص الذي يعق بما لا يسم وهو البهائم وضم ما موضع المضمي كمثل
 بها ثم الذي يعق بها ليلتمس من اجراء الصفة التي هي حصة الشبه عليه
 (قوله والمعنى) اي على التقديرين خالفنا للكشاف في بيان حاصل المعنى
 حيث قال والمعنى مثل داعيهم الى الايمان في انهم لا يسمعون من الدعاء الا
 النعمة كمثل النافع بالبهائم التي لا يسم الدعاء النافع تبينها على ان
 المقصود تشبيه الكفرة بالبهائم تبعاً على شنا احتياهم والبقا من تشبيه
 الناعم بالمعاق والدعاء بالنعم انما هو لثمة ذلك التشبيه فالاولى
 ان يتبرع من في بيان الحاصل لما هو المقصود بالذات وبعضهم لم يقطعوا
 لهذا قال ان قوله والمعنى الى آخره متعلق بالوجه الثاني حيث شبه الكفر بالهم
 والوجه الاول متوالت البيان (قوله لا نهما كهم في التقليد) في التعليل

ليس بتقليد

بلى انما انزل الله ومثل
 الذين كفروا كمثل الذي يبعق
 بما لا ينفعهم الدعاء ونافع
 على حد والمضاف تقديره
 ومثل داعي الذين كفروا كمثل
 الذي يبعق او مثل الذين
 كفروا

كمثل بها الذي يعق

والمعنى ان الكفرة

لا نهما كهم في التقليد يلقون

اذ هانهم الى ما يتلى عليهم

ولا يتأملون فيما تقر معهم

فهم قد ذلت كالبهائم التي

يبعق عليها فتسمع الصوت

ولا تعرف مغراه

إشارة إلى أن هذا التمثيل ناشئ من تقسيم الالهة للحج مع المصطفى للعطف بين
 الجملتين فإن الأولى بيان للحالهم والثانية تمثيل لحالهم (قوله ونحس
 بالنداء إلى آخره) إعادة لمضمون قوله فلنسمع الصوت ولا نعرف معناه
 بعبارة أخرى للإشارة إلى أن الدعاء والنداء بمعنى واحد وأوردناه لتأكيد
 أن سماعها مقصور على الصوت لا يتجاوز عنه أصلا كما وقع في بعض
 التفاسير أن الدعاء مما يسمع والنداء قد يسمع وقد لا يسمع وإن كان
 للقرين والنداء للبعيد فإنه مع عدم الدليل عليه ركبت في هذا
 المقام وفي هذا انبعاثهم الأكابر (قوله وقيل هو تمثيلهم في انباء آه)
 هذا الوجه كالوجه السابق سواء جعل التشبيه مفرقا أو مركبا مبني
 على حذف المضاف من المشبه به والفرق أن تشبيههم بالبهائم في
 السابق لعدم فهمهم ما يلقي إليهم وفي هذا لا يتابعهم الأكابر مرض
 الوجهين مع كون أول استدلالية في المنع عن التقليد بالآية السابقة أعني
 وإذا قيل لهم استعوا ما أنزل الله الآية لأن نفى السمع عنهم لقوله تعالى صم يتبادر
 بان تشبيههم بها باعتبار عدم أصغائهم إلى الحق (قوله لا تسمع آه) أي
 ليس متصفا بالسماء أصلا فلا دخل للاستثناء في التشبيه (قوله لا يحول آه)
 التشبيه مركبا فإنه لا يراعى فيه خصوصية كل مفرد وأورد عليه أن التشبيه
 وإن كان مركبا لكن المذكور في أحد الجانبين لا بد أن يكون له دخل في التشبيه
 وإن يكون ما اعتبر في أحد الجانبين ماله مناسبة في الجانب الآخر قولهم
 من قوله تعالى أن نذعوهم لسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجأوا لكم أنه يمكن
 أن يكون تشبيه حال الداعى للأصنام بحال الداعى للبهائم باعتبار عدم
 الاستجابة وانهم غيبون يكون محتم قوله لا يسمع الأدعاء ونداء كناية عن عدم
 الفهم والاستجابة ويكون للاستثناء مدخل في التشبيه فلهذا كان التشبيه
 منطوق قوله لا يسمع الأدعاء ونداءهم يستقيم مركبا **كان** أو مفردا
 (قوله رفع على الذم آه) أي هم صم والضابطه فيه أن كل اسم فيه معنى الوصف
 ويمتنع لما نفع لفظي أن يكون وصفا فهو نصب ورفع على المدح والذم والرفع
 أن كان فيه معنى من هذه المعاني والافعال عطف بيان كما في الرضوخ (قوله
 أي بالعقل آه) في التام العقل والعقول خرد منه شل ود رافق فهم قوله بالعقل
 إشارة إلى أنه بمعنى الإدراك لا بمعنى صبر ورتبه ذاعقل يعني أن المراد ههنا فنى
 الإدراك عنهم بواسطة الإخلال بالنظر فإنه المرتب على فقد أن الحواس

ونحس بالنداء ولا نعرف معناه
 وقيل هو غيبتهم وإتباعهم
 على ظاهر حالهم جاهلين
 بحقيقة آياتها التي تسمع
 الصوت ولا نعلم ما تحتها أو
 غيبتهم فدعائهم الأصنام
 بالناعى وقنع وهو التصويت
 على هذا المعنى وهذا يعني عن
 الأصنام ولكن لا يشك قوله
 الأدعاء ونداءها الأصنام
 لا تسمع
 إلا أنه يجعل ذلك من باب
 التمثيل للمركب (صم بكم عمي)
 رفع على الذم فهم لا
 يعقلون
 أي بالعقل الإخلال بالنظر
 رياء بها الذين آمنوا كما من
 طيبات ما رزقناكم

الثالثة كما قيل من فقد حسا فقد عقل لا نفى العقل العزيزى باعتبار
انتفاء عقريته كما في قوله تعالى هم كبر على عدم صحة ترننه بالفاء على ما قبله
وفي بعض النسخ بالفعل المقابل للامكان او القوة والمقصود واصل قوله لما
وسم الامر كما بيان لقائل اعادة هذه المعنى وقد تقدم اكفا والعزق
بين هذه الخطاب والسابق فيه اشارة الى ان الخطاب في بابها الناس
عام للمؤمنين والكافرين غير مختص بالمؤمنين او ببعض اهل الكتاب
كما وهم وان كلوا الاباحة لانها الاصل في الاكل والوجوب والحكمة
لعارض ولان المقصود منه نفى التوريم الذي اعتقده قوم وان يفيد
اباحة الانتقام مطلقا باحة الاكل بالعبادة وابعاد الانتقام بسائر
الوجوه بالدلالة وان توصيف الحلال بالطيب ليس التخصيص كما
عرفت (قوله امر المؤمنين) لفظ الامر حقيقة فيما يكون للوجوب
والندب مجاز فيما يفيد الاباحة عند الجمهور وقال المصنف رحمه الله
تعالى في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا الطيبات المستلزمات من المباحات وقيل الحلال القوام للصالح والحلا
مالا بعضى الله فيه والصالحى مالا ينسب الله فيه والقوام ما يمسك النفس
ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى الثانى كان لفظ الامر مجعلا
الحقيقة ويكون كلوا للندب واشكروا للوجوب والمعنى لما وسع الله على كافة
الناس بحكم يليق بشانهم وهو اباحة الحلال مطلقا لخص خلص عباده
بحكم يليق بحالهم وهوان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوا من الحلال سبل
تطلبوا الطيبات منه واليه ذهب الراغبان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ
الامر ما يطلق عليه لانه حينئذ يكون كلوا الاباحة وفائدة التخصيص
المؤمنين بهن الحكم استنفادته من الحكم السابق لتشريعهم بالخطاب
وتمهيد طلب الشكر واليه اشارة يعطف يقوموا على يجرؤا من غير اعادة ان
وجعلهما بمنزلة صلاة واحدة واليه ذهبت الكشاف وانما قال ان
يتجروا ولم يقل ان يأكلوا اشارة الى ان كلوا ههنا ايضا العموم جميعه
الانتقام عبارة ودلالة قوله على ما رزقكم واحل لكم اشارة بالعطف الى
ان الحل خارج عن مفهوم الرزق مراد ههنا بقربينة طلب الشكر عليه (قوله)
وتقرون انه مولى النعم لان الاختصاص بالعبادة يستلزم الاقرار بانه مولى
بحجم النعم لانه عبادة لسانية (قوله فان عبادة الله اعظم الى آخره) اشارة الى ان الشرط

لما وسع الامر على الناس كافة
واباح لهم ما في الارض سوى
ما حرم عليهم
امر المؤمنين منهم ان يتجروا
طيبات ما رزقوا ويقوموا
بحقوقها فقالوا واشكروا لله
على ما رزقكم واحل لكم
(ان كنتم ياه لعبدن) ان
انكم تخصون بالعبادة
ونقرون انه مولى النعم
فان عبادة الله لا تتم الا بالشكر

المنكور بمنزلة التغليل لطلب الشكر كانه قليل واشكروا له لانكم تخضعون
 بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على نكم تريدون عبادة يليق بكبريائه
 اعني الكاملة وهي لا يميز الا بالشكر وما قلنا انها لا تنمريدونه لان الشكر من
 اجل العبادات ولن اجعل نصف الايمان قال الطيبي في تفسير قوله تعالى ان
 كنتم خروجهما في سبيل في سورة الممتحنة ان الشرط في لا تقولوا اعدوا
 ان كنتم اوليا في كالتغليل للنهي وهو يقتضي حصول نعمته قبل ذلك
 بخلاف ما لو قيل ان كنتم اوليا في لا تقولوا اعدوا في فانه لمجرد التغليل يدل
 عليه قول صاحب الكشاف في قوله تعالى فانا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا
 ان كنا اول المؤمنين وهو من الشرط الذي يحجب به المدل بامره المحقق بصحته
 وهو كانوا مستحقين انهم كانوا اول المؤمنين (قوله فامعلق الى آخره)
 جواب لمن يسكت بهذه الآية على ان المعلق بالشرط لا يكون معدوما عند عدمه
 فانه تعالى علوا الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل للعبادة
 يجب عليه الشكر ايضا وحاصله ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر
 المخصوص وهو الشكر لا تمام فعل العبادة وهو اي الامر لا تمام فعل العبادة
 معدوم عند عدم فعل العبادة (قوله وعن النبي الى آخره) قال الشيخ
 السيوطي اخرج الطبراني في مستند الشاميين والبيهقي في شعب الايمان
 والدايم من حديث ابى الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة لا تتم
 الا بالشكر كما ثبت في تفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان محرمكم تخصيصه
 بالعبادة حيث قرن الشكر في العبادة وترك الشكر وجعله ما بناء واحلا استلزاما
 الى ان المراد من التغليل تخصيصه بالعبادة والشكر فيه تقرر في تفسير
 بان كنتم تعرفونه وبان اردتم عبادته (قوله اكلها والانتفاع بها) اشار
 الى ان الحومة لا يتعلق بالايمان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل المكلف
 وخص الاكل بالذكور مع دخوله تحت الانتفاع اهتماما ببشائه لانه اعظم وجوه
 الانتفاع (قوله واخذ يث الى آخره) اخرج ابو داود والنسائي وحسنه
 عن ابى واقد الليثي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قطع من
 البهيمة وهي حية فهي ميتة كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله اخرجها
 العرف) فانه اذا قال القائل اكل فلان الميتة لم يسبق الى الهم الى الجراد
 والسمك (قوله واستغنى الشرع) اي بحديث احل لنا ميتتان ودمان
 السمك والجراد والكبد والطحال اخرج ابن ماجه والحاكم من حديث علي بن ابي طالب

فالمعلق بفعل العبادة هو الامر
 بالشكر لا تمام هو عدم عند
 عدمه :

وعن النبي عليه السلام يقول
 الله تعالى عز وجل الى ولا تسر
 والجح في تباعظهم اخلاق
 ويعبد عبدي وارزق ويشكر
 غيبي (انما هم عليهم المنيبة)
 اكلها والانتفاع بها وهي الحق
 ماتت من غير ذكوة :
 واخذ يثاخذ بها ما ابي من
 حي والسمك والجراد :
 اخرجهم العرف عنها :
 واستغنى الشرع :

حاشية السيوطي (قوله والحرمه المضافه الى آخره) بيان لكثرة احصائه
الحرمتين الى العين يعني انها لا فادة حرمة التصرف فيه من جميع الوجوه باحصر
طريق واكد حيث جعل العين غير قابل لتعلق فعل المكلف به (قوله انما
خص اللحم بالذكاة) مما ان بقية اجزائه ايضا حرام (قوله اي رقبته الصلوة
عند ذبحه اه) الصمديان لما اهل زاد على الكشاف لفظ عند ذبحه بياثا للتلبس
او السببية المستفادة من الباء فهي بدل من به او عطف بيان والضمير متعلق
برقم و رقبته الصلوة للصمديان كما سمي عند الذبح على ما في الكواشي الفاصلة انتهى
وغيرها ومعنى ما اهل به لغیر الله نودي عليه بغير اسم الله و اقام للصمديان
مقام لغیر الله بدليل قوله تعالى وما ذبح على الصمديان نذيرها على ان المقصود
بالخطا ب هم المشركون لا نعم كانوا يستحلون هذه الامور وليس المراد تخصيص
الغنيريه علم اذ هو اليه مطاء ومكول والحسن الشعبي سعيد بن المسيب حيث
اباحوا ذبيحة الضمير في اذ اسمى عليها باسم المسيح كان خلا ومن هذا لا غير الثلاث
ماله و ابو حنيفة والشافعي رحمهم الله تعالى فانهم انفقوا على حرمتها عملا
بظاهر النص (قوله يقال اهل الهلال واهلته) على ما لم يسم فاعله ويقال
ايضا واستهل هو بمعنى تبين ولانه اهل وفي القاموس اهل الهلال ظهر كحل
واهل واستهل بضمهما فقولاهل الهلال ان قرئ بصيغة المعلوم فانه
لمجيء البناء للفاعل مستند الى الهلال وان قرئ على صيغة المجهول فالمقصود
من انه لم يجيئ المستند الى الهلال الى المجهول (قوله بالا ستينار على مضطرة اه)
اي طلب ان يؤثر نفسه على مضطرة آخر بان ينفرد تناوله فيبهلات (آخره)
(قوله وفرا عاصم الى آخره) والباقرن بضم النون اتباعا للطاء (قوله سد
الرمق والجوعين) مفعول عاده والرمق بقية الروح والجوعنة بفتح الجيم المره
الواحدة من الجوع اشارة الى اختلاف في هذه المسئلة فذهب ابو حنيفة
رحمه الله تعالى والشافعي الى انه لا يأكل المضطرون للميتة الا قدر ما لم يست
دمقه وهو ظاهر لان الاباحة لا تضطر اذ قد نذخ به وقال عبد الله بن الحسن
العيني يأكل منها قدر ما ليس جوعته وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع
ويؤد فان وجد عن غيرها طروحا (قوله وقيل غير باع الى آخره) قاله القاض
وابو بكر الرازي فان كان عن الشافعي رحمه الله تعالى مرضه لانه على
هذا التقدير يحتاج حكم الرخصة الى التقييد بان لا يكون زائلا
على قدر الضرورة من خارج ولان التقدير ضمن اضطره واكل غير باع ولا عا

والحرمه المضافه الى العين
تقيد عرفا حرمه التصرف فيها
مطلقا لا ما خصه الدليل
كالصمديان في المذبح (والدم
ولحم الخنزير) :
واما حصل اللحم بالذكوانه
معظم ما يؤكل من الحيوان
وساواجزائه لا تنقسم له
(وما اهل به لغیر الله) :
اي رقبته الصلوة عند ذبحه
للصمديان والاهلال اصله
الهلال :
يقال اهل الهلال واهلته
ولكن ما حوت العادة ان في
الصلوة بالتكبير اذ اى سمى
ذلك اهلا لا في قبل رقم
الصلوة وان كان الغنير (فمن
اضطره غير باع) :
بالاستينار على مضطرة
(ولا عا) :
سد الرمق والجوع :
وقيل غير باع على الوالى ولا عا
بقطع الطريق فعلى هذا
لا يباح للعاصي بالسفر هو
ظاهر من هذا الشافعي قول
احمد :
الله تعالى فلاثم
عليه) :

والمبتدأ رمنه عدم البقي والعدوان في الاكل (قوله في تناوله) بل رعاياكم بترك
التناول (قوله لما فعل آه) اشارة الى ان الحكومة باقية لانه سقط الاثر من المضطر
وعقر له اضطراره كما هو لظاهر من تقيد الاثر بعليه واليه ذهب بعض الظاهر
من من هذا اصحابنا سقوط الحكومة بدليل قوله تعالى الا ما اضطررتمو حينا استثنى
من الحكومة (قوله قلت المراد قصر الحكومة على ما ذكرهما استعملوه آه) كلمة
من متعلق بقصر لتضمنه معنى النفي كما انه قيل المراد اثبات الحكومة لما ذكر فيها لها
ما استعملوه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام فيكون قصر قلبه الخطاب
للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية منعهم من تحليل الحرمات
كما ان قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا اما زجرهم عن تحريم
الحالات وليست بتعبيضية ولا ببيان اذ لا معنى له فتدبروا ما جعل قصر
افراد بالنسبة الى ما حرموا المؤمنين معها من المستلذات وان اختاره العظيم
والمحقق التفتازاني فيرد عليه ان المؤمنين لم يعتقدوا حرمه المستلذات
بل حرمها على انفسهم لما سمعوا من شدة نهي المحاسبة والسؤال عن النعم
(قوله وقصر حرمته آه) فيلزم ان يكون القصر بالنسبة الى ما لم يضطر واكاهو
الاصول وانما حذف والقصور عليه لانه لانه قوله فمن اضطر عليه فلا نسب فيلزم
ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا يعتقدون
مجرمة هذه الامور فائدة الحكم الترخيص عليهم بعد التفتين عليهم بطلب
الحلال الطيب بوقوعهم بالامتنان عليهم بهذا الترخيص بعين الامتنان
باباحة المستلذات (قوله اما في الحال الآخرة) التزديد المذكور وكذا قوله
فكانه اكل النار مستعمل في معناه الحقيقي فلا يمكن حمل كلامه على المجاز في
المتعلق وان كان يومه ظاهرا قوله يعني الدابة والحمل على التجوز في النسبة
الايقاعية بان يكون ايقاع الاكل على النار بناء على وقوعه فيما يتسلسل به اياه قوله
فكانهم اكلوا النار اذ ليس المقصود من المجاز في النسبة تشبيه الفعل الواقع
على المتعلق المجازي بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقي بل تنزيل الفعل منزلة
الثاني فعني كلامه ان المراد من النار معناه الحقيقي ان نسبة الاكل اليها
اما في الحال كما هو اصل المضارع بان شبه الهيئة الحاصلة من اكلهم ما
يتسلسل بالنار بالهيئة المنزعة من اكلهم من حيث انه ترتب على اكل كل منهما من
نقع الامعاء والدم ما يرتب على الخرف استعمال لفظ المشبه والمشبه فيكون استعارة
تشبيهية وهو لظاهر العبارة واللائق مقام الوعيد بخلاف المجاز في المتعلق

في تناوله (ان الله غفور) هـ
لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه
فان قيل انما يقيده قصر الحكم
على ما ذكره من حرام له
ينكر هـ
قلت المراد قصر الحكومة على
ما ذكرهما استعملوه لامطلاقه
او قصر حرمته على حال الاختيار
كأنه قيل لا حرم عليه هذه
الاشياء ما لم تضطر واليه
(ان الذين يكتنون ما انزل الله
من الكتاب يشقون به عشا
قبيلا) عوضا حقيقيا (اولئك
ما ياكلون في بطونهم الا النار)
اما في الحال لانهم اكلوا ما ليس
بالنار لكونها عقوبة عليه فانه
اكل النار كقوله: الكفرة دما
ان لم ارعك بصرة عبيدة
مهوى القروط طيبة النشر هـ

او النسبة فانما يفيد المبالغة في المتعلق واما قوله يعني الدية فعناه ان
 مقصود الشاعر هذه الدية لان لفظ الدم مستعمل فيه وان الفعل منسوب اليه
 رد الوجه اخذ كرت في البيت قال التبريزي الوجه في معناه قتل لي قاتل فاحدا
 ديته ويجوز ان يكون مراده اصحابه جرب اودم الحية فانه سم وقال الطيبي
 اراد العلهز وهو الدم والصوف يؤكل في الجرب اي وقعت في الجرب قوله
 يعني الدية آه) بان شبه الكلبها بكل دم المقتول في كون كل منها عار وذا
 حساسة فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه والمهيت من الحاسة لاعرابي تزوج امرأة
 فلم توافق فقبل ان يحيى دمشق سبعة في قوت النساء فقبلها اي دمشق قال
 هذا الشعر قبله : دمشق خذ بها واعلم ان ليلة : ثم لعودي نفسها ليلة
 القدر : وبعده : اما الله عمر فما انت حية : اذ هي لم تقتل تعثر آخر الدهر
 تلثين حول لا اري منك راحة : لمهنيك والدينا لباقية العرفه قوله القوط بالضم لا
 تغلق في شكة الاذن والجم قرط وقرط ايضا مثل رجم ورامح وهوى بالفتح وهو
 هويا اي سقط الى سفلى كذا في الصحاح فالهوى ظرف بمعنى المسقط وسقط
 القرط من الجانبين العنق وبعده كناية عن طول والنشر الرايحة ومعنى البيت
 اكلت دية ان لم اخف بضرة تزوجوا عليك طوبلة العنق طيبة الرايحة
 وفيه رمز الى ان المخاطبة قصيدة العنق منتنة النشر كذا قال البيهقي قوله
 ومعنى في بطونهم آه) رد على من قال ان في بطونهم تأكيد اذا اكل
 قد يستعمل في غيره يقول العرب اذا هبت الجنوب اكلت النبل ويسمى السكين
 اكلة اللحم (قوله يقال في بطنه آه) يعني ان الظرفية تلفظ وان لم يقتصر
 استيعاب المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن الاستيعاب
 وظرفية بعضها في عدمه ولعل ذلك ليكون ذكر البطن والبعض تأسيسا
 فان ظرفية البطن مطلقا مستفاد من الاكل ثم الظاهر ان الجار والمجور حال
 مقدرة والمعنى ما يا كلون شيئا حاصلا في بطونهم الا النار اذا الحصور في
 البطن ليس مقارنا للاكل وما افاده المحقق التقاربا في من ان هذا بابا لم يحصل
 المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن يتماهى محل الكل بمنزلة ما قيل جعل
 الاكل في البطن او في بعض البطن فهو ظرف متعلق بالكل لاحال مقدرة على
 ما في الكواشي ففيه اننا لا نعلم انه جعل البطن تمامه محل الاكل الا الظرفية
 لا يستدعي الاستيعاب انه لا معنى لجعل الاكل في البطن لا يقيم الاكل فيه
 بل لما كؤل ولعله اراد ما نقل عن ابى لبقاء ان الجيد ان يكون في بطونهم ظمنا

يعني الدية وفي المال اي
 لا يا كلون يوم القيمة الا
 النار
 ومعنى في بطونهم ملء
 بطونهم
 يقال اكل في بطنه واكل في
 بعض بطنه

ليأكلون فعل هذا هو مبالغة في الأكل كأنهم كانوا ممتلئين على بطونهم
عند الأكل فثقلوا ولا يحق ما فيه من التكلف (قوله كقوله كانوا في بعض بطونكم
تقفوا) وأخره: فإن زما نكرو من خميص: قال الزمخشري في شرح أبيات
الكتاب تقفوا أي عن السؤال فهو من العفة من حد ضرب والتخميص دخول
من خصمه الجوع تخصا ومحصاة والبيت استنهاد على أن التقييد ببعض
البطن لإفادة عدم الملاء ويستفاد منه أن التقييد بالبطن لإفادة الملاء
(قوله عبارة إلى آخره) لما كان عدم النكاح من روادف الغضب جعل كناية
عنه وكونها قريظة وأصحته قال عبارة (قوله وتقرين إلى آخره) لأن
لفظة أولئك مشعر بعلة كتمانهم واشترائهم لعدم التكليم وهذه العلة
مختصة بهم ولأن مقام الذم والوعيد يقتضي اختصاصهم به دون الأخرى جهة
اللفظ على أن مقابلهم أي أهل الجنة يكلمهم بزيكهم فيكون تقريرهم في قول
ها تيقن الكواصين الذين هم أهل الجنة (قوله مولم آه) على صيغة المفعول
ففيه كل المبالغة (قوله بكتان الحق آه) متعلق بأشترأوا والباء أم للسببية
أو للبيان والجملة أما مستأنفة فإنه ما عظم وعيد الكتمان كان مظنة أن
يسأل عن سبب عظم وعيدهم فقيل لهم بسبب الكتمان خسروا في الدنيا والآخرة
وأما خبر بعد خبر لأن والجملة الأولى بيان شدق وعيدهم والثانية لبيان شناعة
كتمانهم (قوله تعجب من حالهم) يعق كل من يرى حالهم نتيجته (قوله فن
الانتباس بوجبات النار آه) فالكلام ما على حد والمضاد أو على جعل الصلابة
السبب صبرا على المسبب إلقاء للسببية لجعل حالهم الذي كورسبها للقتال
المستطو (قوله وما تامة آه) أي بعنى الوجود الثلاثة باعتبار أصل الوضع
والإفهام في الاستعمال لإنشاء التعجب (قوله وتخضيع صهاة) يعني بجعل التنكير
للتعجب والتعظيم (قوله أو موصولة آه) ويجوز أن يكون موصولة وما بعدها
صهفة (قوله الحبر محذوف آه) أي شيء عظيم (قوله أي ذلك العذر بالآخره)
أي مجموع ما ذكر من أهل النار والخضوع وعدم الشناء والعذر بالإلم المعبر العذر
في قوله تعالى والعذر بالمعقرة فإن قلت قد علم سبب استحقاقهم لذلك العذر
بابتنا كرم على اسم الإشارة بعد ذكر الموصول والصللة قلته المراد ههنا بيان
سبب ذلك العذر المرتب على الكتمان يعني ذلك العذر المرتب على الكتمان
بسبب أن الله نزل الكتاب مستديسا بالحق ليس فيه شائبة البطلان أصلا أو
بما هو وثابة في الواقع لا خفاء فيه أصلا فكتمانها أعظم المعاصي فذلك الاستحقاق

كقوله كانوا في بعض بطونكم
تقفوا (ولا يكلمهم الله يوم
القيامة) :-
عبارة عن غضبه عليهم :-
وتقرين خبر ما منهم حال
مقابلهم في الكرامة والزلع من
الله (ولا يزيكهم) ولا يتيقن عليهم
(ولهم عذاب اليم) :-
مولم (أولئك الذين اشترأوا
الضلالة بالهدى في الدنيا
والعذاب بالمعقرة) في
الآخرة :-
يكتان الحق للطامع الأعراض
الدنيوية إنما أصابهم على
النار) :-
تعجب من حالهم :-
في الانتباس بوجبات النار من
غير مبالاة :-
وما تامة مرفوعة بالابتداء :-
وتخضيع صهاة كتحضيع
قوله شرا هذا إذا واستفهامية
وما بعد هذا الخبر :-
أو موصولة وما بعدها أصالة
والخبر محذوف (ذلك بيان الله
نزل الكتاب بالحق) :-
أي ذلك العذر المستديس بالله
نزل الكتاب بالحق :-

الوعيد العظيمة عليه (قوله فرفضوه بالتكذيب اه) على تقدير ان يراد بالكتاب
القرآن والكتان على تقدير ارادة التورية وفيه اشارة الى ان الجملة المعطوفة
المترتبة على قوله نزل محمد وفة للدلالة السباق وقوله ذلك عليه لانه اشارة الى
العذاب المسيب للكتان وان الواو في قوله وان الذين اختلفوا ليست للحال
بل عاطفة والجملة تدل على بيان شناعة حال علماء اليهود لانه اظهرهم اكلهم في
آدمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف وجعل الواو
حالية والسببية راجعة الى الحال الذي هو القيد فمن توهم اتحاد مرادها فقل
سهرى قوله اللام فيه اما الجنس ان قلنا ان وضع المظهر موضع المضمهر
للدلالة على ان الثاني غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه اعيد المعرفة
معرفة فيكون الثاني عين الاول فالمراد الا التورية او القرآن على طبق الاول
قوله واختلفا فهم الى آخره فيكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق
وهو في الحقيقة صفة لا اعتقادهم وقولهم في مجلس لكتسب اليهم على التخي
وهذا الاول مما قاله المحقق التفتازاني من ان الاختلاف عائد الى جنس الكتب
حيث جعلوه قسمين ووصف القوم بخور (قوله واختلفوا بمعنى اختلفوا اه) اي
تأخروا فعلى الاول يكون مشتقا من اختلف لسيكون اللام اذا اختلف بمعنى
البعد نحو يختلف في الكتاب على حذف المضاعف اي تأويل وعلى الثاني يكون
مشتقا من اختلف بمعنى اللام بمعنى العوض يقال خفف الله لك خلقا بخير
اي ابد لك لما ذهب مثله وعوضك عنه كما في النهاية وعلى الوجهين بناء
الا فتعال للتصريح كما في الكسب ومبنى الوجهين اختلاف العلماء في ان
تحريف اليهود للتورية كان بالتأويلات الزائغة او بتدليل الحقائق كما في
تفسير قوله تعالى يخرجونه فلا يخفى ان مصداق المزيد مشتق من التلاوي وان
وضع المشتقات نوعي كما صرح به في التلويح في تفسير العام فالظاهر ان وضع
مبدأ الاشتقاق للمعنى واجراء المشتق المستعمل في كلامهم على قاعد كان

في تفسيره من غير احتياج الى السماء في احاده (قوله واختلفا فهم فيه الى
آخره) فيكون مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق او من اختلف بمعنى اختلفوا وسكن
اللام بمعنى القول الباطل (قوله البركل فعل الى آخره) يعني انه اسم بمعنى الخير
لا مصدر بمعنى نيكوي كردن على ما في الناج (قوله والخطاب لاهل الكتاب)
اي اليهود والنفاري واخوان من قبل المشرق والمغرب المستمان المعينان
فان اليهود يصلي قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنفاري قبل

فرفضوه بالتكذيب او الكتمان

(وان الذين اختلفوا في الكتاب)

اللام فيه اما الجنس

واختلفوا في ما بينهم بعض كتب

الله وكفرهم ببعض والعهد

والاشارة اما الى التورية

واختلفوا بمعنى اختلفوا عن

المعنى المستقيم في تأويلها

او اختلفوا خلافا لاهل الله

مكاته اي حرفوا ما فيها واما

الى القرآن

واختلفوا في قولهم سحر

وتقول وكلام على بشر

واساطير الاولين لفي شقاق

بمعنى لفي خلاف بعيد عن

الحق ليس ليراد قولوا

وجوهكم قبل المنشق

والمحرب

البركل فعل مرضي

واخطاب لاهل الكتاب

المشرق (قوله فانهم اكثر والى آخره) تعليل لتخصيص الكتاب بما يستفاد من
الزول وهو كون المقصود الرد عليهم لا بسبب الزول حتى يرد ان يكون سبب
الزول خوص اهل الكتاب لا يقتضى تخصيص اهل الكتاب بالخطاب (قوله
وادعى كل طائفة آه) اى ادعى كل طائفة منهم حصرا على قبلته رد على الآخر
فرد الله عليهم بنفى جنس البر عن قبلتهم فاللام فى البر لتعريف الجنس لا فائدة عموم
النفي للقصر اذ ليس المقصود نفي القصر او قصر النفي وفيه اختصار لما فى
الكشاف حيث قال ليس البر فبما انتم عليه من غير تفاوت فى المعنى
لا اتحاد بنفى جنس البر عن التولية وعدم حصول البر فيه واما ما قاله المحقق
التفتازانى جعل البر مطلقا والجنس يتقيد برفى اى ليس البر فى ان تولوا الا هم لم
يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فقيه اما اوله فلا عرفت من ادعاء كل طائفة
صنم الحصر الاضافى رد على الآخر واما ثانيا فلا نى تعريف المسند اليه بلام
الجنس بغيره لقصر سواء كان خبره الجار والمجرور وغيره فلا فرق بين ليس
جنس البر ان تولوا وليس جنس البر فى ان تولوا (قوله اى ليس البر بمقصودا بامر
القبلة ه) عاء الباء لتضمين معنى الاختصاص يعنى ان تعريف البر حينئذ
اما الجنس فيقيد القصر سواء كان مسندا اليه او مسندا لغيره فى المطول
والمقصود نفي اختصاص البر بالامر القبلة على ما يقتضيه حالهم من كثرة
الاشتغال والاهتمام بشأنه والذهول عما سواه وللعهد اى ليس البر
العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوضهم فى شئ يوهنهم انه امر عظيم وفى قوله
بامر القبلة اشارة الى ان ذكر المشرق والمغرب حينئذ للتعميم لا لتعيين
السنتين كما فى الوجه الاول وهذا هو الاول مما قاله المحقق التفتازانى اذ رجح
الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا فى هذين الوجهين بقدر المضاف اى
ليس كل البر والبر المعتقد به امر ان تولوا لان زعم المسلمين لم يكن ان كل
البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتياج الى حذف
المضاف وكلاهما لا يصير وجهه للتغيير عن المشرق والمغرب بالقبلة
مطلقا (قوله بالنصب) على انه خبر ليس وان تولوا اسم (قوله ولكن البر
الذى الى آخره) فان حمل اللام على الجنس يكون القصر ادعائيا لكان ذلك الجنس
فى هذا الفرد وان جعل للعهد فالمراد البر المعهود اى ما ينبغي ان يهتم به على
طبق الوجهين فى قوله ليس البر ان تولوا (قوله ولكن ذا البر الى آخره) اشارة
الى تاويل البر باحد الوجوه الثلاثة المشهورة جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل

فانهم اكثر والى آخره
انقبلة سبب حوت
وادعى كل طائفة ان البر هو
التوجه القبلة فرد الله عليهم
وقال ليس البر انتم عليه فانه
منسوخ ولكن البر بائنة وانبع
المؤمنون وقيل عام لهم
والمسلمين

اى ليس البر بمقصودا بامر
القبلة اولى البر العظيم
يحسن ان تدعى بالاشارة من
غيره امرها وفرا حمزة
وحقق
بالنصب روى لكن البر من آمن
بالله واليوم الآخر والملائكة
والكتاب النبیین اى
ولكن البر الذى ينبغي ان يهتم به
بر من آمن بالله او
لكن ذا البر من آمن ويؤيد
قراءة من قرأ ولكن البار

وحن في المصنف واطلاق البر على البر بما للغة فالمقصود ببيان المعنى لا التقيد
 ذو (قوله والأول آه) أي تقدير المضاف في الخبر أو في لقوله ليس البر وأحسن في
 نفسه لأنه كنز مخف عند الوصول إلى الماء ولأن المقصود من كون ذي البر
 من آمن فآفة الزل بآيانه في قول الأول (قوله والمراد بالكتاب الجنس إلى
 آخره) أي سواء خصل الكتاب أو غير فالمراد بالكتاب جنس الكتب الإلهية من حيث
 الشمول والاستغراق لأن البر الإيمان بجميع الكتب وهو الظاهر الموافق لقربة
 ولما ورد في الحديث أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
 أو القرآن لأنه الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتاباً والمقصود بالدعوة الإيمان
 وبغير استنزام الإيمان جميعها لكونه مصدقاً لما بين يديه وأما الحمل على التوبة
 فيبعد لعدم القرينة المختصة لها ولأن الإيمان به لا يستلزم الإيمان بجميع الكتب
 إلا باعتبار استنزامه الإيمان بالقرآن (قوله أي على حب المال) وبسبب تفاوت
 المراتب في الحب يتفاوت درجات الثواب حتى أن صدقة الفقير وإن قل
 أفضل من صدقة الغني وإن جل ومن هذا أظهر أنه ليس كناية عن حالة عدم
 الاشتغال على الموت وما قيل أنه يلزم من ذلك أن يكون صدقة الجليل أفضل
 من صدقة الكبر فمنوع لجواز أن يكون حب الكبر للمال لاجل إعطاء استد
 من حب الجليل له للإمسك ولو سلم فما المانع من ذلك كيف قد قال صلى الله
 تعالى عليه وسلم أفضل الأعمال أحمرها (قوله كما قال عليه السلام إلى أخوه في
 الكبر قال رواية ابن عباس ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم بلفظ أن تؤنثيه
 ورواية البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه بلفظ أن تصد والمقصود
 من نقل الحديث أن التقييد بقوله على حرج يكون لبيان أفضل أنواع الصدقة
 كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميد وهو أن يؤتى في آخر السلام
 لفعله للكنة سوى رفع الابهام بخلاف الوجهين الآخرين فإنه حينئذ يكون
 تكميلاً لبيان اعتبار الإخلاص وطيب النفس في الصدقة ورفع كوارثها
 المال مطلقاً (قوله شجيم إلى آخره) في القاموس الشجيم مثله الغاء الخلل
 والخص (قوله والجار والمجرور إلى آخره) أي على الوجوه الثلاثة (قوله
 المحامج منهم آه) أوجب الرجل إذا احتاج وقوم محامج يعني أن المراد منهم
 الفقراء سواء حمل الأبناء على الواجب أو على غيره لدلالة سوق الكلام و
 عدم مصارف الزكاة على أن المراد الخير والصدقة وأبناء الأغنياء هبة لاصدة
 (قوله وقدم ذوي القربى إلى آخره) ثم قدم الميثاق إذ ليس لهم من يقوم

والدول أو فقه وأحسن
 والمراد بالكتاب الجنس أو
 القرآن وقرأ نافع وابن عامر
 ولكن البر تخفيفاً لكن ورفع
 البر (وآق المال على حبه)
 أي على حب المال
 كما قال عليه السلام لما سئل
 الصدقة أفضل أو ثنتيه
 وانت صحيح
 شجيم مجمل تأمل العيش
 وتخشى الفقر وقيل الضمير
 والمصدر
 والجار والمجرور في موضع الحال
 (ذو القربى الميثاق) يريد
 المحامج منهم ولم يقيدهم
 الإلباس
 وقدم ذوي القربى لأن إيتاءهم
 اثنتان صدقة وصلة

ياودهم وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ثم قال المسكين كان
 الحاجة قد يشتمهم ثم يابن السبيل لانه منقطع به عن اهله ثم بالسائلين كان
 حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض نفسه للسؤال كذا في الشهر قوله قال
 عليه السلام صدقات آية أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان
 والحاكم من حديث سلمان بن عامر رضي الله عنه ومعنى صدقة صدقة فقط بقرينة
 قوله اثنتان (قوله اسكنه الخلة آية) بفتح الخاء الفقراء اسكنه الفقراء فقل حركته
 كذا في القاموس وفيه اشارة الى ان تخصيصه عن لاشئ له كما هو من هذا الضعيف
 ومن لا يملك ما يقيم موثعا من كفايته خارج عن مفهومه (قوله يعرف به الى آخره)
 اي تقدمه وياق به في الاساس يعرف فلان بين يدي القوم واستعرف تقدم
 و يعرف به صاحبه (قوله الذين اجمعهم الى آخره) سواء كانوا اغنياء لما انه
 لا يكفي لحاجتهم او فقراء كما يدل عليه ظاهر الحديث وان الجاني على الغرس
 يكون في العالم غنيا وقيل اراد الفقراء وقيل المساكين الذين سألون فيعرف
 حاجتهم بسؤالهم واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم
 وعلى هذا الوجهين حق السائل يكون التقيد في الحديث لتأكيد رعاية حق
 السائل السؤال وتحقق ان السؤال سبب للاستحقاق وان فرض وجوده
 من الغنى كالقرابة واليتم (قوله وقال عليه السلام آية) أخرجه احمد ومحمد بن
 الحسين بن علي والطبراني من حديث الهرامس بن زياد واخرج احمد في الزهد
 عن سالم بن ابى الجعد قال قال عيسى بن مريم عليه السلام ان للمساكين حقا
 وان اتاك على فرس مطوق بالفضة (قوله وفي تحليصها) فيه اشارة الى
 نكتة ايراد كلمة في وهي ان ما يعطى لهم مصروف في تحليصها لا يملكونها
 كالمصارف الاخر (قوله بعاء ونة المساكين او فاك آية) كلمة او للترديد
 ان اردب بالابتداء الزكاة المفروضة واختلاف العلماء في المراد من الرقاب
 الذين هم مصداق الزكاة كالفصل المصنف رحمه الله تعالى في سورة التوبة والتقييم
 ان اردب به غيرها (قوله يحتمل ان يكون آية حينئذ يعين ان يكون المراد من
 المساكين الفقراء (قوله ولكن الغرض من الاول آية) فلا يكون تكرارا وتكررت
 ذكر بعض المصارف لان المقصود ههنا بيان ابواب التحير دون الحصر وقدم
 على ذكر الاداء اهتماما بشانها فان الصداقة انما تعين اذا كان
 في مصر فها كما يدل عليه قوله تعالى قل ما انتقم من خير فلان الاول لا ياتي
 (قوله او حقوقا كانت الى آخره) اي حقوقا غير مقدرة كانت واجبة

قال عليه السلام صدقات على
 المسكين صدقة وعلى ذي
 رحمت اثنتان صدقة واحدة
 (والمساكين) جمع المسكين
 وهو الذي

اسكنه الخلة واصله دأب
 السكون كالمسكين دأب السكون
 (وابن السبيل) المسافر سمي
 للمنا السبيل كما سمي القاطم
 ابن الطريق وقيل الضيف
 لان السبيل

يعرف به (والسائلين) الذين
 اجمعهم الحاجة للسؤال
 وقال عليه السلام للسائل
 حق وان جاء على فرسه روفي
 (الرقاب)

وفي تحليصها
 معاونة المساكين باو فاك
 الاسارى او ابتغاء الرقاب
 لغتقها (واقام الصلوة)
 المفروضة (واقى الزكاة)
 يحتمل ان يكون المقصود منه
 ومن قوله واقى المال الزكاة
 المفروضة

ولكن الغرض من الاول بيان
 مصارفها والثاني ادائها
 والبحث عليها ويحتمل ان يكون
 المراد بالاول نوافل الصدقات
 او حقوقا كانت في المال
 الزكاة

في المال سوى الزكاة روى عن فاطمة بنت قيس ان في المال حق سوى الزكاة
ثم قلت هذه الآية وحكي عن الشعبي انه سئل عن له مال فادى زكوة فهل
عليه شيء سواء فقال نعم فصل القرابة وتغطي المسائل ثم تلا هذه الآية وانما قال
كانت اشارة الى الاختلاف في بقاء وجوبها فقال بعضهم بالبقاء لقوله تعالى
: وفي امر الهم حق للمسائل والمحروم : ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله
واليوم الآخر من بات شعبانا وجاره طوا الى جنبه وللأجسام اذا انتهى المحتاج
الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوا مقدارا دفع الضرورة وان لم تكن
الزكاة واجبة عليهم ولما امتنعوا عن الأداء جاز الآخر منهم وقال بعضهم
انه صار منسوخا بالزكاة لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه ان الزكاة تسخت
كل حق واجبي يان المراد كل حق مقدرا (قوله وفي الحديث ا) تأكيد لوجوب
حقوق في المال سوى الزكاة فان السهم يقتضي سبق الوجوب اخرجه
ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث علي رضي الله عنه مرفوعا
نسخني الاضحي كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الحنابة كل غسل والزكاة كل
صدقة وقال هذا حديث غريب وفي اسناده المسيب بن بشر بن بك للبريد بن
القيس اخرجه الدارقطني والبيهقي (قوله عطف على من آه) وتغيير السلوب
لذلك لانه على مغايرته لما سبق فانه من حقوق العباد والسابق حقوق الله والعمل
في اراء الموفون اى لا يتأخر ايفاءهم بالعهد عن قوله نصبها على
الحكم آه) بتقدير براخصا وامدح نقل الامام عن ابي علي الغاسري انه اذا ذكرت
صفتان في معرض النام او المدح فالاحسن ان يخالفهما بهما لان المقام
يقتضي الاطناب فاذا خولف في الاغراب كان المقصود التحليل لان المعاني
عند الاختلاف تتنوع وتتعدد وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا فقوله الصابرين
صفة مقطوعة عن موصوفة اعني الموفون بالواو والقطع جائز وان كان نعتنا
اولى لقوله تعالى : وامرأة حمالة الخطب : والاعرف مجيء نعت المتكثرة
المقطوع بالواو والالة على القطع والفصل ويجوز في المعرفة ايضا القطع
مع الواو لواد في المقطوع اعتراضية نصبيته او نعتة كل ذلك منصوب
في الرضى فن التزم ما قبل المشهور بالنصب في الرفع على المدح هي الصفات
المقطوعة علم بخلاف ذلك في المعطوف (قوله مكسرة في ثلثة اشياء ا) لان المال
امان حيث العلم وهو صيغة الاعتقاد او من حيث العمل فاما مع الحق وهو
حسن المعاشرة او مع الحق وهو التهنين (قوله والية اشارة) اى الى كون

وفي الحديث سئى الزكاة كالمقتل
(والموفون يجهلون اذا احاطوا)

عطف على من آمن والصابرين
في البأساء والضراء
نصبها على المدح ولم يعطف
لفصل الصبر على سائر الاحمال
وعز الزهري بالبأساء في الاموال
كالغنى والفقراء في الاغنى واليس

(وحسين الباس) وقت مجاهد
العدل والاولى لهم المقنون

عن الكفر واسان الرذائل والى
كأثرى جامعة للمكات الاستانة

باسم فانه عليها صريحنا
وانها بكثرة نهارا تشعبها

منصحة في ثلثة اشياء جهة الادب
وحسن المعاشرة ونهاية النفس

وقال شمر الى الابد وهو لم يزل من
الى والنيامين والى الثاني بقوله

واى المال الى وفي الروافد الى
الثالث بقوله : قام الصلوات الى

آخرها وذلك وصف المسبغ
لها بالصلن نظر الى امارته

واعتقاده وبالفتوى اعتقادا
بمعاشرة الخلق ومعاملته

مع الحق

والية اسناد عليه السلام بقوله
من عمل بهذه الآية فقد

استكمل الايمان (باب ايجاز الين
آمنوا كتب عليكم الصلوات

في الغنى واليس والى بالانبياء

بالعباد والى بالانبياء

بالعباد والى بالانبياء

الآية جامعة للحالات الإنسانية والحد يث اخرج ابن المنذر في تفسيره
عن ابي ميسرة (قوله كان في الجاهلية اه) قال الشيخ ولي الدين العراقي لم تقت
عليه اخرا ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير وهو مرسل (قوله بين حين اه) اي
قبيلتين في المغني قرظة والنضير وقيل الاوس والخزرج وفي الكبير قول السدي
ان قرظة والنضير مع تدنيهم بالكتاب سلكو طريق العرب في النضير فعلم
ان هذه الواقعة كانت بين الكفار كما يشعر به لفظ التهاكرو حينئذ احاجل
الى ما في الكشف معنى الامر بالنسواى ان ما منى سواء بسواء وان ما اقساموا
عليه يجب ان ينتهوا عنه فلا بد ان الاسلام يجب ما قبله (قوله طول اه) اي
فضل وقد روى الكثرة والشراف حتى كانوا يكون نسائهم بغير مهوور (قوله
فاقسموا اه) كانهم اقساموا القتلتين الحزمتكم بالعبد وان قتله عبد وقسم عليه
قوله والدرك بالانثى (قوله فزلت اه) اي الالبوة معنى كتب فرض ومنه الضلوة
المكتوبة قال ابو حيان واصل الكتاب الخط كنى به عن الزلزام ولان كلمة حيلة
للزلام قال تعالى والله على الناس حجة البيت والقصاص ان يفعل بالانثى مثل ما
فعل من قوله اقساموا فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فانزنا على آثامها قصصا
وقالت كختم قصبة اي اتبعي اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تشاوى
الحكي ويسمى القصاص قصاصا لانه يذكر مثل اخبار الناس يسمى المقص مقصفا
لنقاد حانبيه ولتضمنه معنى المساواة عدى بغي وقيل كلمة في السببية اي
بسبب قتل القتل كما في قوله عليه السلام عذبت امرأة في هرة والقتل حرم قتيلا
كجرم وجرحه وقوله الحز بالحر حيلة مبينة لقوله كتب عليك القصاص اي
اي الحز يقتض بالحر (قوله ان يلبا واه) على وزن يتوالوا في النهاية قال ابو عبيد
كذا قال هشيم والصواب يلبا واه على وزن يتقاتلوا من البواء وهو المساواة
يقال باؤت بين القتلين مساويت وقال غيره يتباؤا صحيح يقال باؤته اذا كان
كفؤا له وهم بواء اي اكفاء معناه ذبواء (قوله لا يدل الى اخوه) عطف على كان
في الجاهلية عطف احكام الآية على شان نزولها او رد البواء وتبينها على ان كل
واحد مفطور بالذات كما هو شان المفسر (قوله كما لا يدل على عكسه اه)
او كان تدل على ان يقتل العبد بالحر والاني بالذات كولا مفهم المخالفة لما يعتدوا لم يكن
يعلم بتفسيره الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد قتل الانثى بالانثى انه يقتل العبد
والانثى بالانثى بطريق الاو لكن كما لا تدل على ان يقتل الحز بالحر كما لا تدل على ان يقتل الحز
مفسر بل كذا الشرط مشطرا لان كولا للتخصيص فائدة اخرى قد بيناها في التفسير والكتابين

كان في الجاهلية
بين حين من احياء العرب
ولان احدهما
طول على الآخر
فاقسموا القتلين الحزمتكم بالعبد
واندركوا بالانثى فلما جاء الاسلام
فما كوا الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم
فزلت وامرهم
ان يلبا واه لا يدل على ان لا يقتل
الحز بالعبد والذكري الانثى
كما لا يدل على عكسه فان
المفهوم انما يعتد به حيث يظهر
للقصص بعض غرض سوى
اختصاص الحز وفد بينا ما
كان اعرض

وعنه وعبد (قوله) واما من مات واشتاق قتل الحر بالعبد الى آخره ثم خص قتل الحر
 بالعبد بالذكر إشارة الى ان ما وقع في الكشاف من انه لا يقتل الذكرا لا نفي ايضا عند
 هما وهم والمحصن المستفاد من انما في اى ليس منهما الآية بل للسنة والاجماع القينا
 وجعل مناط المحصر قول قتل الحر بالعبد محال لما تقر من ان الجزء الأخير من الجمل يكون
 مقصورا عليهم في انما (قوله) بين اظهر الصحابة في الحديث فاقا ما بين ظهر بينهم وظهرهم
 قد تكررت هذه اللفظة في الحديث والمراد انهم اقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستقنا
 اليهم وزيدت فيه الفرون مفتوحة تأكيد ومعناه ان ظهرهم قدامه وظهره وراءه فهو
 مكشوف من جانبيه اومن جوانبه اذا قيل بين اظهرهم ثم تكررت حتى استعمل في الاقوال
 بينا القوم مطلقا في النهاية (قوله) ومن سلم دلالة وجب الدلالة على ما نقل الطيبي
 عن الامام ان قول الحر بالحر بيان ونفسه لقوله تعالى كتب عليكم القصاص والقتل ذل
 على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة واجبا القصاص على ان الحر يقتل
 بالعبد همل لرعاية التسوية وازالة دالة على ان لا يقتل العبد بالحر الا نفي بالذكر
 الا ما خلفنا هذا الظاهر بقياس الاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد
 فلان يقتل بالحر اولى وكذا القول في قتل الانثى واما الاجماع فهو انه
 يقتل الذكرا لا نفي (قوله) فليس له دعوى بشخه) كما نقل الكشاف عن
 سعيد بن المسيب والشعبي والخفي والثوري وهو من حديث جوف حنفية رحمه الله
 وصحاحها من نسخة لقوله تعالى النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر
 والعبد والذكرا والانثى فانه لعمومه يشتمل على المساواة في الحرية
 والذكورة المستفادة من قوله الحر بالحر (قوله) لا نفي في التورية قال
 تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية (قوله) فلا يلزم ما في القرآن
 الى آخره لان حجية حكاية شرع من قبلنا مشروط بان لا يظهر ناسخه
 كما هو حوايه وهو يتوقف على ان لا يوجد في القرآن ما يخالف
 المحكي اذ لو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فيكون المحكاة
 حكاية المنشوخ ولا يكون حجة فصلا عن ان يكون ناسخا ولهذا ظهر
 ضعف ما قال المحقق التفتازاني انهم يقولون ان المحكي في كتابنا من شريعة
 من قبلنا بمنزلة المنصوص من الحق فليس له ناسخا (قوله) واحتج الحنفية
 الى آخره اى بقوله كتب عليكم القصاص في ان مقتضى العمل القود قالوا
 بالقود واجبي عينا وليس للولى احد الدية الا برضا القاتل وهو
 احد قول الشافعي رحمه الله حتى اذا عفا لولى الغصاص يسقط حق لولى

واما من مات واشتاق قتل الحر بالعبد
 الحر بالعبد سواء كان عبدا
 او عبدا غير لما روى على رضى الله
 تعالى عنه ان رجلا قتل عبدا
 فجاءه الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقدر به
 وروى عنه انه قال من السنة
 ان لا يقتل مسلم بن عبد ولا
 حر بعبدا وان ابا بكر وعمر
 رضى الله تعالى عنهما كانا
 لا يقتلان الحر بالعبد
 بين اظهر الصحابة من غير تكبر
 والقياس على الاطراف
 ومن سلم دلالة
 فليس له دعوى بشخه بقوله
 ان النفس بالنفس
 لانه حكاية ما في التورية
 فلا يشتمل ما في القرآن
 واحتج الحنفية على ان
 مقتضى العمل القود وحسن

وكن اذا مات القاتل في قول الواجب احد هما لا يجنبه ويتعين باختياره
 فلو عفى الولي القصاص كان له المطالبة بالدية ولو مات القاتل كان الحق
 استيفاء الدية (قوله وهو ضعيف اه) وجه الاستدلال على ما في كتب الجنبية
 ان الله تعالى ذكره في الخطاء الدية فتعين ان يكون القصاص المدكور فيها
 هو ضد الخطاء وهو العمد ولما تعين بالعمل لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة
 على النص بالرأى فعلى هذا الوجه لقوله اذا الواجب على التخيير يصدق
 عليه وجه كتابنا ذمنا الاستدلال لزوم الزيادة على النص نعم يرد على عسكهم
 ان منطوق النص وجوب رعاية المساواة في العقود وهو لا يقتضي وجوب
 اصل العقود والجواب ان القصاص هو القود بطريق المساواة يقتضي
 وجوبهما (قوله وكذا كل فعل جاء في القرآن اه) مما حاز نسبته الى
 الله تعالى (قوله اى شئ من العفو) اى ما يسمى شيئا ولو اقل قليل المبدء
 المبهم في حكم الموصوف فيجوز شيائته عن الفاعل وله مفعول به لكن تكونه
 بواسطة حرف الجر كان مساويا للمصدر وغيره وجواز الاستناد اليه ومن
 احب به يجوز ان يتعلق بالفعل ويجوز ان يكون حالاً من شئ (قوله لان عفى
 لازم اه) يعنى لا يصح ان يكون شئ في معنى المفعول به لان عفى لا يتعدى
 الى مفعول به الا بواسطة في التام العفو اذ جرم كسى دكن شئ ويجوز ان
 وفي الصحاح عفو عن ذنبه وعفا له ذنبه وعن ذنبه ولعل هذا من شئ
 الحذف والاستساع قال الطيبي روى صاحب الكشف عن عثمان انه قال
 يمكن ان يكون تقديره فمن عفى له من احبه عن شئ فلما حذف الجار ارتفع شئ
 لوقوعه موقع الفاعل كما انك لو قلت سر يزيد وحذفت الباء وقلت
 سر يزيد ويجوز فيه وجه آخر وهو ان يكون شئ مرتفعاً بفعل محذوف يدل
 عليه قوله عفا له معناه ترك له شئ انتهى وترك الكشف والمصنف
 هذا الوجهين اما الاول فلان الحذف والا يصح خلاف الظاهر مقعور على
 السماع لا يصحار اليه مع ظهور الوجه الصحيح واما الثاني فلانه يعدل اعتبار
 معنى العفو كما حجة الى اعتبار معنى الترك بل هو ركبت (قوله بان بعض العفو
 اه) وذلك بان يعفو عن بعض الدم او يعفو عنه بعض الورثة (قوله بل اعفاه)
 اى المستعمل بمعنى الترك مطلقاً حق الشعر وغيره اذا تركه حتى يعفو اى
 يكثره وعفى من الكلام معلن اعفى دعوى فليخالف فى شمل العلوم من
 انه يقال عفا الشعر اذا طال وعفوته اذا تركته حتى يطول ويتعدى ولا يتعدى

وهو ضعيف اذا الواجب على
 التخيير يصح فعليه تروجب
 وكتب لك وقيل التخيير بين
 الواجب وغيره ليس بشئ
 لوجوبه وقرئ كمنع على البناء
 لمفاعل والقصاص بالنصب
 وكذا كل فعل جاء في القرآن
 (فمن عفى له مزاحمة شئ)
 اى شئ من العفو
 لان عفى لازم وفان لم يترشح
 بان بعض العفو كالعفو التام
 في اسقاط القصاص وقيل
 عفى بمعنى ترك شئ
 مفعول به وهو ضعيف
 اذ لم يثبت عفى الشئ
 بمعنى تركه
 بل اعفاه

لان ذلك في الترتيب الخاص اعنى ترك الشعر (قوله وعنى يعنى بعنى الى اخره)
تحقيقه ان الذى وقع التجاوز عنه وهو الذنب فالاصل ان يدخل عليه
صلبته ولكن لما صدق البعد عن العين ايضا بذلك الاعتبار جردت
عليه وهو من باب رجل افطس وانف افطس وانما يجوز ان لا يلبس
فلا يقال اعرض عن زيد مؤذيا بمعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه
بالاصالة متصور بخلاف العفو فانه لا يتعلق الا بالذنب (قوله فاذا عدى به
آه) اى اذا كان تعديته بعنى الى الذنب مراد اسواء كان من كونه نحو عرفت له
عز ذنبه ولا حقا في الآية عدى الى الجاني باللام ان ذكر كان التجاوز عن الاول
والثاني (قوله وعليه ما في الآية) لانه لما حكم الى الجاني في الآية باللام
علم ان القصد الى التجاوز عن جنباته لانه ترك ذكرها لان الاهتمام بشأن
الجاني قوله يعنى الى الدم الى اخره (رد لما في بعض التفاسير عن الواحدى
ان المواد بالاسم المقتول والكلام على حذف المضاف اى من دم اخيه سماه اخ
القاتل اشارة الى ان احوة الاسلام بينهما لا ينقطع بالقتل (قوله من الجنسية
والاسلام) لا بالجنسية فقط بل دليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
(قوله ليرفاه آه) نحو قول هارون يا ابن ام كلثوم الجحش (قوله وفيه دليل
آه) ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ولى الدم اذ عفى عن
القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل وقال قوم لا دية الا برضاء
القاتل وهو قول الحسن والخنفى اصحاب الراى كذا في المعالم (قوله والا
ما رتب الى اخره) اى لما رتب الامراء الدية على مطلق العفو لتشامل
العفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط فيه رضاء القاتل او تقديره البعض فيه
بحث اما ولا فلان هذا انما يتم لو كان التنوين في شئ لا يهاى شئ من العفو
اى شئ كان كله او بعضه اما لو كان للتقليل يكون الامر بالاداء مرتبا على
بعض العفو ولا شك انه اذا تحقق بعض العفو عن الدم يصير الباقي مالا من
غير رضاء القاتل بل يقول فيه دليل على ان مقتضى العمل بالقصاص وحده
حيث رتب الامراء الدية على العفو اشرتب على وجوب القصاص اما ناديا
فلانه قد قيل ان الآية نزلت في المصلح وهو الموافق للام فان عفى اذا استعمل
باللام كان معناه البذل اى فمن اعطى من جهة اخيه المقتول شيئا من المال
بطريق العمل فانتاع اى فمن اعطى وهو المقتول مطالبة بدل المصلح
على ماله وحسن معاملة الا ان يقال معنى بالاستدلال قولك لتفلسف

وهنى يعنى بعنى الى الجاني
والى الذنب قال الله تعالى
الله عز وجل قال عفا الله عنهم
فاذا عفا الله الى الذنب عفا الى
الجاني باللام
وعليه ما في الآية كانه قيل
فمن عفا عن جنباته من
جهة اخيه

يعنى فى الدم وذكره بلفظ
الاخوة الثابتة بينهما
من الجنسية والاسلام
ليرقاه ويعطف عليه
رفقنا بالمعروف واذا ليه
باحشاش اى فليكن انتام
او فالامر انتام والمراد به
وصية العاقب باز يعطى
الدانية بالمعروف ولا يعنف
والمعفو عنه بان يؤدى بها
باحسان وهوان لا يعطى
ولا يجس

وفيه دليل على ان الدية
احد مقتضى العمل
والامارتب الامر بادائها
على مطلق العفو لتشامل
رحمة الله والمسئلة قوله

وهو ان الآية نزلت في العفو كما هو الظاهر وما قيل في الجواب ان المراد بعفي لان يتحقق العفو لان يقال عفوت عن الدم وعند من لا يجعل الدية منفعة في القتل لا يتحقق العفو بدون رضا القاتل مخالف لما في الشئ وغيره حيث قال ويجوز العفو عينا الا ان يعفو الاولياء فيسقط القود وعفوهم لا الى شئ (قوله اي الحكم المذكور) يعني ان ذلك اشارة الى الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية وهو جوازهما وعدم ضم شئ من القصاص والعفو والدية وهو يستلزم التخيير بين الامور الثلاثة وانما لم يجعل اشارة الى التخيير المذكور لان شرعية القصاص لا مدخل له في التحقيق وانما نشاء ذلك من شرعية العفو والدية (قوله ما فيه من التسهيل الى اخره) ففي شرعية العفو تسهيل على القاتل وفي شرعية الدية نفع لاولياء المقتول (قوله وقيل الى اخره) مرصده لاختلاف الروايات في ذلك فمأذوكه موافق لتفسير التعليل وسيط الواحد وتفسير مقاتل وذكر المأذوري خلافة نقله عن قتادة انه كتب على اهل التورية القصاص او العفو دون الارش وعلى اهل الانجيل الارش والعفو دون القصاص وفي الباب الكواشي ضم على اهل الانجيل الدية وقال الطيبي على قول الكشف لان اهل التورية كتب عليهم القصاص وحرم عليهم الدية والعفو ان تحريم الدية صحيح لما روي بنا عن البخاري والنسائي عن ابن عباس كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحريم العفو فيمظور فيه لقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق فهو كفارة له وقوله في الاعراف في تفسير قوله تعالى وأمر قومك اباؤا باحسنها اي فيها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجبا صاحب الكشف بان قوله فمن تصدق بيان الحكم هذا ما للشرعية بعد حكاية حكم كان في التورية وليس داخل تحت الحكاية وبان قوله كالاقتصاص والعفو تمثيل الحسن والاحسن لانه في التورية خصوصا (قوله العفو مطلقا الى اخره) من غير مشروعية القصاص والارش وكان الولي في الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يطغره يقتله (قوله في الآخرة) كما هو الشايخ في الكتاب المجيد والموافق لوصف العذاب بالايم (قوله وقيل في الدنيا) وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبير مرصده لانه خلاف المتبادر وفي الكبير لان القود حق ولي الدم فله اسقاطه قيا ساعلى تمكنه على اسقاط سائر الحقوق ولانه قد يكون امتحانا كما في حق النائب فيكون

(ذلك) اي الحكم المذكور في
العفو والدية وتخفيف من
ربكم ورحمة

لما فيه من التسهيل والنفع
وقيل كتب على اليهود القصاص
وحده وعلى النصارى

العفو مطلقا وخير هذه الامة
بينها وبين الدية تيسيرا

عليهم وتقدير الحكم على
حسب مراتبهم (فمن اعتدى
بعد ذلك قتل بعد العفو
واخذ الدية) فله عذاب

اليم
في الآخرة
وقيل في الدنيا بان يقتل
كالحالة

لقوله عليه السلام لا عاقب احل
اقتل بعوضه الذب (ولم يرد في
القصاص حيوة) كلام *

في غاية القصاص والبلاغة من
حيوة جعل الشيء محل ضربه *

وعرف القصاص بذكر الحيوة لئلا
على ان هذا الجنس من الحكم *

نوعا من الحيوة عظمى وذلة لان
العلم يردع القاتل عن القتل

فيكون سلب حيوة نفسين و
لازمه كما لا يقتلون غير القاتل

والجناية بالواحد تنشر العنت
بينهم فاذا قصع القاتل سلم

المباقون ولا يصير ذلك سببا
لحيوتهم *

وهذا الاول
فيما صار :

وعلى الثاني تخصيص *

وقيل المراد بها الحيوة الاخرى
فان القاتل اذا قصع منه في

الدينامية اخذ به الاخرى
ولم يرد في القصاص حيوة

يكونا خبرين حيوة ان يكون احدا
خبروا الاخر صلة له وحال عن

الغير المستكن فيه *

وقرئ في القصاص اي فيما
قصع عليه من حكم القتل حيوة

او في القرآن حيوة للقلوب
(يا اولي الابواب) *

ذوي العقول الكاملة *

ناداهم للتأمل فحكمة القصاص
من استيقاظ ارواح وحفظ

النفس (لعلكم تتقون) *

في المحافظة على القصاص
والحكم به والاذا حازله *

هذا بمن وجردون وحيد فلا يعم وصفه بالاليم ولا يخفى ما في الوجهين
(قوله لقوله عليه السلام لا عاقب احدا) اخرجه داود من حديث سمع (قوله
في غاية القصاص والبلاغة) اراد بالقصاص معنى البلاغة لقوله من حيث
جعل الى اخره فغطت البلاغة عليه للتقرير ببقية من المطابقة وهي الجمع
بين القدرين والعزاة من حيث جعل الشيء حاصل في ضد او من جهة ان
المطروق اذا حواه الظرف لا يصيبه ما يوقته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلا
كذلك بالقصاص محي الحيوة من القاعة ومعناه ان هذا النوع العظيم من الحيوة
انما يحصل بشرعية القصاص لا غير (قوله وعرف القصاص) بلام الجنس
الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك
بخلاف قوله القتل نفى للقتل (قوله نوعا من الحيوة) اشارة الى ان التنكير
للنوعية وللتعظيم فان كلام الوجهين ^{بمعنيين} هما ما وقع في التخصيص من كلمة
او ما فقاما في الكشف حيث جعل الوجه الاول للنوعية والثاني للتعظيم فبناء
على ان حيوية النوعية غير حيوية النوعية للتعظيم وان دلالة الوجه الاول
اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة المحاصلة بالارتقاء وان كانت عظمى لا شتماله
على حيوة بسيرة ودلالة الوجه الثاني على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة
نفوس كثيرة وان كان العظيم نوعا منها (قوله على الاول فيما صار) اذ التقدير
في شرع القصاص والعم به (قوله على الثاني تخصيص) اذ المراد حيوة ماسوة
المقتص منه (قوله وقيل المراد بها الى اخره) مرصه لان الخطاب حينئذ
يكون في تخصيص المقاتلين والظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة
على قوله كتب عليكم الى اخره والمقصود منها توطيب النفس على انقياد حكم
القصاص لكونه شافعا على النفس (قوله وقرئ في القصاص) فغير القصاص
والصدا مصدر يقال قصه قصا وقصصا بمعنى مفعول والمراد من المقصود
هذا الحكم بخصوصه والقرآن مطلقا حينئذ المراد بالحيوة حيوة القلوب
لاحيات الاجساد (قوله ذوى العقول الكاملة) فان اللب في الاصل
الخاص من كل شيء تسمى به العقل الخاص عن شوب الهوى (قوله ناداهم
آه) انما خصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التأمل
في حكم القصاص (قوله في المحافظة الى اخره) فالتقوى حينئذ على المعنى
الشرعي وهو التجنب عما يضر في الاخرة والفعل منزل منزلة اللازم والجملة
متعلق بمقدارى بين لكم حكمه شرع القصاص لتصديق وامتقن بالمحافظة عليه

والحكم به والا دعان له (قوله او عن القصاص الى آخره) والتقوى بمعنى
 الحذر والخوف في القاموس اتقتيت الشيء حذرته والمفعول محذوف اي
 تتقون القصاص اما زاد عن اشارة الى انه حينئذ بمعنى الحذر والخوف
 والجملة متعلقة بقوله كتب عليكم القصاص في الذكيرة والمغني بعدكم تتقون نفس
 القتل حينئذ يكون الانتقاء مجازا عن التحذر (قوله كتب عليكم الى آخره) فصله عما
 سبق للدلالة على كون كل منهما حكما مستقلا كما فصل الاخر ايضا لذات
 ولم يصدره بياها الذين آمنوا لقرب العهد بالتنبيه مع ما سبقه من
 في كون كل منهما متعلقا بالاموات (قوله اي حضر اسبابه وظاهر ما رآه)
 بيان لا يصلح للمغني سواء قلنا يتخذ المصنف كما هو الظاهر وجعلنا الحضور
 مجازا عن القرب (قوله مالا) قليلا وكثيرا اليه ذهب الزهري وهو الشناخ في
 استعمال القرآن قال الله تعالى ما تنفقوا من خير ما انفقتم من خيراتكم في
 الخير لشديد قال بعض العلماء انما سمي المال ههنا خيرا تنبيهها على معنى لطيف
 هو ان الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعا من وجه محمود وقوله وقيل ما ان
 كثيرا قال بعض العلماء لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا كما لا يقال فلا ذل
 الا اذا كان له مال كثير (قوله لما روى عن علي آه) اخبره ابن شعبة في المصنف
 وسعيد بن منصور ثم اختلف فقيل انه مقدر يعتقد رعين كما يدل عليه
 ما روى عن علي ولذا قال ابن عباس لما ترك سبعائة درهم فلا يصح فان
 بلغ ثمان مائة درهم وصح قيل ان غير مقدر بل يختلف ذلك بحسب اختلاف
 حال الرجل فانه بمقدار من المال يوصف الرجل بالغنى ولا يوصف به غيره
 لاجل كثرة العيان واليه يشير ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها قوله
 وتذكر فعلها الى آخره اي اولوية تذكر فعلها والا ففي المثلث الغير
 الحقيقي الظاهر يجوز التذكير والتأنيث في الرضى ان كان الظاهر حقيق
 التأنيث منفصلا فنزل العلامة احسن اظهار الفضل الحقيقي على غيره
 (قوله او على تأويل ان يوصى الى آخره) مصدر المبنى للمفعول اي على كونه
 ما لا يابن مع ما لا يصلح لان الوصية اسم لا يعمل في تجاردها والمجوز فلا
 من تأويلها بان مع الفعل او المصدر في شمس العلوم الوصية اسم من
 اوصى يوصى في القاموس اوصاه ووصاه توصية عهد اليه الاسم الوصية
 والوصية وهي الموصى به ايضا فلا يراد به لوجه التأويل الفاعل لتزجي
 التذكير اذ عدم التأويل راجح لان التأويل عا اليه العمل لا التذكير

او عن القصاص فتكفوا عن
 القتل

(كتب عليكم اذا حضر
 احدكم الموت)

اي حضرا سبابه وظاهر ما رآه
 (ان نزلت خيرا)

مالا

وقيل مالا كثيرا

لما روى عن علي رضي الله عنه

ان مولى لراي ان يوصى له

سبع مائة درهم شفع وقال

قال الله تعالى ان ترك خيرا

والخير هو المال الكثير وعن

عائشة رضي الله تعالى عنها

ان رجلا اراد ان يوصى

فسألته كم مالت فقال ثلثة

ألاف فقال ترك خيرا للرجل فقال

اربعين قالت انما قال الله تعالى

ان ترك خيرا وان هن الشئ

يسير فان تركه لعلك الوصية

لوالدين والا فربي موقوف

بكتبه تذكر فعلها لا الفصل

او على تأويل ان يوصى او

الا يوصاء

ولا يرد انه حينئذ يجب ان لا يبين كوالا ليهاء ولذا اقتصر الكشاف على ان
يوصى لان الوصية اسم وليس بمصدر فلا بد من تأويلها بان مع الفعل
عند المحمود وبال مصدر وبناء على تحقيق الرضى من ان عمل المصدر لا يتوقف
على التأويل بان مع الفعل (قوله ولذا لك الى آخره) اى كونه مؤثرا بالمرور
(قوله والعامل في اذا مدلول كناية) قال ابو الفداء العامل كناية عن المصنف
رحمه الله تعالى عنه لفظ المدلول اشارة الى ان معنى كتب اوجب في الظروف
قيدها لا يحجب من حيث الحدوث والوقوع وتفصيله ما ذكره ابن عطية فعلى
والمعنى توحه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابته اذا حضر فوجب توحه
الخطاب يكتب ليتنظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل وفي قوله توحه
الخطاب اشارة الى دفع اشكال وهو ان اذا يجعل الماضي معنى المستقبل
وكتب وان كان معنى اوجب ماض فكيف يصح ظرفية المستقبل له ووجه
الدفع ان اليجاب عبارة عن الخطاب المتعلق لفعل المكلف بالاقتضاء
وهو اذلى ذاتا حادث من حيث التعلق بالافعال فيصح ان يقال اوجب الوصية
في وقت حضور الموت اى تعلق خطابه الازل بالسابق بالايهفاء وقت
حضور الموت (قوله لتقدمه عليها) فلا يعمل فيه لغاية ضعفها كونها
اسما مؤثرا بان مع الفعل والمصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق ان
المصدر يعمل في الظروف المتقدم وايضا لا يساعده جزالة المعنى لان الوصية
واجبة في هذا الوقت لان الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة فان
قلت كيف يصح جعل ظرفا لكتبة الوصية والحال ان الوصية واجبة على
من حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور احدكم الموت قلت احدكم
يفيد العموم على سبيل البدل فعنى اذا حضر احدكم اذا حضرهم واسم انما
زيد لفظ احد للتنصيص على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما في قوله كتب
عليكم القصاص في القتلى وما قيل انما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه بان يوصى وعلى
الغير بان يحفظه ولا يبدله فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من
حضره فقط وقال حضر احدكم لان الموت يحضر احد المحاطين بالفرض
عليهم فغلب ان حفظ الوصية انما يفرض بعد الوصية لا وقت
الاحتضار فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية اذا حضر
احدكم الموت وان ارادة الايهفاء او حفظ من الوصية تعسقا والوجه

ولذلك ترجع في قوله
فمن بداه
والعامل في اذا مدلول كتب
لا الوصية
لتقدمه عليها

في بيان الآية ما قيل ان اذا شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف
 والنقل يرا احضرا احدا كالموت ان ترك خيرا فليوص حذوف جواب الشرط
 الاول لدلالة السياق عليه وحذوف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرح الاول
 وجوابه عليه والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مقيد للاول بتبيين
 بالحال الواقعة موقعة كانه قيل اذا احضرا احدا كالموت تاركا للخير فليوص
 جعل بعضهم مؤخر في النقل كانه قيل اذا احضرا احدا كالموت فليوص
 ان ترك خيرا وجموع الشرطيتين معترضة بين كتب فاعله لبيان كيفية
 الاختصاص ولا يخفى ان هذا الوجه مع غناؤه عن تكلف تصحيح الظرفية زيادة
 لفظ احدا النسب بالبلد غة القرآنية حيث ورد الحكم والاحكام ثم مقصلا
 ووقع الاعتراض بين الفعل وقوله لاهتمام ببيان كيفية الوصية (قوله و
 قيل مبتدأ آه) عطف على قوله يروى بكتب اي الوصية مبتدأ خبره للوالدين
 او خبره محذوف اي فعلية الوصية (قوله والجمل جواب الشرط) اي ترك
 خيرا والجمل الشرطية فاعل كتب فاعله عليكم والجمل الشرطية استئنافية
 (قوله باضمار لفاء آه) لما تقرر من ان الجمل الاسمية اذا كانت جزءا لا يذنبها المقام
 (قوله ورد بانه ان ضم) اي الواو لانه يروى من يفعل الخيرا بالرحمن يشكره
 (قوله فمن ضروا الشعر) روى ان سيبويه سأل عن التحليل عن هذا
 حذوف الفاء غير فصيح لا يجري عليه الاضروا الشعر الاعم عن التكلف
 على تقدير يكونه مبتدأ ان يقال جزاء الشرط ما دل عليه كتب عليكم وقوله
 الوصية للوالدين فاعل كتبك مستأنفة وفاعل كتب عليكم (قوله وكان هذا
 الحكم الى آخره) اي وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية لحق القرابة لما
 ان اختلف الناس بالاسلام والكفر كان مانعا من الارث ثم لاكثر الاسلام
 شرعا الميراث (قوله فنسخ بآية الموارث) ذهب بعضهم الى ان وجوبها صار
 منسوخا في حق الاقارب الذين يرون وبقي وجوبها في حق الذين لا يرون
 من الوالدين والاقربى كان يكونوا كافرين وهو قول ابن عباس ذهب
 الاكثر الى ان الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستقيمة في حق
 الذين لا يرون (قوله ويقول صلى الله تعالى عليه وسلم آه) هذا ما ذهب اليه
 الشيخ ابو منصور واعتقد بنات على جواز نسخ الكتاب بالسنة (قوله لا آية الموارث
 لا تنقضه) لان ثبوت حق احد لا ينافي ثبوت حق آخر (قوله بل تؤكده آه)
 يعني انه تعالى قال في آية الموارث من بعد وصية يوصي بها ودين فمضى

وقيل مبتدأ خبره للوالدين
 والجمل جواب الشرط
 باضمار لفاء كقوله من يفعل
 الحمد لله يشكرها
 ورد بانه ان ضم
 فمن ضروا الشعر
 وكان هذا الحكم في بد
 الاسلام
 فنسخ بآية الموارث
 ويقول عليه السلام ازالة
 اعطى كل ذي حق حقه الا
 الوصية لو ارث وفيه نظر
 لا آية الموارث لا تنقضه
 بل تؤكده من حيث انها تدل
 على تقديم الوصية مطلقا

تدل على تقديم الوصية مطلقا من غير تقييد بكونها للإحسان على الأرض فيكون
مؤكد لثبوت الوصية واعلم انه بين الشيخ فخر الاسلام في اصوله الشيخ بآية المواريث
بوجهين الاول ان آية المواريث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى
من بعد وصية يوصي بها ودين فرب الميراث على وصية منكورة والوصية الاولى
كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب تنبيه على المعهود فلما نزلت الارث
على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المفيدة المفروضة لان الاحلاق بعد التقييد
نسخ كان التقييد بعد الاطلاق نسخا لتغاثر المعنيين والثاني ان النسخ نوعان احدهما
ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوال من محل الى محل كما نسخ الفقه بطريق
الحوال الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثاني ببيان ان الله تعالى فرض الارث ليعصاه
في الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بشرط ان يرعوا الحدود و
بينوا حقيقة كل قريب بحسب رايته واليه اشار بقوله بالمرء من ثم لما كان المرء
لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم ورعا كان يقصد الى المضارة ولو
الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة
الباينة وقصر على حد ولازمة من السبل الثلاثة وانصرف العقل لازمة لا يمكن
تغييرها فحول من جهة الانبياء الى الميراث والى هذا اشار بقوله بوصيكم الله في
اولادكم الى الذي فرض عليكم تولى بنفسه اذ عجز عن مقداره لجهل كبره ولما بين بنفسه
ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر
غيره باعتاق عبيد ثم اعتقه بنفسه ينتهي به حكم انوكا لانه واليه اشار النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فان الغاء تدل على
سببية الاول انتهى خلاصة ما ذكره الشيخ واخفاء انه على هذا التقدير لا ورود
المصنف اصلا (قوله والحديث من الاحاد) رد على كونه منسوخا بالحديث في الكشف
الحديث في قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث
ظهور العمل به من غير تكبر فان ظهوره يغني الناس عن روايته وهو بوجه المتأبى
فان العمل ظهر به مع القول به من ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به
ومن هذا يعلم ان التقاض بسخن بالحد يث لا يقول بان الحديث لا يشتهر
بمنزلة المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه فرع من المتواتر والتواتر يكون
بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بان عملوا به من
غير تكبر منهم بخلاف المشهور ايضا فان احاديث اصول نوا تزي لفرع
وبما ذكرنا انهم ان هذا الحديث ليس من المشهور ايضا ليعلمنا على هذا

والحديث من الاحاد وتلق
الامة له بالقبول لا يلحقه
بالمتواتر

إلى حنيفة رحمه الله تعالى كيف ولم يكن من الخلف البخاري ومسلم والنسائي
 ومن السلف ما لا (قوله ولعله احتج به أنه أجازوا عن النسخ من فسر
 الوصية بالتفسير الذي ذكره اذ على هذين التفسيرين لا نسلم للوصية وفيه
 ان آية الوصية مجمل موقوفة متقدمة على آية الموارث فكيف يصح هذا التفسير
 فإنه يقتضي تقدم آية الموارث عن آية الوصية او كون آية الوصية مجملة
 موقوفة البيان ولا هي باطل ما لا أول فلا تعلق على تقدم آية الوصية او كون
 آية الوصية واما الثاني فلو قبح العمل بالوصية قبل نزول آية الموارث بقوله
 بالعدل (أ) بيان الحاصل وان معنى المعرف والمعنوم عادة وهو العرف فلا يفضل
 المعنى على الفقير ولا القريب الغير الوارث على الأقرب ولا يجاوز الثلث
 اذا كان له ورثة وهذه الحكم كان قبل آية الموارث وناق بعد ايضا انما نسخ
 بها وجوب الوصية مطلقا وفي حق القريب الموارث واما استصحابه بطريق
 العدل فيا قبله بقوله مصدر مؤكد الى آخره يعمل ان يكون صادرا
 مصدر مؤكد للحديث الذي دل عليه كتب من حق الامر بخلافه وجب
 وقبح (الثلث) فيكون ناصبه محذوف او كتبه في حينه يكون قوله اي حق
 ذلك حقا اشارة الى انه مصدر لنفا كيد لغو لفظه من قبل وقبحه
 ويجوز ان يكون مراده انه مصدر مؤكد لمضمون جملة كسب عليه لا يعمل لها
 غيره سواء قلنا انه خبر او انشاء فانه محض بعد انشاء انشاء الخبر على ان
 درهم عزاء او جولة مما وقع بعد جملة لها محتمل غيره وهم على التقديرين على
 المتقين صفة لحقا ومتعلق بالفعل المحذوف وعلى المختار ويجوز ان يكون
 متعلقا بالمصدر لان المفعول المطلق يعمل غيبة عن الفعل وما قيل انه على
 تقدير كونه صفة يتخصص المصدر فلا يكون للثا كيد فجوابه ان المراد
 بالمتقين المؤمنون ومنهم المظهر موضع المعظم للدلالة على انما لفظه
 عليها والقيام بها من شعار اثنين الحائقين من الله فلا يفيد هذه الصفة
 زيادة تخصص مما فهم من الجملة الاولى (قوله وصل اليه وتحقق ان آخره)
 لما لم يكن سماع الوصي والشهود من الموصي شرطا في الوصية وانما هو في الدنيا
 فيها اذا اذنا اعتبار السماع بدون العلم فسر بالعلم البقيني لا نهى بقوله (قوله
 اي ما اتم الا بصاء الى آخره) يعنى ان ضمها رغبة راجع الى الا بصاء رعاية
 لحاجتها للفظ حيث يتقدم رجم الضمما وهو حينئذ لا يثبت فيها بالمعنى او الى
 التبدل الدال عليه بدله رعاية لحاجتها بالمعنى (قوله الا على مبدلية) اي او

وله ايجاز عنده من فسر
 الوصية بما اوصى الله به من
 قوله لو اذنا بين والا فبين
 بقوله يو صيكم الله ويا بصاء
 المحقق لهم ما يرون اوصى
 به الله عليهم (المعروف) في
 ما يجوز ولا يقتضيه المعنى
 ولا يجوز والثلث (حقا على
 المتقين) في

مصور مؤكد اي حق ذلك
 حقا (من يدعي غيره من
 الاوصياء والشهود) بعد
 ما سجد به وصل اليه
 وتحقق عنده (فانما اعطاه
 على الذين يدينونهم)
 فما اثر في صفة العيزاد
 التبدل في

الا على مبدلية لانهم الذين
 حقا او خالفوا استمر لان
 الله سبحانه عليهم

على الموصى فقولاه الاعلى الذين يبدلون من وضع الظاهر موضع المصغر لبدالة
 عليه التبدل لا تروا في صيغة الجمع باعتبار معنى من قوله وعيد المبدل
 الى آخره) يعني انه تعالى سيم لا قوله عليه نبوته مجازية على وقهرها قوله
 اى توقم وعلم الى آخره) لاختفاء في انه لا معنى للخوف من المبدل والا لا تروى قوله
 الا بصاء فلن اقول انه مجاز عن العلم وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظة
 توقم اشارة الى بيان كيفية استعمال الخوف في العلم وتقصيل ما في الكشف ان
 الخوف حالة تعتري عند التقياض من شر متوقع فبتلك العلاقة يستعمل
 في التوقم والمتوقع قد يكون مطلقا والتوقع قد يكون معلوما فاستعمل منها
 عبرته ثابته ولان الاول اكثر لان استعماله فيه اظهر فما قيل ان توقم
 الشئ مستلزم للظن بوقوعه سهو قوله ميل بالخطاء في الوصية) يعني
 الخوف في اللغة وان كان بمعنى مطلق المبدل والجور على ما في القاموس لان
 المراد منه المبدل من غير قصد بقربة مقابلته بالانما يكون بالتقصير قوله
 وعد للمصلح) يعني انه تنبيل التي به للوعد بالثواب للمصلح على اصلاحه قوله
 وذكر المغفرة) جواب ما يقال ان اصلاحا من الطاعات وذكر المغفرة انما يليق
 من فعل ما لا يجوز وحاصله انه لما تقدم ذكر الائم الذي يتعلق به المغفرة حسن
 ذكرها وانما ثقتها التنبية من الادنى على الاصل يعني انه تعالى غفور لا تاتم
 فلا يكون رحيم على من اطاع بطريق الادنى قوله وكون الغفر الى آخره
 اى وكون الفعل اعنى اصلاحا من جنس ما يوقم في الاثر اذ ربما احتج
 فيه الى قول كاذبة وافعال تركها ولى فنذكر المغفرة اشارة الى ان ما فرط
 منه في اصلاحا مغفور لا يصل اصلاحه وهم هنا وجه ثالث ذكره في المعنى
 وغيره وهو ان المراد غفور الخوف او الاثر الذي وقم من الموصى بواسطة
 اصلاح الوصى وصيته لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه بعيد كالحمل
 على انه تعالى غفور لا تاتم المصطلح بواسطة اصلاحه بان يكون اصلاحا كقوله
 لسيأتيه) قوله يعنى الانبياء والائم) كاهو مقتضى ظاهر عموم الموصى قوله
 وثية) اى في التشبيه المذكور نوكد الحكم اى فرضية الصوم وتزكية انبائه
 لا شعاره بانه عبادة اصلية توارثها الانبياء والائم وتطبيقاتهم فان الامور
 الشاقة اذا عمت طابت قوله والصوم) وفي الكبير الامساك حتى يشي وتركه
 في القاموس صام صوما وصيما صوما واصلح صامسا عن الطعام والنشر في الكلام
 والمسبر والنكاح ونزاع الى اهله نزاعة ونزاعا بالشرع وما بالضم اشتراكا

وعيد للمبدل بغير حق رف
 خاف من موصى
 اى توقم وعلم من قوبهم
 ان ترسل السماء رجفا
 ميل بالخطاء والوصية او اتمام
 فعل الخيف فاصلي بينهم
 بين الموصى لهم باجرهم على نعم
 الشرع ولا تاتم عليهم
 التبدل لانه تبدل باطل
 الحق بخلاف الاول ان الله
 غفور رحيم
 وعد للمصلح
 وذكر المغفرة لمطابقة ذكر
 الائم
 وكون الفعل من جنس ما يوقم به
 رايها الذين امنوا كتب عليكم
 الصيام كما كتب على الذين من
 قبلكم
 يعنى الانبياء والائم من ذر
 آدم
 وفيه نوكد الحكم وتزكية
 الفعل وتطبيقاتهم على النفس
 والصوم في اللغة الامساك عما
 تنزع اليه النفس

(قوله وفي الشرع الامساك آه) عن المفطرات المقصورة منه بيان المناسبة بين
المعنى اللغوي والشرعي بانه نقل العام الى اقوى افراده والافنى في الشرع عبارة

عن الامساك عن المفطرات الثلاثة نهار امم النية والعلم به (قوله المعاصي آه)
يعني ان يتقون بالمعنى اللغوي يقال انقبت الشيء حذرته كذا في القاموس مفعول
محرذ وفوهو المعاصي او الاخلال به ولعل عيني على الاستعارة كما مر وعلى الاول
غاية بقوله كن عليه من غير نظر الى التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه اي
كن عليه كناية مثل ما كن عليه على الاولين لكي يتقون بادائه بعد العلم باصالته وقدره
واذ قبل انه على هذا غاية المحذوف اي اعلتكم الحكم المذكور وهو وجوب الصوم كسأ

وجعل الذين من قبلكم لئلا يزوا عن الاخلال بادائه نوهم لاحاجة اليه (قوله كما قال
عليه السلام الى آخره) المشهور ان الصوم له وجاء والتحديث على ما في البخاري ومسلم عن
عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشبان من استطاع منكم
الباءة فليتزوج فانه اعرض البصر واحصن نفرك ومن لم يستطع فعليه بالصوم
فانه له وجاء والوجاء نوم من الخضاء وهوان يرض عروق الانثيين مع ابقائهما
اي انه يقطع شهوة الحجام كما يقطعهما الخضاء في النهاية الباءة السكاح
والتزويج وهو من انباء المنزلة لان من تزوج امرأة يراها منزلا وقيل لان
الرجل يلبس من اهل بيته كما يلبس من منزله وقوله موقوفات يعني معلوم
آه في القاموس وقت موقوف وموقت اي محروود وهال عليه لئلا يهيل هيلاد والها
فانها وهيل فتهيل صله فانصب (قوله ونصبها آه) ردما قاله الزخاير من
النقل يركب عليه ان نصبوا اياما معدودات واختاره الكشاف حيث قال

وانتصاب اياما بالصيام كما في قولك نوبت الخروج يوم الجمعة (قوله لو قوم
الفصل آه) يعني ان معمول المصدر من صلته فقد فصل بينهما بالاجنبي
وهو قوله كما كتبت نعلكم تتقون فان كما كتبت ليس بمعمل المصدر على اي
نقد برقر رته من كونه نعتا المصدر المحذوف اي كناية مثل كناية على الذين من
قبلكم على ان تكون ماصدرية ومثل كناية الصيام على الذين من قبلكم على ان تكون
موصولة او كونه في موضع حال اي مما تلاها كتبت على الذين من قبلكم ولو جعلته
صفة للصيام بان جعل تعريفة للجس كذا في قوله واذا امر على الشيم
ليسبني لم يحز ايضا لان المصدر اذا وصف غلب ذكر معموله لم يحز اعمال النعمان
فدورت الكاف نعتا المصدر المحذوف من الصيام فيكون التقدير صياما كما كتبت
جازا ان يعمل الصيام في اياما لانه العامل في صياما فلا يقيم الفصل بينهما بالاجنبي

وفي الشرع الامساك عن
المفطرات فانها معظم ما
تشبهه النفس رعلكم
تتقون

المعاصي فان الصوم يكسر
الشهوة التي هي مبدأها
كما قال عليه السلام فعليه
بالصوم فان الصوم له وجاء
او اخلل بادائه لاصالته
وقدره (ايام معدودات)
موقوفات يعني معلوم وقيل
فان القليل من المال يعد
والكثير بهال هيلاد
ونصبها ليس بالصيام
لوقوع الفصل بينهما سبل
باضمار صوموا

لكن بقي الفصل بلعالم تتقون فانه متعلق بكتب وتعلقه بكتابته تكلف بارد
واعترض عن الكشاف بانه جوز البعض الفصل بالاجنبى اذ كان المعلوم ظرفا
لا تشاعهم في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختاره المحقق الرضى (قوله
لن لالة الصيام عليه) لم يقل كذلك لانه كتب عليكم الصيام اذ لم يدخل في
النصب لكونه صيغة امر فليقدر تصومون على ان يكون خبرا في معنى الامر
كافي قوله بالوالدين احسانا (قوله والمراد الى آخره) وهو اختيار اكثر المحققين
كابن عباس والحسن وابو مسلم اخبر سجيانه وزلانه كتب عليكم الصيام ثم بينه
بقوله ايا ما معدودات قال بعض الابهام ثم بينه بقوله شهر رمضان او طينا
للنفس عليه واما ما اورد عليه بانه لو كان المراد رمضان لكان ذكر الحريصين
والمسافر تذكرا او الجواب عن غمسك من فصرها بغير رمضان انه كان في الابتداء
صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فيمن سنخ التخيير وصار
واجبا على التعيين كان مظنة ان يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون
الحريص والمسافر فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما
باقية بحالهما لتغير حكم المقيم الصحيح (قوله وما وجهه الى آخره) واليه
ذهب معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ان المراد بها غير رمضان
فمن عطاء ثلاثة ايام من كل شهر وهى ايام البيض وعن قتادة ثلاثة ايام
من كل شهر ويوم عاشوراء واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان
كما روى عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان سنة كل صوم (قوله وبما
كتبه) عطف على قوله اضمار صوموا يعنى انه منسوب على الظرفية بفعل
يستفاد من كان التشبيك بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب عليكم الصيام
الذين مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه ايا ما معدودات اى المماثلة
واوفاة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بامدة غير
متفاوتة فالكل من قبيل زيد كهم وفقها (قوله وعلى انه معقول ثانيا) لانه
عليكم على السعة قال ابو حيان هذا خطأ لان الانشاع مبنى على جواز وقوة
ظرفا للكتبه لا لا يصح لان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة
في الايام انما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام والجواب ان معنى كمنه فرض
وفرضية الصوم واقعة في الايام بلا شبهة فلا يحفى انه لا اختصاص بالتفسير
الايام بربضان او غيره بكونه منصوبا باضمار صوموا فايراده بعد اشارة الى
جزائه فانه العمدة حيث ينط به معنى الآية ثورم عليه لوجه الآخر

لن لالة الصيام عليه

والمراد بها رمضان

او ما وجب صومه قبل وجوبه

ثم سنخ به وهو عاشوراء

وثلاثة ايام من كل شهر

او بما كتب على الطوفية

او على انه معقول ثان لكتب

عليكم على السعة

(قوله وقيل معناه) عديل لقوله يعني الانبياء والامم فان الموضوع في الوجه السابق كان للاستعراق والتشبيه في عهد القرصية او في كونه مرة قليلة والموضوع على هذا الوجه للعهد المراد منه النضاي فانهم المقتضون على هذه الامة بلا فصل والتشبيه فيه عد الايام (قوله روى) اخبره ابن جبر عن المسك والوقوف في البرد الشديد ايضا بوجها المشقة لان البرد يشترك بالجوهر والاشك الراوى وفي النهاية الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوف وفي الدساس وقم في الناس موتان وموتان بالغفم والنظم مع سكون الواو وفي الصحاح الموتان بالضم موت يقيم في الماشية فالمراد ههنا موت وقم فيهم او في مواشيهم قال الراغب قيل كان قد اوجب الصوم على من كان قبلنا رمضان فغير وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائلها انتهى فلا جمل عدم ثبوت الرواية ولا قصباؤه تخصيص الموضوع مرصده المصنف (قوله مرصدا بضم المصوم) هذا قول اكثر الفقهاء لما قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرص من مرصا مع علمنا ان في الامراض ما يفيعه الصوم وقال الحسن وابن سيرين المرحض مطلق المرض علة ما طلاقا للفظ روى انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو كل فاعتل بوجع اصبغه قال ابو حيان طاهره مطلق المرض وبالله قال ابن سيرين وعطاء والبخاري ولعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة (قوله ويعسر معه) اي يعسر الصوم على من اشار بذلك الى ان المخصص قوله تعالى يرا لله بكم اليسر ولا يرا بكم العسر حيث علة رخصة الافطار للرخص والمسافر بازالة العسر عنهما فاذا كان مع المرض عسر برخص به والا فلا تجاز والسفر فانه العسر ملازمه (قوله) او را كيسفر الى آخره) اشارة الى ان كلمة على استعارة تعبئة او قسيلية او استعارة بالكناية على ما مر تفصيله في اولناك على هذا وعلى التقادير يقتضي تشبيهه بالنسبة بالسفر باستعلاء الراكب حيث التكن والثبتان عليه فيقتضي سابقة الحدوث فلو سافر في ثناء اليوم لا يكون متمكنا عليه هذا معنى الالعاء وللإشارة الى هذا المعنى او ثر على سفر على مسافر (قوله للعلم بقاءه) اما الشرط فلان قوله يا ايها الذين آمنوا كن على الصيام دل على وجوب الصوم عليهما لدخولهما تحت الخطاب العام فلم يفتقد الحكم ههنا بالشئ طرزم ان يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات السير شرعا وعقلا مرجعين للعسر المقتضا فلان الكلام في الصوم ووجوبه واما المضاف اليه فلانه لما قبل من كان

وقيل معناه موكم كصومهم في عدد الايام كما روى انه معناه ان كتب على الصائم وقم في برد او حرسه يد فحمله الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة للوقوف قيل راكدا فاذ لك موتان اصابهم (ضم كان منك مريضا) مرصا بضم المصوم ويعسره (او على سفر) او را كيسفر وفيه عياء باز من سافر ثناء اليوم لم يعطه (فقد من ايام اخر) اي فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر فخذ الشرط والمضا والاضاق اليه للعلم بها وقضى بالخصيص

أي قليم عدة ة
وهذا على سبيل الرخصة وقيل

على الوجوب ة

والله ذهب الظاهرية وبه

قال أبو هريرة وعلى ابن

يحيى ة

وعلى المطيعين للصيام (أ) فطروا

(فد) طعام مسكين) نصف

صاع من بر أو صاع من غيره

عند فقهاء العراق ومن عند

فقهاء الحجاز ة

رخص لهم ذلك في أول الأمر لما

أمروا بالصوم فاشد عليهم

لأنهم لم يتعودوه ثم نسخ بقوله

فمن شهد منكم الشهر فليصمه

وقرأه ابن عمر برواية

أبرار وكان بإضافة الغدنية إلى

الطعام وحجم المسكين وقوله

ابن عمر برواية هشام مسكين

بغير إضافة الغدنية إلى الطعام

والباقون بخلافه وتوحيد

مسكينه وتقرى بطوقه أي

يكفونه أو يقلدونه ة

من الطوق بمعنى الطاقرة أو

القلادة ويطوقونه أي يكتفون

أو يقلدون ويطوقونه بالادغام

ويطيقونه ويطيقونه على أن

أصلها بطيقونة ويطيقونه

من قيل وتعمل على تظيفق

وعلى هذه الأقوال لا يتحمل معنى

ثانيا وهو الرخصة لمن تعبد

الصوم كمن هم الشيخ والحماز

في الإفطار والغدنية فكبر تأنيبا

وقرأه في القراءة المشهورة

مريضا أو مسافرا فعليه عدة أي أيام معدودة فإن الحرة بمعنى المفعول كالطحن
بمعنى المطحن ومن أيام أخر صفتها علم منه المراد معدودة بعدد أيام المريض
والمسافر واستغنى عن الإضافة (قوله أي قليم عدة) أي أن افطروا مروا وكفى عنه
ههنا بذكره في القراءة الأولى (قوله وهذا على سبيل الرخصة) أي الإفطار
مشروع على سبيل الرخصة أي إنشاء فطروا إنشاء صام واليه ذهب أكثر
الفقهاء إلا أن عندنا في حنيفة رحمه الله تعالى الصوم وما لا رحمه الله الصوم أحب
وعندنا لشاغي وأحمد والأوزاعي الفطر أحب ذلك لأنه تعالى قال يري الله
بكلم البسر لا يريد بكلم العسر فلو وجب عليكم الإفطار حتما لزم أن ينقل البسر
إلى العسر ومن لم يفهم أن هذا الإشارة إلى الإفطار وأن الاختلاف فيه كما هو
منصوص في التفسير الكبير جعله إشارة إلى الأمر فقال أي هذا الأمر للرخصة
ثم لما نبه الرخصة ليست من معاني الأمر فسر ها بالتحدير فاعترض بأن
هذا الخلاف لا يخص بقراءة النصب بل في قراءة الرفع أيضا وليس نقدير
أن افطروا متفقا بين الصريحين وأن الحكم لوجوب الصوم محل بحث لأن
الظاهر أن يكون تحذيرا بين الصوم من أيام أخر وبين الغدنية لأنه إذا كانت
الصوم مطلق تحذيرا بينهما كان المريض والمسافر تحذيرا بينهما بطريق الأولى
والعمرى مفاسد قلنا نتأمل من أن يحصى قوله واليه ذهب الظاهرية أي
المتمسكون لطوارهم التصور صحاب داود الأصم في قول ابن عباس إن عمر
قالوا أن كلمة على الإيجاب وكذا قراءة النصب تنقد ير الأمر وهو الوجوب
وإذا كان الصوم واجبا يكون الإفطار واجبا أيضا تأويل بالجهم وضعفه
ظاهر لأن الوجوب مقيد بقيد الإفطار (قوله وعلى المطيقين إلى أخره) في
القاموس الإطاعة الغدنة على الشيء والائتم الطاعة (قوله رخص لهم ذلك
إلى آخره) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن الإنسان كان يصوم صائما
إنشاء فطروا لهم لذلك مسيئا فسميها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه كذا في شمس العلوم (قوله بطوقه) أي بصيغة المبنى للمفعول من
التفصيل في التام طوقت الشيء كلفته إياه (قوله أو يقلدونه إلى آخره) أي
يجعل الصوم كالقلادة في أعناقهم ويقال لهم صوموا فإنه لا فائدة لوجوب
جعل لا ذلهم كالقلادة في أعناقهم (قوله من الطوق) أي مأخوذة منه بمعنى
الطاقة على المعنى الأول أو القلادة على الثاني ويطوقونه بالادغام أي كان
الأصل بطوقونه فادغم التاء في الطاء ويطيقونه بضم الياء الأولى وتشتليل الياء

الثانية ويطبقونه بشد بذا الطاء والياء الثانية كلاهما على صيغة المجهول
 للفاعل على انهما اصلهما يطبقونه ويطبقونه جعل الواو ياء ثم ادغم الياء في
 الياء فشر على ترتيب الهمزة من فيعل وتفعيل لام من فعل وتفعّل الالكاف بالواو
 دون الياء لانه من طوق وهو واوى وعلى هذه القراءة كنت الى آخره اى هذه
 القراءات تحتل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى
 الاستطاعة والقدرة فيكون منسوخة مثلهما ويجعل وجهان اياها وهو الرخصة
 في حق الشيوخ والعجائز فلا يكون منسوخة اما على القراءة الاولى اى صيغة
 المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشئ اذا كلفه اياه وهو لا يطبقه
 او الخبير عن ابن عباس رضى الله تعالى وعكرمة وجهان هذا نعم قراوا على الذين
 بطوقه اى يكفونه ولا يطبقونه كذا في شمس العلوم واما على القراءة الباقية
 من باب التفعّل فلانه حينئذ مطاوع المتطوع فيكون معنى عدم الطاقة
 ايضا وكذا القراءتين الاخيرتين فانهما بمعنى النطق ايضا قوله لا يصح ولا
 جهودهم وطاقتهم اهـ والجهد بفتح الحيم وضعها بمعنى الاجتهاد وقال القراء هو
 بفتح الحيم بمعنى الشقة وبفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم بمعنى الاطاقة
 اى المجتهدين ومطيقين ومجتهدين جهودهم مطيقين طاقتهم على اختلاف
 بين سببويه وابو على في نحو فعل جهودك وطاقتك ومبنى هذا التأويل
 على ان الوسم اسم للقدرة على الشئ على وجه السهولة والطاقة اسم
 للقدرة على الشئ مع الشدة والمشقة على ما في الكبير فيعبر بالمعنى وعلى
 الذين يصومونه مع الشدة والمشقة او على انه من اطاق الفعل بلغة غاية بطوقة
 او فرغ طوقه فيه وجاز ان يكون الهمزة للسد كما انه سد طاقتك بان كلف
 نفسه المجهد فسد طاقتك عند تمامه ويكون مبالغة في بذل الجهد لانه
 مشارف زوال ذلك كما في الكشف (قوله فالتطوع او الخيرا الى آخره) يعنى
 لفضاخير في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فقد خيرت يا رجل وانت حابر اى
 حسن وفي قوله تعالى فهو خير له اسم تفضيل فيفيد الحمل بلا مزية قوله خيرا
 اما منصوب على المصدرية او بزرع الحافض او بتضمين معنى التى على ما
 حققه سابقا في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم (قوله ايها
 المطبقون اهـ) وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والنسبة
 والمطوقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى الثانى بهما والواو في جهودهم
 طاقتكم للحال اى والحال انكم بذلتم طاقتكم وبلغت عنيتهم او المرخصون

اى يصومونه جهودهم وطاقتهم
 (رضن تطوع خيرا) فزاد في
 الغنية (رفه)
 فالتطوع او الخير (خير له) وان
 تصوموا
 ايها المطبقون او المطوقون
 وجه تطواعتكم اهـ
 المرخصون في الافطار ليسوا
 تحت الحريم والمسافر
 (خير لكم) :

في الاظهار مطلقا من المطيقين والمطوقين والمرضى والمسافرين وعلى اى
نقد يرفيه التفات من الغيبة الى الخطاب جبر الكلفة الصوم ببلدة
المخاطبة (قوله من القديرة او تقطوع الخير الى آخره) على تقدير ان يكون
الخطاب للمطيقين او المطوقين او منهما ومن التأخير على تقدير ان يكون
الخطاب للمرضى مطلقا لقوله وقيل معناه الى آخره مرضهم اذ فيه
قلة الخد ف حيث نزل تغلحون منزلة الدم لانه على هذا الوجه يكون تأكيد
تخيرية الصوم وفي الوجه الاول يكون تأسيسا لقوله مبتدأ أخره ما بعلا (آه)
اى الموصول ويكون ذكرا كجمله مقدمة لفرضية صومه بد كرفضيلته او فن
يشهد منكم لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بموصول (قوله نقد يؤدكم
آه) اشارة الى الوقت المفهوم من قوله كنت عليكم الصيام وغير بصيغة العبد
لكونه غائبا للتقدم المذكور فليقدم ذكره كالمحسوس وكونه غائبا كالبعيد لم
يقدر ارجاعه الى ايام معدودات كما قد راى بوجيان لعدم صحته على تقدير
تفسيرها يا ايام البيض وعاشورا بتقدير المضاعف فيكون بدل الكل ولم
يجعله بدل الزم اشتغال مع استغنائه عن تقدير المضاعف كون الحكم السابق
وهو فرضية الصوم مقصود بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشقوا الى
ذكر المبدل وما تحلل بينهما من الفضلة يتعلق بكتب لفظا ومعنى وليس
باجنبى مطلقا لقوله وفيه ضعف الى آخره للزوم الفصل بين اجزاء صلاة
ان المصدرية بالخير (قوله مصدر رمضان) بكسر العين قال ابو حيان يحتاج في
تحقيقه انه مصدر الى صحة نقل لان فعلا ليس مصدر فعلا لازم بل ان
جاء فيه كان شاذ والاولى ان يكون مرثجلا لا منفولا انتهى اقول في شمس العلوم
من المصادر التى يكثر فيها الافعال فعلا بفتح الفاء والعين واكثر ما
يجئ كان يعق الجحى والذهاب والاضطراب مثل حقق القديرة ففقا و عمل
الذبي عسلانا ولم البرق لمعانا وقد جاء لغير الجحى والذهاب في قوله سنيلته
سنمينا اذا انقبض ونقل عن الخليل انه لارض مسكن الميم وهو مطرباى قيل
الخريف يطهر و حيا الارض عن الغبار فكذلك شهر رمضان يطهر الصائمين
عن دنس الذنوب (قوله الشهر) اى الشهر بمعنى المدة المعينة التى
ابتداء رؤية الهلال اى رؤيتها مأخوذ من الشهر مصدر شهر الذى اظهره
لانه لكونه ميقانا للامارات والعبادات صار مشهورا بين الناس فوا جعل
علما (آه) اى مجموع المضاعف والمضاعف اليه والام يحسن اضافة الشهر اليه كما

من القديرة او تقطوع الخير او
منهما ومن التأخير للقضاء
(ان كنت تعلمون) ما في الصوم من
الفضيلة وبراءة الذمة و
جوابه محذوف دل عليه ما
قبله اى اختزقوه

وقيل معناه ان كنت من اهل
العلم والنداء علمتم ان الصوم خير
من ذلك (شهر رمضان) *
مبتدأ أخره ما بعلا و خبر مبتدأ
محذوف

نقد يؤدكم ذلك شهر رمضان او
بدل من الصيام على حذف
المضاعف اى كتب عليكم
الصيام صيام شهر رمضان
وقوى بالنصب على اضمار
صوموا وعلى انه مفعول وان
تصوموا

وفيه ضعف او بدل من ايام
معدودات و رمضان *
مصدر رمضان اذا احترق
فاضيف اليه

الشهر *
وجعل علما ومنه من العرف
للعلية والالاف والنون كما قسم
داية في ابن داية علما للعراب
للعلية والتأنيث وقول عليه
السلام من صام رمضان افعل
حز والمضاعف لامن الالتباس
وانما سموه بن لك اما

لا يحسن السنان زيد وإنما يصح إضافة العام إلى الخاص إذا اشتمل كون
الخاص من أفراد ولدنا لم يسم شهر رجب وشهر شعبان وبالجمل فقد أطلقوا على
ان العلم في ثلثة أشهر مجموع المضاه والمضاه إليه شهر رمضان وشهر
ربيع الأول وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاه شهر إليه ثم بالاضافة
يعتبر في اسباب منع الصوف وامتناع الام وجوبها حال المضاه إليه فيصنع
في مثل شهر رمضان وابن داية من الصوف ودخول الام ويصوف في مثل
شهر ربيع الاول وابن عباس ويحب في مثل اسرى انقيس لانه وقم جزأ حال
تحليله بالام ويجوز في مثل ابن عباس ما دخوله فلم حال الوصفية واما عدمه
فليخبره في الاصل وقال ابو حيان ما ذكره الرغزسي من ان حمل الشهر بمجموع
القطبين غير معروفا واما اسمه رمضان فاقيل شهر رمضان هو ما يقال
شهر المحرم ونحو ذلك (قوله لا تضاههم فيه آه) في شمس ليلوم والتب انض
اي تحرك غيظا وجرعا والمراد منه في قوله والارض انما انزل مطاقا في
فما قيل انه غير ظاهر المعنى والظاهر مرض اول انوب لان انما انزل السنان
من الشيء اشتد عليه ليس بشئ (قوله اولو تو حه يا مصر الى آخره) قال
أمة اللغة كان اسماء الشهور في اللغة القديمة مؤنثا نخرجون وبما خزين
رنا الاسم ناطق حاذل سواء يرك على الترتيب سمي المحرم محرم التحويل القتال
فيه وصغر لحلو مكة فيه عن اهلها الى الحرب والربيعان لا يرتبهم الناس
فيهما اى اقامتهم وجماديان لمجد الماء فيهما ورجب لزجيبا العرب
ابا اى اعطيتهم له وشعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لمرض الفصال
فيه وبشوال لشوال ذناب اللقاح فيه وذالقعود للقعود فيه عن الحرب والحجة
لحجهم فيه (قوله اى ابتداء فيه آه) احتاج الى هذا التأويل لظهور كثير من
الآيات بل كثرة في غير رمضان فترى انزل مجما الى الارض في ثلثة وعشرين
سنة (قوله عن النبي عليه السلام آه) تأشير لنزول القرآن في رمضان
اخرجه احمد والطبراني من حديث واثة بن الاسقع (قوله القرآن لا ربيع
وعشرين) اى مضين كان القياس ليست يقين لانه اذا تعلق التاريخ بما بعد
النصف يقال الاربع عشرة يقين الى آخره لكونه اخرا لانه اختيارا لعدم
الماضي لتقديم مضين ولعدم الحزم بما في الجواز فحصل الشهر من ثلثين ولنا
بقول بعضهم في الخامس عشر الى احوال يقين (قوله والموصول بعلمته خبر
لمبتدأ آه) ما سبق من قوله خبره ما بعن كان استطراد البيان وجوابا عن

لأن تضاههم فيه من جموع
والعطف فلا تضاه النوب
فيه

اولو تو حه يا مصر محو
ما تقوا اسماء الشهور على اللغة
المنقحة (الذي انزل في القرآن)
اى ابتداء فيه انزاله وكان ذلك
ليلة القدر وانزل فيه جملة
الى سماء الدنيا ثم نزل مجما الى
الارض وانزل في سبانه
القرآن وهو قوله تعالى
الصيام

وعن النبي عليه السلام نزلت
صحف إبراهيم اول ليلة من
رمضان وانزلت التوراة
لست مضين والايجل
ثلث عشرة

والقرآن الاربع وعشرين
والموصول بعلمته خبر
اوصفته والخبر من شهر
والهاء

رمضان ولذا اجمعه بخلاف ما ذكره هنا فلا تكرر (قوله والفاء لوصف المبتدأ)
 (أ) أى جاز دخول الفاء في خبر المبتدأ أعدها وان لم يكن موصولا لانه موصوف
 بالموصول في الرضى الاغلب كما عمر في الموصول الذى يدخل في خبره الفاء ان
 يكون عاما وصلته مستقبلية كما في اسماء الشرط وفعل الشرط مخوف تضرب
 اضرب وقد يكون خاصا وصلته ماضية كقوله تعالى الذين فتنوا المؤمنين
 والمؤمنات الى آخره لا الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة حصل منهم
 الفتن كما في الحراق وكذا قوله ما فاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم الآية كذا
 في الرضى فاذفع ما قال ابوحيان من ان هذا القول ليس بشئ لان الذم
 ههنا صفة علم فلا يتجمل فيه شئ من العموم ولمضى الفعل الذى هو انزل
 لفظا ومعنى بخلاف آية الموت فان الموت فيه ليس معين بل فيه عموم
 وصلته مستقبلية وهي تغزونا انتهى على ان شهر رمضان علم جنس فيه من
 العموم كما في الموت اذ لا يريد كل موت تغزونا منه فانه ملاكيكم اذ رب نوم يقتض
 الشخص لا يلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلا ولا قبرة نوع اخر منه فالعنى
 هذه الماهية التى تغزونا منه فانه ملاكيكم (قوله وفيها شعارة) فان ترتب
 الحكم على الوصف الذى له صلاحي العلية مشعر بعلية له فان الله لما خص هذا
 الشهر باعظم النعم اعنى انزل القرآن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان
 ذلك صالحا لاختصاصه باخرا نواع المعبودية شكر اعلية في الكبير ان تعالى
 لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال القرآن فلا يبعد ان يخصه بنوع
 عظيم من آيات العبودية وهو الصوم وما تحقق ذلك ان الانوار الصلوة
 متجلية ابدى يستمتع عليها الاختفاء والاحتجاب لان العلائق البشرية مانعة
 من ظهورها في الارواح البشرية والصوم اقوى لاسباب في ازالة العلائق
 البشرية ولذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوبى لم ادم
 لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة
 عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن كان مختصا بالصوم (قوله
 وهو هداية للناس) (هـ) فم سؤال التكرار فحمل الهدى الى العمل بواسطة التكرار
 على الهدى التى لا يقادر قدرها المختصة بالقرآن اعنى هداية بالعبادة والفتا
 على الهدى الشامل لجميع الكتب السماوية اعنى الهدى الحاصل باشتغال
 على الحكم على المعارف الالهية والاحكام العلمية بقرينة جعله بينات منها
 (قوله من حضر في الشهر) في القاموس شهد شهدوا أى حضره

والفاء لوصف المبتدأ بما تغضن
 معنى الشرط

وفيها شعارة بان الانزال فيه
 سببا لخصا صفة بوجوب
 الصوم فيه (هـ) والناس
 وبينات من الهدى والقرآن
 حال من القرآن الى نزل

وهو هداية للناس بالعبادة
 وآيات وافحات ما يهدى الى
 الحق ويفرق بينه وبين
 الباطل بما فيه من الحكم
 والاحكام (في ينشهر منكم
 الشهر فليصمه)

فمن حضر في الشهر

وشهد الله انه لا اله الا هو اى علم وقدره في تفسير قوله تعالى وادعوا لشهدائكم
 ان التوكيد يدل على الحضور اما اذا اتوا علما فالوجه الاول مبنى على ان الشهود
 بمعنى الحضور اذا اتوا الشاهد مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض
 به فتقدير المفعول على ما ذهب اليه ابو حيان اى شهد البلد والمصر ليس بشئ
 والوجه الثاني مبنى على انه بمعنى الحضور علما والشاهد يحذف المضاف ومفعول
 به اى من علم هلال الشهر وتيقن به فحينئذ مفاد الآية عدم وجوب الصوم
 على من شك في هلال الشهر وانما قذف المضاف لان شهود الشهر بنماها ما
 يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وما
 قيل ان الشهود على الوجه الثاني بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقيني فقيه انه
 ما وجد في الكتب المتداولة الشهود بمعنى الرؤية جاء نعم المشاهدة بمعنى
 الرؤية (قوله ولم يكن مسافرا) اشار الى ان الحضور بمعنى الإقامة من قولهم
 فلان حاضر عموهم كذا اى مقيم على ما في الصحاح (قوله ولكن وضم نظير
 آخ) وصفت المضمر الاول مع انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب
 الضمير الثاني (قوله ونصب على الظروف) هكذا وقع في الكشاف والنهر اى على
 انه ظرف ولم يقل ظرفية رعاية لمطابقة الانشاء فان الظرفية باق حال
 الانشاء ايضا لكن نصبه على انه مفعول به (قوله وحذف الجاراه) بصيغة
 المصدر ووافرته التخصيص على انه ليس منصوبا على الانشاء كالثاني (قوله
 على الانشاء) اى على جعله فعلا بل ان صاهلا زعم فحينئذ يجوز ان يضم مستغنيا
 عن لفظة في قول يوم الجمعة وقيل تفقوا على ان معنى الظروف متوسعا وغير
 متوسم فيه سواء كذا في الرضى فيكون معنى الآية من كان حاضر امنكم في الشهر
 في كله او بعضه فليصم فيه كله او بعضه (قوله وقيل اه) يرصد الاحتياج
 الى التقدير ولان الفاء في فمن شهد على الوجه الاول وقعت في نحوها مقابلة
 لما جمل في قوله شهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد من اجزاء المصبة
 عليه على كل من ادرك من ركعها ما حضر او مسافرا اى من كان حاضر فحكمه
 كذا محبان يقال من رأى هلال رمضان فليصم ومن كان مريضا او مسافرا
 فليقتصر لدخول القسم الثاني في الاول والعطف على سبيل التفصيل
 تقتضى المعاصرة بينهما كذا قال الطيبي لكن ذكر المريض بقوى كونه
 محضها لدخول قيمين شهد على الوجهين ولما اذهب اكثر المحققين الى ان الشهر
 مفعول به فالقاء للسببية او التحقيب للتفصيل (قوله كقولك شهدت الجمعة)

ولم يكن مسافرا فليصم فيه
 الاصل فمن شهد فيه فليصم
 فيه :

ولكن وضم المظهر موضع
 المضمر الاول للتعظيم
 ونصب على الظروف
 وحذف الجار ونصب الضمير
 الثاني :

على الانشاء :

وقيل فمن شهد منك هلال
 الشهر فليصم على انه
 مفعول به :

كقولك شهدت الجمعة اى
 صلوتها فيكون رضى كان
 مريضا او على سفر فعلى من
 الامر اخو :

فان الجمعة على حذف المضارع مفعول به اي حضرت صلوة الجمعة وادركتها
 وليس المعنى كنت حاضر غير مسافر في يوم الجمعة (قوله فخصمه له اه)
 اي بالنظر الى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان كان
 مخصصا بالنظر الى المريض غير مخصص بالنظر الى المسافر وانما خسر هذا ان
 العذر ان بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحائض والمرضعة افاخاف هذا
 الولد حكمها كذلك واما الصبي والمجنون فخارج عن الخطاب بقولكم قوله
 ففعل تكريه لن لنت اي للتخصيص ما على الوجه الاول فلتخصيص
 المريض وبيان حكم السفر واما على الوجه الثاني فلم يجرم التخصيص
 وهذا على رأي من شرط في المخصص ان يكون متزاخيا موصولا قوله
 اولثلاث يومهم اه) انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم الى اخوه حيث
 دل على تعيين الصوم في حق المريض على الوجه الاول وفي حق المريض والمسافر
 على الوجه الثاني كما نسخ قريته يعني قومه وعلى الذين يطبقونه فذية طعام
 مسكين وهذا على رأي من جوز كون المخصص متقدما فالتخصص حينئذ
 هو الآية السابقة والتكرار لدفع التوهم المذكور قال الياحى وانما عا
 تخيير المريض او المسافر وتخصيصهما في الاقطار لان الله ذكر في الآية
 الاولى تخيير المقاتلة الصحيح والمسافر والمريض فلو اقتصر على هذا احتمال
 ان نقول الضم الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر
 والمريض ليعلم انه باق على ما كان (قوله اي يريد ان يبيِّن عليكم) اشار
 بذلك الى ان اليسر والعسر مصدران يحدث الزوائد من التفعيل
 وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقع من العبد ما لا
 يريد الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صام حتى اجهد هما
 الصوم فقد فعل خلاف ما اراده الله تعالى لانه تعالى اراد التيسير و
 عدم التعسير في حقهما باباحة الفطر وحصل مجرم الزم بقوله وعدة
 من ايام اخر من غير تخلف ابوجيان فسر الارادة ههنا بالاطلاق وليس
 بشئ اما ولا فلا نه التزام لمن ذهب الاعتزال من ان ارادته تعالى في فعل
 العباد عبارة عن الكرم واما ثانيا فلا نه تعالى ما طلب من اليسر بل شرع لنا اليسر
 قال تعالى ما جعل الله في الدين من حرج اللهم الا ان يغسل اليسر بما يسر (قوله ولا
 يعسر اه) منصوب معطوف على ييسر كما هو المتبادر وفيه إشارة الى ان
 ارادة العسر كناية عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثاني وذلك

مخصصها لان المسافر والمريض
 من شهد الشهور
 فلعل تكريه لن لنت
 اولثلاث يومهم نسخ كما نسخ
 قريته (يريد الله بكم اليسر
 ولا يريد بكم العسر)
 اي يريد ان ييسر عليكم
 ولا يعسر فلذلك اباح الفطر
 للسفر والمريض ولتكموا
 العدة ولتذكروا الله على ما
 هداكم ولعلكم تشكرون) علل
 لفعل محذوف

لأن قوله يريد الله بكم اليسر إلى آخره تعليل للترخيص وإزالة العسر الذي هو وجوب الصوم حتماً مع عدم الإرادة لا بعدم الإرادة التي هي علة الإعدام الأزلية وفائدة التعبير بطريق الكناية التنبيه على أن عدم العسر لا إعدام الأزلية في عدم تعلق الإرادة وما ذكرنا لك حصل الغناء عن التكلفات التي اختارها المحقق النقض التي من أن ما ذكره من أنه يريد أن لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لأن عدم إرادة العسر لا يستلزم الإرادة عدم العسر إلا إذا ثبت لزوم تعلق الإرادة بأحد النقيضين ولية شعري أنه بعد ما فسر يريد بكم اليسر بقوله يريد أن يعسر عليكم فما الحاجة إلى تفسيره بقوله يريد أن لا يعسر هل هذا التكرار الذي اختاره بعض الناظرين من أن قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد ونسبه به على أن عدم إرادة العسر مستلزم لعدم العسر لا يكون شئ بدون إرادته فإنه مع كونه خروجاً عن سياق الكلام غير صحيح لأنه إن إرادته لا يكون شئ من الموجودات والإعدام بدون إرادته ممنوع فالإعدام الأزلية بعدم الإرادة كالنطق به الحد يث المرفوع ما شاء الله كان والله يشاء كما ينبغي وإن أراد به شيئاً من الموجودات كما يتم التقريب (قوله دل عليه ما سبق) من قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه إلى قوله لتكملوا العدة ليست علالة لتحلل الواو العاطف ونظيره قوله تعالى وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين (قوله أي وشرم أه) جملة ما ذكر في شتم العلوم شرع الله لعباده في الدين شرعاً تنبيهية للشرام قدر الفعل مقدم رعاية للأصل مع عدم مقتضى التأخير واليه ذهب الزطاح وفي الكشف قدره مؤخرًا كما اختاره القراء لأن حذف المعدل يدل على كمال العناية بشأن المعدل (قوله من أمر الشاهد إلى آخره) المستفاد من قوله من شهد منكم الشهر فليصمه (قوله والمرخص إلى آخره) أي وأمر المرخص بالقضاء كيف ما كان متواتراً ومتفرقاً وأمره بمراعاة عدة ما افطره من غير نقصان فيه المستفاد من قوله فعدة من أيام أخر كما أنه قيل فواجب عليه قضاء ما فات مراعاة فيه عدة ما افطر (قوله والترخيص أه) أي ومن الترخيص المستفاد من قوله يريد الله بكم اليسر لا يريد بكم العسر ومن قوله فعدة من أيام أخر (قوله على سبيل اللف أه) متعلق بقوله على أي عمل لفعل محذوف بطريق لفظ المعدلات اجازاً في الفعل المدلول عليه ما سبق ونشر لعل من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد على أحد منها إلا ما هي له

دل عليه ما سبق
أي وشرع جملة ما ذكره
من أمر الشاهد بصوم
الشهر
والمرخص له بالقضاء مراعاة
عدة ما افطره
والترخيص لتكملوا العدة
إلى آخرها
على سبيل اللف فإن قوله
ولتكملوا

قال صاحب الكشف وهذا نوع من اللف لطيف المسالك لا يكاد يهتدى
اليه الا انقلاب المحدث وذلك لان مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللا لما
سبق ولن اقال من لم يتدرب علم البيان ان الواو زائدة او معطوف على علة
مقدرة يصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعليل وبيان وجه اختياره على
ترك العطف دقيق لا يكاد يهتدى اليه الا انقلاب المحدث من علماء البيان
فيقدّر الفعل للمحل مشتملا على ما سبق اجمالا فيكون ما سبق فريضة على من فقه
ولكونه مشتملا على ما سبق يبقى التعليل بحاله ولكونه مغاير له بالاجمال والتفصيل
يصح عطفه ولا فائدة هذا العطف كمال العناية بشأن الاحكام السابقة حيث
ذكرت اولاً وتفصيلاً ثم ذكرت اجمالاً فرعلت من غير تعيين ثقة على فهم
السامع بانه يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من العلل الى ما يليق
به يكون ايراد العاطف اولى من تركها فهذه اما عندي وقيل في وجه قلة
اللف انه مترتب على النشر معلوم منه والاعم الاغلب العكس وقيل لانه
لم يصح بالمعروف اولاً بل بما يدل عليه وحين قصد ذكره حذف اللفظ
الدال عليه وقيل لانه لف وقع بين النشرين وقيل لان وجه التعليل مع
وضوحه خفي يمكن اجراءه في الكل وقيل لانه يحتاج لتفصيل بعض المالف فيلحق
دقة النظر كما ان في الآية تفصيل تعلم القضاة كذلك ويكون في رد الكل
اليه دقة كما في تعليل الامر بعادة العدة باكمال العدة ويكون المتعبد
كل منه ان بعض منه صالحا للرد الى غير ما ذكره لكن بالنأمل الصادق
يكشف انه لما رد اليه كما في قوله تعالى وتكبر والله على ما همذ كبر فانه
يصلح للرد الى جميع ما ذكر اذا الهداية يشمل جميعها لكن بعد التأمل يعرف
انه السبب بتعليم القضاء وكذا العلم تشكرون هذا فعلية بالاعتناء
والاختيار لما هو الائق بحال علماء البيان (قوله علتنا الامر بعادة العدة) انه
اي عدة الشهر بالاداء في حال شهيد الشهر بالقضاء في حال الافطار
بالعد رفيكون علة للمعلمين الامر بصوم الشاهد والامر بعادة عدة ما
افطر والمعنى انما كرم بصوم الشهر ويقضاء ما افطر تقريباً بالعد رتكموا على الشهر
بالاداء والقضاء فتصموا خيراً به ولا يقوت عنكم شيء من بركاته نقصت
ايامها وكملت بهذا نذرف ما قال المحقق التفاتاً الى مرآة لا معنى لتعليل الامر بصوم
الشهر باكمال عدة ايامه من غير احتياج الى تكلف يارد لا ينقل الليل من اخضرعه
بعض الناظرين نعم ان الظاهر ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطر لكن

علت الامر بعادة العدة
وتكبر والله على ما همذ كبر
بالقضاء

الامر في الكتاب خلاف الظاهر لتخصيم الكلامين (قوله وبين ان كفيته)
المستفادة من اطلاق ايام اخرى فعليها عدة ايام اخر كفي ما تيسر من اوصلا
او متفاد اوصلا للاشارة الى هذا المثل في القضاء في المثل لم يرد عليه بما ذكره في
(قوله علة الترخيص في التيسير) تغيير الاسلوب من تشكرون للاشارة الى ان
المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الاسباب المتأخرة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص
نعمة والمخاطبة من قبيل اكمال راقته تعالى وكرمه مع عدم فوات الشهر (قوله
اولا وقال آه) عطف على قوله لفعل والتقدير ولتكموا العدة اوجب عليكم
عدة ايام اخرى ولتكموا الله على ما هدىكم علمكم كفيته القضاء لعلمكم تشكرون
رخصكم في الاضطرار (قوله او معطوفة آه) عطف على قوله علل اي معطوفة
على علة مقدارة والمجموع علل الاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار
الاعلام لقوله ليسهل عليكم (قوله او لتعلموا اما تعلمون آه) علة ما سبق باعتبار
الاعلام بها وما بعد علة الاحكام المذكورة كما مر في القيد بعد الجمل يكون قيودا
بها باعتبار انفسها وهو الشايع يكون قيودا لها باعتبار ما يترتبها من الاضطرار والاشاء
كما في قوله الجمل لله على ما انعم اي انشأت هذا الحمد على ما انعم (قوله اي يريد بكم
اليسر لتكموا آه) واللام زائدة مقدرة بعد ها ان وقيل بمعنى ان كذا في الرو
وعلى هذا الوجه يكون لعلمكم تشكرون عطفا على يريد اذلا معنى يريد لعلمكم
تشكرون (قوله تعظيم الله بالحمد والثناء آه) يعني ان التكبير مستعمل بمعنى
الثناء مجازا لكونه قد امنه فلذلك عطف على فان الشاء متعين بعلى فلعل في الخبر
الله تعالى على ما هدىكم ولم يرد انه يتضمن معنى الحمد على ما في الكشف لانه
لم يستحسن التكبير والله حامد بن لان الحمد نفس التكبير وعطف الشاء على
الحمد اشارة الى ان تدنية الحمد بعلى لكونه بمعنى الشاء وما قيل انه يتضمن معنى
الثناء فليس له اصل وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من ان المواد بالتكبير
الثناء عليه تعالى ظهر وجه تخصيص تعليل الامر بالقضاء بقوله وتذكروا
الله على ما هدىكم كونه من افراد الشكر لان الامر بالقضاء لكونه نعمة
قولية فاسب ان يجعل بطلب الحمد الذي هو عبادة قولية بخلاف الترخيص
فانه نعمة فعلية فالمناسب لتعليل بطلب الشكر الذي هو انعم من قوله وقيل
تكبير يوم القدر (مرض الوجهين لكونه تخصيما من غير تخصيص وعدم
ملا علة لتعليل الاحكام السابقة (قوله وما يحتمل المصدر والخبر اي ما يحتمل
بالمصدر او بالخبر يتقدر بالمضاف والاضا فتراد في مناسبة كما قالوا في عبارة

وبين كفيته ولعلمكم
تشكرون
علة الترخيص التيسير
اولا وفعل كل لفعله
او معطوفة على علة مقدرة
مثل ليسهل عليكم
او لتعلموا اما تعلمون ولتكموا
ويجوز ان يعطف على
اليسر
اي يريد بكم اليسر لتكموا
لقوله يريدون ليطفوا انوار الله
وامتنع بالتكبير
تعظيم الله بالحمد والثناء عليه
ولذلك عدى بعلى
وقيل تكبير يوم القدر وقيل
التكبير عند الاهلال
وما يحتمل المصدر والخبر

الكافية حروف المصدر فلا يراد ان التعبير عما بالمصدر والخبر عربية لا يجمد
 في عباراتنا ولم ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناطقين من ان المراد يمحتمل كونه ما يليه
 مصدر والتأويل بالمصدر يقتضي كلاً ما ويحتمل كون ما يليه جملة خبرية عطفية
 ما لكونها موصولة طالعية للجملة خبرية فانه مع احتياجه الى كثرة الحذف واعتبار
 الاحتمالين في مدخول ما مع تفرع عن احتمال ما يربطه لئلا يؤول بالمصدر ما ما يليه
 لا ما يليه والخبر ما يليه فقط فلا يكون العبارة على سبيل واحد (قوله لئلا يؤول الى هذا يكم
 الله اليه اه) قال ابو حيان الاول تقدير العاقل منصوباً به هذا كونه لا محتمل رابا للاسم
 او الى كونه اهل من حيث فخره ورا (قوله لئلا يؤول الى هذا يكم لئلا يؤول الى هذا يكم
 تقدير الفعل لانه لا يترتب على الشرط كونه تعالى قريباً لما يترتب عليه الاختيار كونه
 قريباً ولم يصرح بقول كما في نظائره مثل يسألونك ماذا ينفقون قل العفو لا اشارة
 انه تعالى ينفق جواهرهم ولم يكلفهم الى الرسول تنبيهها على كمال لطفه بالعباد امر
 الرسول عليه السلام بان يحجز عن قربته تعالى اما بطريق حكايته كلامه تعالى و
 هو الظاهر بان يقول ان الله تعالى يقول اني قريب الى اخوه او بالتعبير بكلامه
 بان يقول ان الله تعالى قريب من عباده الداعي ولاد لانه في الآية على انه عليه
 السلام يعلم بطريق الحكاية (قوله وهو قشيل اه) يعني ان القرب حقيقة
 في القرب المكاني وقد استعمل في الحال المشبهة بحال من قرب مكانه من القرب الكلام
 استعاره تبعية او عتيلية او تبعية وتعتيلية وقد هو تحقيق ذلك في قوله اولئك
 على هدى من ربهم (قوله فنناجيه الى اخوه) قال المحقق النقاذا في رواية
 الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والاطصار الرقم على ما في كونه كذا
 اي ان كان قريباً فحق مناجية انتهى اقول لا حاجة الى تقدير الشرط او المبتدأ
 فانه اذا لم يقصد السببية برقم المضارع بعد الفاء في جواب الاشياء السنية
 على القطع والاستيناف وكيف يكون الرقم حينئذ اظهرهم احتياجه الى التقدير
 (قوله تقرير للقرب) فالعظم كمال الاتصال وانما كان مقرر القرب كاحابة
 الداعي من آثاره قرب فيكون دليلاً عليه ليس بياً ناله لان اذا انصهر لبياً مطلق
 القرب بالقرب من الداعي (قوله وودع للداعي بالاحابة) اي في الجملة على ما يدل
 عليه كلمة الا لا كلياً فلا حاجة الى ما قالوا من ان احابة الدعوة غير قضاء الحق
 فلا حاجة ان يقول الرب لبيك يا عبدي وهذا موعود موجود لكل مؤمن عباد
 ولا في التقييد بالمشية على ما قال ابو حيان (قوله فليجيبوا اه) استلزام
 له واحبابه واحد معناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب

اي الذي يهدى كونه الله اليه
 وعن عاصم برواية الى يكر
 ولتكموا بالمشيد (واذا
 مثلاً عبادي عنى فاني
 قريب) *
 اي فقل لهم اني قريب *
 وهو قشيل كمال عليه بافعال
 العباد وقولهم بحال من قرب
 مكانه منهم روى ان اعرابياً
 قال لرسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم اقرب لي بنا *
 فنناجيه لم يعيد فتناديه فنز
 راجيبه حوة الداع اذا
 دعان) *
 تقرير للقرب *
 وودع للداعي بالاحابة
 (فليجيبوا الى) *
 فليجيبوا الكروا واستقر عنى اي
 اذا دعوتهم للايمان والطاعة
 كما جيبهم اذا دعوتهم لمطاعتهم
 (وليؤمنوا الى) *

قوله فليجيبوا الى

امربالنثبات والمد اومة عليه

(لعلهم يرشدون) راجين

اصابة الرشد وهو اصابته
الحق و قرى بقية الشين كرها
واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم
الشهر ومراعاة العلق وحشم
على القيام بوظائف التكبير
والشكر عقبه بهن الركية
الدالة على انه

خير باحوالهم

سميع لا قاله محجبل عائم
محجبلهم على اعمالهم تاكيد
له وحشا عليهم بين احكام
الصوم فقال راحل لكم ليلة
الصيام الرفث النساءكم

ركبان المسلمين واذا امسوا

حل لهم الاكل والنشر والحجام

المن يصلموا العشاء اخر

او يرقوا ثم ان عمر باشر

اهله بعد العشاء فذكر

وا في النهي على الله تعالى

عليه السلام اعتد رايه

فقال رجال فاعتزوا بما

صنعوا بعد العشاء ففزلت

وليلة الصيام الليلة التي

يصوم منها صائما

والرفث كناية عن الجماع

لانه لا يباح دخول الرفث

وهو الافصاح بما يجب

ان يكمن عنه

وعند بالي لتفصنه معنى

وايقاره ههنا التقييد

ان تكبو ولدك ساه مخبئة

وقرى الرفث (من لباس

لكم وانتم لباس لهن)

بمعنى القطع قوله اسربالنثبات والمد اومة عليه اه) اشارة الى جواب ما قيل كيف
جمع بين الاستنجابة والايمان واحدها يضي عن الآخر فانه لا يكون مستنجبا لله تعالى
من لا يكون مؤمنا ولا مؤمنا من لا يكون مستنجبا وقد يقال احدها يضي على الآخر
فانه وان تضمن الآخر لكنهما متغايران من حيث الاعتبار فنكرها للنظر بين
فان استنجابه ارتساما وامره ونواهيته الذي يتولاه بالحجور والايمان
هو الاعتقاد وايضا فان الايمان ههنا هو الايمان المذكور في قوله تعالى
انما المؤمنون الذين اذا ذكروا الله وحلت قلوبهم وذلك بعد الاجابة وانت
تعلم ما في التوجيهين من التخصيص من غير تخصص (قوله خير باحوالهم) يدل
عليه قوله تعالى اني قريب (قوله سميع لا قاله) يستفاد من قولهم
اجيب دعوة الداع اذا دعان (قوله محجبلهم على اعمالهم اه) يشير اليه
قوله تعالى لعلهم يرشدون فان مجازاة الاعمال من اصابة الحق قوله تأكيد
وحشا عليه يعني ان الركية اعراض بين كلامين متصلين يعني فائدتها تفريق
الاحكام السابقة والبحث عليهما فالواو اعراضية وليست عاطفة ولا
التاكيد اصطلاحيا حتى يتحمل التصغير العطف بتقدير الماعطوف عليه نحو
اذ لم يسلك عبادي واذا سا لك على وهم (قوله روى الى آخره) اخرجه احمد
من حديث كعب بن مالك وابوداود من حديث معاذ بن جبل فخصصا بما
بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه اني يصلموا العشاء كما
قال المصنف كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله وليلة الصيام الليلة التي يصوم
اه) اضافة الليلة الى الصيام بادق ملائمة باعتبار ان ليلة يصوم منها صائما
وانما ليلة الرفث المقدر الدال على الرفث لا المذكور المصدر لا يتقدم
معوله عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لاصل لان الاحلال اى لا راحة ليست في
ليلة الصيام والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع اوجه امرأة على غير اللفظ
(قوله والرفث كناية اه) اراد بالكناية المعنى اللغوي مع سر مراده حقيقة كان
او مجازا او كناية او الاصطلاحى اذ لا مانع من استعماله فالمعنى الحقيقة
لينتقل منه الى الجماع وهو الافصاح بما يجازي يكن عنه ظاهره انه محضوص
بالالفاظ في الاصل يؤيده ما قيل رفته في كلامه وارفث وترفث فحش
وافصح بما يجازي يكن عنه من ذكر النكاح ويقال ماهذه منافشة انما هي
مراقة (قوله وصى الى آخره) يعني ان الاصل تعديته بالباء يقال رفته
بكذا (قوله وايثاره ههنا الى آخره) يعني كنى عن الجماع بلفظ الرفث

الدال على معنى القيمة بخلاف ما كنى به عنه في جميع القرائن من الإفضاء
والشغشية والمباشرة والسرور الدخول والارتياح والاستمتاع وغير ذلك
استنباحا لما وجد منهم قبل الإباحة (قولنا استنباحا إلى آخره) أي جملة
لا محل لها من الاعراب وقعت بيانا للسبب الحكيم السابق لأنه قيل لأن
لباس لكر فالاستنباح مخوف وقيل معناه جواب عن سؤال سبب الإحلال
فهو بيان السبب فيه أن اعتبار الجملة الأولى منفصلا للسؤال ومقتضيا له مما
يأباه الذوق السليم قوله هو قلة الصبر (يعني أن الجملةين باعتبار مدلولهما
الالتزامي بيان لسبب الحكم لا بمنطوقهما ومن هذا ظهر وجه ما قال في ما قال في
الكشاف أنه استنباح كالبيان للسبب أنه لا تخالف بينهما وقلة الصبر
عنهم مستفاد من قوله تعالى من لباس لكر وظهور احتياج الرجل وقلة صبره
عنهم هذه الجملة وصعوبة الاجتناب مستفاد من الجملة الثانية فإن اجتناب
اللباس عن اللباس غير متصور فإذا كان الرجل كاللباس لهم صعبا اجتنبهم
عنهم (قوله شبهه باللباس) أي كل واحد بالنظر إلى صاحبه فوجه الشبهة
أمرحسى متعارف بينهم كما يدل عليه البيت والمعنى إذا ما الضميمة أي المضاف
وهو الزوج شئ بالتخفيف أي أمار عطفها أي جانبها وشقها تشتت أي
مالت المرأة عليه فكانت أي صارت عليه كاللباس (قوله ولأن كل منهما
آدم وجه الشبهة أمر عقلي وكون وجه الشبهة الأول متعارفا بينا في اعتبار
هذا الوجه في كلامه تعالى كما جاء في الخبر من تزوج ففاز حرز ثلثي دينه فما
قاله المحققون التقاطا في البيت وإن كان يقيد التشبيه باللباس لكن يفيد أن
وجه الشبهة الاشتمال لا ما قيل بأن كلامهما ليس حالهما الآخر وعندهم من العجوة
ما لا يظهر وجهه (قوله تظلموها) أي بيان للحاصل فإن الحيانة في أصل اللغة
الانتقص لما فسر أبو حيان ينتقصونها أي يلزم من الحيانة شيكوا المعنى ينتقصون
انفسكم تنقصها تاما وذلك بتعريضها للعقاب وتنقص حظها من الثواب
والجملة مع ما عطف عليهم من قوله فتأمر عليكم معتزضة بين قوله عمل لكر إلى
آخره وبين ما يتعلق اعني قوله فالآن يا شر وهن لبيان حالهم بالشبهة
إلى ما فرط منهم قبل الإحلال وهو أنه تعالى علم استمرارهم على الحيانة والتمسيت
كما يدل عليه صيغة المضى فلم يؤخذ هم بن ذلك وستر عليهم بحمل قوله لما تابوا
تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم بغيره ومعنى استمرارهم في الأزل على ما في المتن
لأنه ينافيه كنه قوله لا تقتضي تقدم كونهم على الحيانة على العم (قوله لما تابوا)

استنباحا وبين سبب الإحلال
وهو قلة الصبر عنهم وصعوبة
اجتنابهم للذة المحالطة
وشدة الملاسة ولما كان
الرجل والمرأة يعتنقلان يشتمل
كل منهما على صاحبه
شبهه باللباس قال الجوزي
إذا ما الفجور شئ عطفها
تشتت فكانت عليه لباسا
أولان كلامهما ليس حال
صاحب وعنده عن العجوة
(علم الله أنكم كنتم تحتانون
انفسكم)
تظلموها بتعريضها للعقاب
وتنقص حظها من الثواب
والاختيان يلزم من الحيانة
كالكسب والاكتمال
(فتأمر عليكم)
لما تابتم ما اتزقتموه وعفا عنكم
وعفا عنكم (قوله) فالآن
يا شر وهن

لما خفية اى حين تنبؤ وقوله كتاب عليكم عطف على علم الله والقاء لمحج
 التعقيب وليس لما شرطية كما توهم حتى يقال ان القاء في جواب لما قيل
 (قوله لما سنخ عنكم التحريم) اى حين سنخ عنكم تحريم الفزان في ليلة
 الصيام كما يدل عليها الغاية اعنى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخطيط الابيض
 من الخط الاسود فانه غاية للاوامر الاربعة التي طرفها الركن الذي فسرها
 بقوله لما سنخ عنكم وفي هذا التفسير اشارة الى وجه التعبير عنه بالركن الذي هو
 عبارة عن الوقت المحاضر مع انه في وقت الخطاب بقوله باشر وهن ليس حاضرا
 وهو كونه حاضرا للنظر الى فعل سنخ التحريم ولم يقل لما احل لكم للاشارة الى ان
 ترتب قوله فالركن على قوله احل لكم بالنظر الى ما هو المقصود من الاحلال وهو ازالة
 التحريم السابق المقصود من قوله تعالى احل لكم لا على الاحلال في نفسه (قوله
 وفيه دليل كاه) اى في قوله فالركن باشر وهن الى قوله حتى يتبين لكم الخطيط
 الابيض من الخط الاسود من الفجر دليل على جواز سنخ السنة بالكتاب بل
 علم وقوعه فان الحكم المنسوخ اعنى حرمة الوقام والاكل والشرب كانت
 ثابتة بالسنة اذ ليس في القرآن ما يدل عليها وقد سنخ بهذا الاموم ما
 عطف عليه وانما جعله دليلا على السنخ مع ان قوله تعالى احل لكم فيها دليل
 على ذلك جمعا للنواسخ في حكم واحد ولان السنخ بقوله احل لكم سنخ بلا
 بدل اذ لم يوجها ازالة الحرمة عن الجماع ليلة الصيام من غير دلالة
 على حكم متعلق به من الوجوب والاباحة والندب والكرهية وجواز السنخ
 بلا بدل مما اختلف فيه بخلاف قوله باشر وهن فانه لدلالة على الاباحة
 سنخ للتحريم السابق بالاتفاق فيكون دليلا على سنخ السنة بالكتاب اتفاقا
 وبما ذكرنا لت من ان قوله حتى يتبين لكم غاية لجميع الاحكام السابقة
 ظهوره لا يمكن ان يحل قوله وابتغوا ما كتب الله لكم على الاحتساب عن
 المباشرة في اليوم (قوله واطلبوا ما قدز الله لكم الى آخرة) بان تقولوا اللهم
 ارزقنا ما كتب لنا في اللوح المحفوظ وهذا لا يتوقف على ان يعلم كل واحد ان
 قدر له وقيل المراد ما قدره لجنسكم قوله من الولد والتعبير بما نظر الى الوصف
 كما في قوله تعالى والسما ما بناها (قوله فان الحكمة الى آخرة) فان الله تعالى
 جعل لنا شهوة الجحام بقاء نوحنا الى عاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء
 اشئنا صننا الى عاية فمن لا نمان ان يتجرى بالشكام حفظ النسل وحسن النفس
 على الوجه المشرو لا قضاء الشهوة فقط (قوله وقيل النهى عن العزل)

لما سنخ عنكم التحريم
 وفيه دليل على جواز سنخ
 السنة بالقرآن والمباشرة
 الزايق البشرية بالبشرة كنى به
 عن الجماع وابتغوا ما كتب الله
 لكم واطلبوا ما قدز الله
 لكم وابتغوا في اللوح من الولد
 والمعنى ان المباشرة ينبغي
 ان يكون غرضه الولد
 فانه الحكمة من خلق الشهوة
 وشرع النكاح لا قضاء الوطر
 وقيل النهى عن العزل

اى عزل الماء عن النساء حذر المحل يقال عزل الشيء يعزله عزلا اذا احتاجه
 وصرفه وفي الحديث انه كان يكره عشر خصال منها عزل الماء لغير محله او
 عن محله اى يعزله عن اقاربه في رحم المرأة وهو محله وفي قوله والعنبر
 محله تعريض بانثان الدبر كذا في النهاية وقد ورد في الاخبار في كراهية
 ذلك شرا المذكور في الكتاب ان لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها وعن
 الامه المنكوحة بغير رضاها او رضا سيدها على الاختلاف بين الحنفية
 رحمه الله تعالى وصاحبه ولا بأس في العزل عن امته بغير رضاها اذ لا
 حق لها فالمراد بقوله النهى عن العزل عزل المنكوحات مطلقا كما هو ظاهر
 بناء على ان عقد النكاح هو الموضوع لمحل الوطى واما ما وقع في الكشف
 والكواسى انه نهى عن العزل عن الحرائر وما في حكمها من الاماء المنكوحة
 وقال صاحب الكشف وتبعه المحقق التفتازانى في بيانه ان هذا النهى
 واراد في حق الحرائر لا نهى اصل في النكاح والاماء دخيل فيه اولاً في الخطاب
 مشافهة لجماعة يحتمل الحرائر لا الاماء والعزل في حقهن منتهى ولا يحق ان
 هذا يدل على ان العزل غير منتهى في حق الاماء المنكوحة وهو خلاف ما في
 الكتاب المعتبرة المشهورة ثم اعلم ان قوله وقيل النهى اما عطف على
 قوله ان المباشرة الى اخوه فيكون معنى قوله وابتغوا ما كتب ما سبق وهو
 طلب التناسل وتكون ذلك كناية عن النهى عن العزل لكونه لازماً له
 واما عطف على قوله اطلبوا حينئذ معنى قوله ما كتب الله لكم شرع لكم من
 صلبكم في محله دون خارجيه وكون الرجلين بعيداً اما الثاني فظاهر
 واما الاول فلان الكناية انما يصار اليه اذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصوداً
 بالافادة وههنا ليس كذلك ولذا امرض المصنف رحمه الله هذا التفسير
 وقوله وقيل عن غير الماء في آه على صيغة الظروف معطوف على قوله عن
 العزل ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم على هذا الوجه مصرى وقاعن
 المعنى السابق قطعاً قال والتقدم برأى التقدم وابتغوا المحل
 الذى حذر الله بقوله فأتوهن من حيث امركم الله وهو القبل
 دون المحل المحرم اعنى الدبر وتفسير غير الماء في يجعل الاذى سواء كان
 الفرج في ايام الحيض او الدبر في الفقه ماسياً في كلام المصنف رحمه الله
 تعالى في تفسير قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله لانه جعله متقابلاً بين
 وما قال المحقق التفتازانى من ان قوله وابتغوا المحل الذى لا يخفى اشاراً

وقيل عن غير الماء في والقدر
 وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم
 (وكلوا واشربوا حتى ياتين لكم
 الخط الايمن من الخيط
 الاسود من الفجر) شبه

الى وجه التعبير بما دون من اى ليس المقصد الى المرأة نفسها بمنزلة ان تقول
 المرأة التي كتبها الله بل باعتبار المحلية بمنزلة ان تقول المحل الذي كتبه الله
 اكبر فبقى على انه حمل عبارة الكشف على ما قيل في تفسير قوله تعالى وان تقول
 ما كتب الله لكم انه بمعنى استعوازه المباشرة من الازواج والمملوكات التي
 كتب الله لكم بقوله الا على ازواجه او ما ملكت ايمانهم وحيث يمكن يكون
 ما عبارة عن الازواج والمملوكات بنأ وبلى المحل قوله اول ما يبذل ومن
 الفجر المعترض اه) احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فيه اشارة الى
 دفع ما يترجم من ان التشبيه بالخط الابيض الصبيح الكاذب لانه مستطيل
 كالخط واما الصبيح الصادق وهو بياض مستطيل فكان بمقتضى الرتبة
 اول النهار من الصبيح الكاذب وحاصل الدفع ان المشبه اول ما يمتد من
 الصبيح الصادق وهو دقيق مستطيل في الافق كالخط ثم ينتشر في الافق
 وفي قوله وما يترجمه الى دفع سؤال الشيخ عز الدين ان التشبيه في الفجر ظاهر
 لان طوله اكثر من عرضه واما الظاهر فكرة كيف يشبه بالخط الاسود
 ووجه الدفع انه اذا امتد بياض الفجر في الافق عتده طوله آخر الليل حتى
 يرى كانه خط اسود مقارن الخط الابيض وهو المشبه لاطلعة الليل
 مطلقا واخبر بفتح العين المعجمة والموحدة وشين سجدة بقية الليل
 وقبل ظلمة آخر الليل قوله لدلالة عليه اى لدلالة بيان الخط الابيض
 بالفجر على بيان الخط الاسود بغير الليل لقوله ويدل على اخره
 بسبب البيان المذكور خرجا عن الاستعارة صائرين الى التشبيه لانه شرط
 الاستعارة تماثل التشبيه بالكلية وادعاء ان المشبه هو المشبه به لولا
 القرينة والبيان ينادى على ان المراد مثل الخط الابيض مثل الخط الاسود
 اذ الخط الاسود والابيض لا يحتاج الى البيان وفي خرجا اشارة الى ما قيل انه
 بقى الخط الاسود على الاستعارة لقوله المشبه لانه لما كان في الكلام اشعارا بالتشبيه
 لم يبق استعارة ولا اعتبارا بنوع الطرفين وعدمه فان قوله قد رازاره على
 الفجر استعارة من ان الطرفين من كوران قوله ويجوز ان يكون اه) عدل
 لما يستفاد من قوله واكتفى ببيان الخط الابيض بقوله من الشمس فانه يستفاد
 منه انها بياض واما من الاولى فقال ابو حيان انه لا بد من الغاية
 وفيه ان الفعل المتعدي عن الابتداء محبة يكون شبهة محتملة او ملاما للشيء
 المحمد وعلامتها ان يحسن في مقابلتها الى او ما يفيد فاشتها وهذا ليس كذلك

اول ما يبذل من الفجر المعترض
 في الافق وما يترجمه من
 غلبش الليل مخيطين ابيض
 واسود واكتفى ببيان الخط
 الابيض بقوله من الفجر عن
 بيان الخط الاسود
 لدلالة عليه
 وبذلك خرجا عن الاستعارة
 الى التشبيه
 ويجوز ان يكون من التشبيه

والظاهر انها متعلق بتبيين بقضن معنى التمييز والمعنى حتى يتفهم لكم البصر
متخيزا من غيبش الليل فالغاية لا باحة الاكل والشرب حتى يتبين احدهما
من الآخر ويميز بينهما ومن هذا ظهر وجه عدم الاكتفاء على قوله حتى
يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخطأ لا يبيض من الفجر لان التبيين الفجر
مراتب كثيرة فيصير الحكم مجازا محتاجا الى البيان (قوله فان ما سيد وا
بعض الفجر) اى جزء منه كانه فجر لان الفجر اسم لا مقدار المشتركة بين الليل
والنهار (قوله وما روى الى آخره) اخرجه البخارى والنسائى من حديث
سهل بن سعد فقول المصنف لوجه فيه ما فيه كذا قال الشيخ السبكي
لكن فى الكواشى ان من لم يجوز تأخير البيان يطعن فى هذه الرواية وبطلانها
(قوله فلعله كان قبل دخول رمضان) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة انما اللازم تأخيرها عن وقت الخطاب وهو جائز وهذا على
تقدير كون الآية لبيان صوم رمضان لا لمطلق الصوم امر قوله واكتفى
الى آخره) فالبيان ليس ضروريا حتى يلزم التأخير عن وقت الحاجة
بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس ومن اعلى تقدير كون الآية
بيانا لبيان مطلق الصوم وهو الظاهر لان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب وقال ابو حيان انه من باب النسيخ الا يرى ان
الصحابة علموا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازا بالبيان وفيه ان النسيخ
يكون كلاما مستقلا (قوله وفى تجويز المباشرة) لان المباشرة اذا وقعت
فى اخر جزء من الليل متصل بالصوم يكون الغتسال واقعا فى الصوم وذلك
الشخص يصوم جنبا وصومه صحيح وكذا لما جازله المباشرة الى الصوم لان
الجناية لازمة للمباشرة ومنا فى اللازم منا فاللزوم وهذا اندفع ما قيل
ان الدلالة ليست الا على ان المباشرة لا تنافى الصوم واما ان امر مجموعه
لا ينافيه فلا وما خروجه المتى بعد الصوم بالجاء المحاميل فله فانه يفصل الصوم
لكونه مكملا للجاء فهو جاء واقم فى الصوم وليس يلزم للجاء كالحاجة (قوله
وصحة صوم الى آخره) كما ذكره اصحاب الحديث ان الجناية يمنع الصوم
بناء على ما رواه ابو هريرة (قوله فيبقى صوم الوصال) قال الشيخ السبكي
قد استنبطت الحكم من الآية النبوية صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه
احمد من حديث بشر بن الحصاصية يعنى يبقى كون الليل محل الصوم وان صوم
اليومين صومة واحدة لانه اخرج الليل عن الصوم سواء كان غاية الصيام

فان ما سيد وبعض الفجر
وما روى انها نزلت لم ينزل من
الفجر فجعل رجال الخيطيين
اسودوا بعض لا يزالون يأكلون
ويشربون حتى يتبين لهم
قنزل ان صم
فلعله كان قبل دخول رمضان
وتأخير البيان الى وقت الحاجة
جائز

واكتفى ولا باحته هاهم فى
ذلك ثم صرح بالبيان لمسا
النسبى لبعضهم
وفى تجويز المباشرة الى الصوم
الدلالة على جواز تأخير
الغسل اليه

ومحذ صوم الصبي جنبا ثم
اتموا الصيام الى الليل بيان
آخر وقتة واخراج الليل عنه
فينفى صوم الوصال وكلا
تباشره لكن وانتم اعلمون
فى المساجد

اولا تمام فيكون الصوم منقطعاً عنده ولا يجوز جعله غاية للايجاب لعدم
امتداده واما انه لا يجوز الصوم الا ان يتخلل الاقطار بين اليومين فليس في
الاية دليل عليه واعلم انه ذكر في الكشف حكم آخر استنبطه ابو جعفر
الحجاب السمرقندي من علماء الحنفية تركه المصنف لكونه خلاف من هبته
وعدم الاطلاع على محرجه وهو صحة نية صوم رمضان في النهار وتقريره على
ما ذكره الشيخ الاجل في الاسلام في اصوله انه تعالى قال ثم اتوا الصيام الى
الدليل لا يقتضي بعد اباحتهم الى طلوع الفجر وحرف ثم للترخي فصار يمتد
بعد الفجر الى محالة لان الدليل لا يقتضي الا بجزء من النهار الا ان اجوزنا نقول
النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الدليل اصلاً فلا تلحقه ان قوله تعالى
ثم اتوا معطوف على قوله باشر وهن الى حتى يتبين لكم وكلمة ثم للترخي اي
التعقيب بمهلة واللام في الصيام للعهد على ما هو الاصل فيكون مفاد ثم
اتوا الاصر باتمام الصيام المعهود الى الامساك المدلول عليه بالغاية
اعني حتى يتبين سواء فسره باتمامه او بتصبيره تاماً متراحياً عن
الامور المدكورة المنقضية بطلوع الفجر وهو زمان الامساك المدلول عليه
بالغاية التي امرنا باتمامها تحقيقاً للمعنى ثم فصار العزيمة اي نية الصوم
بعد معنى جزء من الفجر كان قصد الفعل انما يلزمنا حين توجه الخطاب
وتوجه الخطاب بالانتهاء بعد الفجر لانه بعد الجزء الذي هو غاية لانقضاء
الدليل تحقيقاً للمعنى التراضي والدليل لا يقتضي الامتناع بجزء من الفجر
فيكون النية بعد معنى جزء من الفجر الذي به انقطع الدليل وحصل فيه
الامساك المدلول عليه بالغاية فهن ما عندى في حل هذه العبارة المجردة
وقال شارحه وهو المحقق التفتازاني ان الله تعالى اباح الافعال المذكورة
الى الانفجار ثم امر بالصيام بعد الانفجار لقوله ثم اتوا الصيام الى الدليل وحرف
ثم للترخي فاذا ابتدأ الصوم بعد حصول النية بعد ما معنى جزء من النهار
لان الاصل اقتران النية بالعبادة فنقول لان الاصل اقتران النية بالعبادة
وان انزاع ما قبل ان الصوم اسم المكون لا للشرط فلا يلزم من كون الفجر كون
شرطه كذلك ولو سلم كونها كما لا يلزم من تأخير الجميع تأخير كل جزء
منه لكن بقي اعتراضات وهي انا لا نسلم ان كلمة لا يقتضي التراضي عن الغاية
حتى يكون معنى قوله تعالى ثم اتوا الاصر بالصيام بعد الانفجار انما يقتضي التراضي
ما عطف عليه وهي الامور الثلاثة المنقضية بالانفجار فيكون المأمور به

الصوم في اول جزء من النهار لا بعد الانقضاء
 الليل انما يكون بمعنى جزء من النهار بناء على ان الشيء انما ينقطع بغيره
 باطل لان الانقطاع انما يتحقق بمعنى آخر جزء من الليل منضبط باول
 النهار ولو سلم ذلك بناء على ان التراخي من المعطوف عليه المقيد
 بالغاية يقتضي التراخي عن الغاية يلزم ان لا يجيب الصوم في الحجز
 الاول من النهار وهو خلاف الاجماع سلمنا جميع ذلك لكن الاستدلال
 انما يقرر لو كان معنى نشر انما يصحها تمامها بعد الانقضاء وهو ممنوع بل
 معناه صبره لو كان تاما بعده وهذا يقتضي الشرع فيه قبل الانقضاء وما
 ذلك الا بالنسبة اذ لا وجوب للامسك قبل الفجر فتكون الآية دالة على
 التيسير هذا وما ذكرناه لا يرد عليه شيء من هذه الاعتراضات كما يظهر
 بالتأمل فكن الفصل بين التقريرين (قوله معتكفون فيها) لما كان للعكوف
 معان متعددة ففسر بالاعتكاف الذي عني الاحتباس بتعييننا المراد
 في التاج العكوف بانراشتن العكوف بازداشته شدن وروى جيز في كثره
 وكره جيز در آمدن ودر جائي مقابله شدن (قوله والاعتكاف الى آخره) اي
 في الشرع واما في اللغة فطلق الاحتباس (قوله والمراد الى آخره) يدل على انه
 عطف على قوله بالشرع والمراد منه الجماع كما مر الا انه لزم من اياحه الجمع
 اياحه المس قبله وغيرها مما يلزمها بخلاف النهى فانه لا يستلزم النهى عن
 الجماع عنها فقالوا اذا كانت بغير شهادة فجاز بالاتفاق فان عاشر رضى الله
 عنها قد كانت تزحل بأس رسول الله وهو معتكف اذا كانت لبشر وفحرام هل
 تبطل اعتكافه فقال ابو حنيفة لا تبطل ما لم ينزل وللشافعي فيه قولان الاحم
 انه يبطل كذا في التفسير الكبير وقيل المراد منه ملاقات البشركين ففيه
 منع عن مطلق المباشر وانما يقتسد الاعتكاف (قوله وفيه دليل على) اذ لو
 جاز الاعتكاف بغير عا في غير المسجد لافاء الله بيد جواز المباشر اذا لم يكن
 الاعتكاف في المسجد وهو باطل للاجماع على نفاة الاعتكاف للجماع فعلم ان
 التقييد لا فائدة ان الاعتكاف لا يعبر الا في المسجد ليس لاحترازا لاعتكاف
 لا يكون في المسجد (قوله ان الاحتكاف الى آخره) يعني يعبر في جميع المساجد
 على ما هو مذهبنا ليشافعي بناء على عموم اللفظ وقال ابو حنيفة لا يعبر الا في مسجد
 امامه ومؤذون راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو مسجد
 الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وقال الزهري لا يعبر الا في الجامع قال

معتكفون فيها ❖

والاعتكاف هو اللبث في

المسجد بقصد القرية ❖

والمراد بالمباشرة الوطئ عن

قتادة كان الرجل يعتكف

فيخرج الى امرأته فيبشرها

ثم يرجع فنهوا عن ذلك ❖

وفيه دليل على ❖

ان الاعتكاف يكون في المسجد

ولا يختص بمسجد دون

مسجد ❖

حذيفة لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى وقال
 عطاء لا يجوز في المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل عن علي لا يجوز الا في
 المسجد الحرام كذا في التفسير الكبير فتحصيص قول المصنف بمسجد الحرام على
 ما قيل خلاف مذهبه (قوله وان الوطئ يجرم فيه آه) اي في الاعتكاف
 لان المنى في الاصل للتخيير (قوله لان المنى في العبادات الى آخره) هذا
 ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى في المتهاجم حيث قال المنى بدل شرعاً على
 الفساد في العبادات لان المنى عنه بعينه لا يكون مأموراً به وقوله لمعاملات
 اذا رجع الى نفس العقل او مراد اخل فيه ولازم كبيع الحصاة والملاقيم
 والربوا لان الاولين متسكوا على فساد الربوا بحجج دلت على ان المنى من غير تكبير فان
 رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت الذاء فلا انتهى بقى شئ وهو ان المنى
 ههنا لما بشره حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر
 منه في العبادة كالحجاء في الاعتكاف كان تلك العبادة منهية باعتبار
 اشتغاله على المنى ومقارنتها بايهنا نأقول فرق بين كون الشئ منهياً باعتبار
 ما يقارنه وبين كون المقارن منهياً في ذلك الشئ والكلام في الاول وافصح فيه
 من قبيل الثاني (قوله منى ان يقرب الحد الحجاز الى آخره) اشارة الى جواب
 اشكالين الاول ان المشار اليه المذكر فيما سبق من الاحكام بعضها واجب
 وبعضها مباح وبعضها محرم فكيف يصح في الكل لا تقربوها والشا في
 انه وقع في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها فكيف الحج بمنها وحاصل
 الجواب انه تعالى لما شبه الاحكام بالحدود والحاجزة بين الاشياء لكونها حاجزة
 بين الحق والباطل فان من عمل بها كان في حيز الحق ومن خالفها وقع في الباطل
 ومنى عن قربها كيلا يدا في الباطل فالمنى عن مكان بالقرب عن الحد ودلت
 هي الاحكام كناية عن المنى عن قرب الباطل لكون الاول لازماً للثاني
 فيصح في الكل وهو ابلغ من لا تعتدوها من وجهين فانه منى عن قرب الباطل
 بطريق الكناية التي هي ابلغ من الصريح وذلك منى عن الوقوع في الباطل
 بطريق الصريح فحصل التحجج ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله ويجوز
 ان يريد الى آخره) اما لان الاوامر السابقة يستلزم النواهي لكونها
 معناه بالغايات واما لان المشار اليه قوله ولا تبشروهن وامثال ذلك
 معنى لا تقربوها لا تغييرها فيشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما في الوجهين من التكليف
 (قوله مثل ذلك للتبيين) الواقع في احكام الصوم والمراد من الآيات ما مطبق

وان الوطئ يجرم فيه يقصد
 لان المنى في العبادات يوجب
 الفساد (تلك حدود الله) اي
 الاحكام التي ذكرت
 (قوله تقربوها)
 منى ان يقرب الحد الحجاز بين
 الحق والباطل كيلا يدا في
 الباطل فضلاً ان يتخطى عنهما
 قال عليه السلام او لكل ملك
 حرم وان حرم الله محارمه فمن
 رجع حول الحرم يوشك ان يقع
 فيه وهو ابلغ من قوله فلا
 تعتدوها
 ويجوز ان يريد بحدود الله
 محارمه ومنهاهية (كذلك)
 مثل ذلك للتبيين (ربيع الله
 آياته) لئلا سألهم بيقون
 مخالفة الاوامر والنواهي
 (ولا تأكلوا اموالكم بينكم
 بالباطل)

اي ولا يأكل بعضكم مال بعض ٥٤٤ الوجه الذي لم يجز الله ويدين نصب على الظرف او على الحال من الاموال وتزولوا

بها الى الاحكام : عطف على
امني : او نصب باضافته

والادلاء بالقضاء ولا

تلقوا حكمونها الى الاحكام :

لنا كلوا بالتحكم (فريقا)

طائفة من اموال الناس بالاثم

بما يوجدنا كسهادة الزور

واليمين الكاذبة وملتسبين

بالاثم (وانتم تعلمون) التكم

مبطلون : فان اكل بالباطل

مع العلم بها قبيح : روى

ان عبدان احضروا محلا عني

على امره القليل الكندي قطعة

من ارض ولم يكن له بيته

فحكم رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم بان يحلف امرؤ

القبيل فلم يه فقرأ عليه

السلام ان الذين يشتركون

بعهد الله واما نعم غنا

قليل فارتد عن العيين

وسلم الارض الى عبدان

فنزلت : وهي دليل على

ان حكم القاضي لا ينفذ

باطنا : ويؤيده قوله

عليه السلام انما انابته وانتم

تختصمون الى ولعل بعضكم

يكون الحق بحجة من بعض

فاقتضيه على نحو اسم منه

فرضيت له بشئ من حق

اخيبر فاما اقتضيه لم قطعة

من النار (يسئلونك عن

الاهلية) بسأله معاذ بن جبل

وتعلمت من غمة الانصارى

فقال ما بال الهلال بيد و

الايات والايات الدالة على سائر الاحكام لمناسبة لعدم يتفقون وقوله

تعالى كذلك بين الله الى آخره اعترض بين المعطوف والمعطوف عليه تقرير

الاحكام السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقويكم (قوله ولا

يأكل بعضكم الى آخره) يعني ليس هن امن تقسيم الحجم على الحجم كما في كبروا واهم

حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيح ولا تلزوا

انفسكم والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض بدليل قوله تعالى دينكم فانه بمعنى

الوسط تقتضي ان يكون ما يضاف اليه منقسم الى طرفين يكون اكل كل واحد الى

حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض كما في

جلست بين القوم يقتضيه انقسام القوم الى طرفين يكون الجولوس للشخص

حال الجولوس متوسطا بينهما (قوله عطف على المنى) اي محرم داخل في

النهي (قوله ونهض يا ضاران) فالواو واو الضم نحو لا تأكل السمك وتشتري

الدين وامثال هذه التلازم وان كان الذي عن الجم لا ينفذ فان يكون كل من الامور

منهيا (قوله والاداء للقاه) قال الراغب الاداء ارسال للدو في البئر

استعير للتوصل الى الشئ وفي الكشف فالباء صلة الاداء لا يجوز ايه عن

الانقاء (قوله لتأكلوا بالتكاه) اي بالورق الى الاحكام في الصحاح احتكموا الى الاحكام

ولما كوعني إشارة الى انه متعلق بقوله تزلوا سواء كان مجزوا ومنصوبا (قوله

فان ارتكاب) فالتقدير لكان تقبيح حاكم (قوله روى ان عبدان الى آخره) اخرجها

ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبرير سلا عبدان بفقر العين المهمة وسكن الباء

الموصلة احضروني منسوب الى حضور موت وامرؤ القيس الكندي الى المنسوب الى كنده

لقبي بن عفير الى حي من اليمن هو غير الشاعر المعروف وان كان هو شاعر ايضا

فان امرؤ القيس لقب عشرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما في

القاسوس (قوله وهي دليل) اي قوله لتأكلوا فبقا من اموال الناس بالاثم فان

كونه ثابتا على عدم نفوذ القضاء باطنا لا يحمل به امان ارادته دليل

على النفوذ مطلقا مشنوم وان ارادته دليل على عدم النفوذ في الجملة فسلم

ولا نزاع فيه فان بالحيضة رحمه الله تعالى يقول بنفوذ القضاء باطنا

فيما اذا كان القضاء مجزما واحل وادعاه بسبب معين وتفصيل الفقهاء (قوله

ويؤيده) ما روى اخرجها الشيخان من حديث ام سلمة والحق بحجة اقتدار

عليها من الحسن بفقر الحاء الفطنة (قوله سأله معاذ) وقال ولي الدين العراقي

لم اقف له على اسناد فاغادر بصيغة الجمع ان السائل شان تزيلا للحاضرين

دقيقا كالحيط ثم زيد حتى ليستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ (قل هي موابت للناس والحق)

فانهم سألوا عن الحكمة في
اختلاف حال الفم وتبدل
اموره فامرهم الله تعالى ان يجيب
بان الحكمة الظاهرة من ذلك
ان يكون معال للناس
يقوتون بها امورهم ومعاملهم
للعبادات الموقته بعروضها
او قاتها وخصوم الحج فان
الوقت مر عافيه اداء وقضاء
والمواقيت
جمع ميقات من الوقت الفرق
بينه وبين اللق والزمان المطلق
المطلقة امتداد حركة الفلك
من مبدأها الى منتهىها والزمان
مد مقسوم الوقت الزمان
المفروض الامر وليس البرهان
ثأوا البيت من ظهورها ولكن
البرهان اني كانه الانصار
اذا احرموا لم يدخلوا دار ولا
فسطاطا من بابها وانما دخلوا
ويخرجون من ثقب فرجة وراءه
ويجدون ذلك برفقهم فلم
يلبس بربوا غما البرهان اني
الحجروا والشبهات
وجواب انصافه بما قبلنا منهم
سئلوا عن الامرين اوانه لما ذكر
انها مواقيت الحج وهذا ايضا
من افعالهم في الحج ذكره
للاستطراد وانهم لم سألوا

وقد سألوا المترقبين للجواب منزلة المسائل وحتى يعود ويمتلي يجوز فيه الرفع
والنصب (قوله فانهم سألوا عن الحكمة) اعلم انما يسأل به عن الحسن للمسؤل عنه
ههنا حقيقة امر الهلال وشأنه حال اختلاف تشكلاته الوراثية ثم عوده الى ما كان
عليه وذلك الامر للمسؤل عن حقيقةه فيحتمل ان يكون غايته وحكمة وان يكون سببه
وعلمته فسبب النزول لاختصاصه باحدهما وكذا اللفظ القران اذ يجوز ان يقدر ماسبب
اختلاف الاهلة وان يقدر ما حكمة اختلاف الاهلة واختار صاحب الكشاف والراغب
والمصنف انه سؤال عن الحكمة كما يدل عليه الجواب اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر كانه
الاصل واختار السكاكي انه سؤال عن السبب ان الحكمة ظاهرة لا يستحق السؤال
عنه والحجاب من الاسلوب الحكيم فان قلت الاهلة جمع الهلال وهو القمر البليتني او ثلث
ليال فالآية تدل على انه سؤال عن تعدد الهلال وكثرته والحجاريان الحكمة تعجز لانه
سؤال عن اختلاف وتشكلات القمر قلت السؤال المذكور في الآية صريح في السؤال عن
التعدد وعن تعدد الاهلة متضمن للسؤال عن اختلاف وتشكلاته التورية لان تعدد هـا
يلتبع اختلاف التشكلات فانه لو كان على شكل واحد لا تحصل التعدد كما ان شأن النزول
وصريح في السؤال عن اختلاف التشكلات مستقيم للسؤال عن التعدد حيث قيل ثم جرد كما
بد (قوله بان الحكمة الظاهرة) فانه الاثن بشان التبدل العام واما الحكمة الباطنة
مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا وجعلها لاختلاف احوال الموا السيد
العصرية كما بين في محله فما لا يطعم عليه كل احد (قوله ان يكون معال للناس)
فقوله للناس بيان للمواقيت التي هي اختياراتهم وقوله والحج اشارة الى المواقيت
التي عينها الله لعبادات الموقته الا انه خض الحج بالذكر من بينه لكونه ادعى
شيئ الى الوقت لما انه يحتاج اليه اداء وقضاء (قوله يوقنون بها) اي
يعينون بها اوقات امورهم من المزارع والديون والمتأجرو ولا سفار
وعدة النساء وحضهن (قوله جمع ميقات) صبغة الآية اي ما يعرف به
الوقت واراد بالمد المطلق غيره المضاف الى شيء فانه بمعنى الزمان كقولك
مدة قيام زيد وبانقسام الزمان انقسامه الى السنين والشهور والايام
والساعات والمفروض والمقدر والمعين وقري يضم باء بيت على الاصل فكسرها
على اتباع الباء والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفسطاط وفسطاط
وكسر الفاء لغة فيهن كذا في الصحاح (قوله ويجدون ذلك برا الى آخره)
لما انه ترك العادة كما ان الاحرام تركها (قوله ووجه انصافه الى آخره) جمع
ان الظاهر ان قوله ليس البرآه معطوف على مقول قل فلا بد من الجامع

بينهما فاما ان يقال انهم سألوا عن الامرين كيف ما اتفق فجمع بينهما في الجواب
بناء على الاجتماع الاتفاقي في السؤال فالامر الثاني مقدور في السؤال الا انه ترك
ذكره ايجازا واكتفاء بدلالة الجواب عليه وايدان ان هذا الامر مما ينبغي ان يفهمنا
الى السؤال عنه او يقال ان السؤال واقع عن الاهل فقط فقول ليس له مستعمل اما
على سبيل الحقيقة واما على سبيل الاستطراد وهو ان يكون عند سوق الكلام لغرض
ما يكون له نوع تغاير به ولا يكون السؤال اجدوا اصله ان الصائد قصد اصيلا بعينه
فغرض له صيد آخر يصيد لا عن قصد مغضى في امره او للتنبيه على ان اللابن محال لهم
ان يسألوا عن امثال هذا الامر على سبيل الاستعارة التمثيلية والمقصود منها التنبيه على
تكميلهم الامر في هذا السؤال هذا ويجوز ان يكون قوله تعالى وليس لبري الاخره معطوفا
على قوله ويسألونك الجامع بينهما ان الاول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي فاعا
عن الانصار (قوله عمالا يعنونه) اي لا يمسهم في القاموس عنه بعينه ويعنونه عنا
وعينا هم واعتمابه اهتم به اذ معلوم ان كل ما يفعل الله تعالى لا يكون الا بحكمة
بالغة ومصلحة لعباده ولم يكلفنا عمر قمار قوله ولا يتغلب علم النبوة اه اذ هو يتغلب
به نظام المعاد والمعاش لا بيان الحكم والمصالح في مصنوعات (قوله عمالا يعنونه) اي بعد
الوقت كونه واقعا في العبادة التي هي من اركان الاسلام (قوله لا يتغلب علم النبوة) اذ لا
طريق الى معرفته سوى السمع (قوله عقيب كرهه الى اخره) الظاهر عقب به اي
اورده عقيب جواب ما سألوه فان مدخول الباء يكون معقباً بقوله اذ ليس
في العدول (ي) يريد ان الامور اقام بعد نفي البر ليس لا ثبات الرغبة بل الايجابية
واعلم ان قوله تعالى واؤا البيوت من ابوابها معطوف على قوله تعالى وليس لبري
امكانه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها ولو كونها مقول القول عطف
الا لاشياء على الاخبار جازاً فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول (قوله اذ
باشروا الامور الى اخره) على تقدير التمثيل في تفسير احكامه كاستبيان
البيوت من ابوابها قوله والاعتراض على افعاله الى اخره بطريق السؤال
عن الحكم والمصالح المودعة فيها كقوله لاعلاء كلمته الى اخره على ما روى
ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة وفيما شارة
الى انه استعير السبيل وهو الطريق لدين الله وكلمته لانه يتوصل به المؤمن
الى مرضات ربه وان الظرفية التي هي مدلوله في ترشيح الاستعارة
والمقصود لاعزاز دين الله واعلاء كلمته (قوله فليل كان ذلك قبلاً)

عمالا يعنونه
ولا يتغلب علم النبوة وتركوا
السؤال
عمالا يعنونه
ولا يتغلب علم النبوة
عقيد كرهه جوارحاً سألوه
تنبيهاً على ان اللابن بهم ان
يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم
بها وان المراد به التنبيه على
تكميلهم السؤال وتنبيههم
بحال من ترك باب البيت ودخل
من وراءه والمغنى وليس لبري
ان تغشوا في مساكنكم ولكن
البر من اتقى ذلك لم يحبس
على مثله (واؤا البيوت من ابوابها)
اذ ليس في العدول (ي)
او باشروا الامور من وجوها
(واؤا الله) في تغيير احكامه
والاعتراض على افعاله
(اعلمكم تقبلون) لكي تظفروا
بالحكم والبر وقتا توافي سبيل
الله جاهدوا
لاعلاء كلمته واعزاز دينه
(الذين يقاتلونكم)
قيل كان ذلك قبلاً ان امراً
بقاتل المشركين كافة المقاتلين
منهم والمجاهزين

على ماروي عن الربيع بن انس هي اول آية نزلت في القتال بالمدينة وكان
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقاتل من قاتل بكف عن كف فعلى هذا
 يكون الامر بقتال المشركين كافة لقوله فاقتلوا المشركين كافة تعجيبا بعد
 التخصيص المستفاد من هذا الا امر مقرر بالمنطوق وناسخا لمفهومه
 لا نقاتلوا المحاربين ولكن المنطوق قول لا تغتدوا الا شتما له حينئذ على هذا الوجه
 على النهي عن قتال المحاربين ايضا في التام المحاربة يكذب كرا ارجل
 بازداشتم فمضى المحاربين المحاربين للمؤمنين عن القتال لكونه في مقابلته
 المقابلة لا المحاربين انفسهم على انهم قوله وقيل معناه الذين ينافونكم
 القتال اه اي يظهر نذركم من ناصبه الشئ اظهر له كذا في القاموس
 والاية على هذا تكون مخصوصة لقوله قاتلوا المشركين كافة فمجانس
 لم يتوقع القتال منهم والرهبانة جمع رهبان جمع راهب قد حكي عن
 على في القاموس قوله والكفر كلهم اه عطف على قوله الذين ينافونكم
 فعلى هذا يكون عاما خصص منه من لم يتوقع منهم القتال لقوله تعالى قاتلوا
 المشركين كافة قوله ويؤيد الاول الى آخره لا تدعون بان يكون قوله الذين
 يقاتلونكم على ظاهره انما قال يؤيد لان خصوص السب لا يقتضي خصوص
 الحكم ومن هذا اظهر ان حمل الآية على ان المراد الذين يقاتلونكم في الحكم
 والشه الحرام على ما ذهب اليه المحقق القناري في حيث جعل بيا والكتف
 لسبب الزول وجهها راجعا بعيد غاية البعد لانه تخصيص من غير تخصص
 قوله بائدا القتال وبقاتل المعاهد اه كل او ههنا للعموم اي لا تغتدوا
 بوجه من الوجوه فان الفعل المنفي عام وليس للزديد وبيان وجوه التفسير قوله
 او قتل من لهيم عن قتله اه على اوجه الاول المحاربين وعلى الوجهين
 الآخرين الذين لم يتوقع منهم القتال قوله لا يريد بهم الخبارة فان محتمل
 اعباده ارادة الخبر والثواب لهم قوله واصل الثقف الحدق الى آخره
 في القاموس ثقف ككرم وفرح ثقفا وثقافة صار حاد خفيفا فظنا وحدا
 الصبي القران كحل وضرب حد فاوحدا او وحدا كحل على كل مهر
 فيه قوله وهو تضمن الغلبة اه اي الحدق ليستلزم الغلبة قوله قال الشاعر
 الى آخره من الثقف على صبيغة المصارع المجزوم والعائر مجزوم واسم ليس
 ضمير راجع الى من اي ان تدركوني ايها الاعداء وقد رثم على قتلي فاقتلوني
 فان من ادركه منك فليس له طريق الى الخلود اي البقاء فلا خليه بل قتل

وقيل معناه الذين ينافونكم
 القتال يتوقع منهم ذلك
 دون غيرهم من المشايخ و
 الصبيان والرهبانة والنساء
 او الكفرة كلهم فانهم بعد
 قتال المسلمين وعلى قصد
 ويؤيد الاول ماروي عن المشركين
 صد وارسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم عام احد ينية
 وصاحبه على ان يرجع من قاتل
 فيخلوا له مكة ثلثة ايام فرجع
 لعمرة القضاء وخافوا المسلمين
 ان لا يقبلوهم ويقاتلوهم
 في الحرم والشه الحرام و
 كرهوا ذلك فنزلت
 (ولا تغتدوا) :-
 بابتداء القتال وبقاتل المعاهد
 او لمعاذة بمن خبر عفا او
 المثلة او قتل من تقيتم عن
 قتله (الله يحسد بني) :-
 لا يريد بهم الخير واقتلواهم
 حيث ثقفتهم حيث وعدوهم
 في حل او حرم :- واصل
 الثقف الحدق في ادراك
 الشئ علما كان او عملا :-
 فهو متضمن معنى الغلبة ولذلك
 استعمل فيها :-
 قال الشاعر :- فاما ثقفتوني
 فاقتلوني :- فثقفت فليس
 الى خلود (واخرجوهم من
 حيث اخرجوكم) اي من مكة :-

وقد فعل ذلك بن لم يسلم يوم
 الفجر والفتنة اشد من
 القتل اي ٥
 المحنة التي يفتن بها الانسان
 بالاخراج من الوطن اصعب
 من القتل لدوام تعبها وتألم
 النفس بها ٥
 وقيل معناه شرهم في الحرم
 وصددهم اياهم عنده ٥
 اشد من قتلهم اياهم فيه ولا
 تقاوتهم عند المسجد الحرام
 حتى يقاتلوا فيهم ٥
 لا تقاوتهم بالقتال هناك
 حرمة المسجد الحرام (فان
 قاتلوا قتلواهم) ٥
 فلا تبا لقاتلهم غدا ٥
 فانهم الذين هتكوا حرمة
 وقرا حرة والكسائي ولا
 تقاوتهم حتى يقتلوا فان
 قتلواهم ٥
 والمعنى حتى يقتلوا بعضهم ٥

(قوله وقد فعل ذلك الى آخره) اي الاخراج من مكة ومعنى الامر بالقتل
 والاخراج ان تفعلوا كل ما تكبر لكم من هذين الامرين في حق المشركين
 (قوله المحنة التي الى آخره) فالمحالة على هذا التذليل لقوله واخرجوهم من حيث
 اخرجوكم لبيان حال الاخراج والزعزيع فيه (قوله وقيل معناه الى آخره)
 فالمحالة من باب التنكيل والاحتذار لقوله واقتلواهم حيث ثققتهم عن نومهم
 ان القتال في الحرم قبيح فكيف يؤمر به مرضه لان تخصيص الفتنة بالشرك
 والصد تخصيص من غير تخصص (قوله استن الى آخره) اي اشد فحشا فلا تبا
 بقاتلهم فيه لانه ارتكاب للقيم لدمه الا قيم فهو مريض لكم ويكرم عنكم
 وذلك لان الامر بالقتال في الحرم امر خصه مبنى على عدم العباد لان حرمة
 الحرم غير زائلة كالامر بالامانة حال المحنة فلا ينافي بقاء القيم وبما
 ذكرنا ان دفع ما قيل ان ارتكاب احدا شاما اشد لا يصح ارتكاب الاخرا تادونه من
 غير حاجة الى ما قيل ان التفضيل مبنى على الغرض لا لانه لا تقاوتهم بالقتال
 (آه) في النتائج الفاتحة باكسي جيزي ابتداء كوردن فالمعنى هي المؤمنين ان
 يبتدوا بالقتال في هذا الموطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبدؤوا بالمقتل
 متى المؤمنين عن المقاتلة التي هو فعل التين باعتبارهم عن الاستدعاء الذين
 هو سبب جعلها وكان كونها غاية باعتبار المقاتلة بها كيدا يكون الشيء غاية
 لنفسه فما قيل ان قوله لا تقاوتهم معنى تمام النظم لا مجرد تقاوتهم اذ
 يصح لا تقاوتهم بالقتال حتى يقاتلوا فيهم لليس بشئ (قوله فلا تبا لاله)
 يعني ان الامر بالقتال كناية عن عدم المبالاة بقاتلهم لان المقصود في الحرج
 عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوا فكان يقتضى لظاهره فان
 قاتلوا قتلواهم بمعنى لا تبا لقاتلهم عدل عنه الى قاتلواهم بشاراة المؤمنين
 بالخلية عليهم اي هم اهل الحزن لان عدم النصر بحيث امرتهم بقاتلهم (قوله
 فانهم الذين هتكوا الى آخره) وانتم في قتالهم دافعون القتل عن انفسهم
 (قوله والمعنى آه) اشارة الى سؤال وجوابها الامام على هذه القراءة في
 تفسيره حيث قال روى الرازي عن قال الخمره رايت قراءات اذ اصاب الرجل مفتولا
 فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجلا قالوا
 قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا يعني ان الكلام على جن والمضاد من
 المفعول فلا يلزم كون المقتول قاتلا وما اسناد الفعل الى المصير فينبغي على
 ان الفعل الواقع من البعض برضاء البعض الآخر ليسد الى الكل على التخيّل

في الاسناد فلا حاجة فيه الى نقضه بل لفظ البعض ولذا اكتفى بالاعمش والسؤال
 جازب المفعول وكذا قوله ولا تقتلوهم جار على حقيقته من غير تأويل لان المعنى
 على السلب الكلي اي لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقيم منهم قتل بعضهم
 ثوران هذا التاويل مختص بهذه القراءة ولا حاجة اليه في قراءة لا يقاتلوكم
 لان المعنى لا قاتلواكم حتى يقاتلواكم والمفاتيح لا يكون الا بشروع البعض بقتال
 البعض فتدبر فانه خفي على بعض المتأخرين (قوله كفو لهم قتلتنا بنو اسد
 الى آخره) اي قتل بعضهم لان المتكلم حي واما الاسناد الى بنو اسد فعلى
 الاقسام المشهور فالمثال موافق للمثل له (قوله مثل ذلك جزاءهم) اشارة
 الى ان الكاف بمعنى المثل مبتدأ وجزاءهم خبره وليس الجار والمجرور خذ امقل
 على المبتدأ اذ لا وجه للنقد به (قوله يفعل بهم مثل ما فعلوا) يعني ان قوله
 تعالى كذلك جزاءهم تدبيل لقوله فان قاتلوكم فاقتلوهم والكافين اما وضع
 المظهر موضع المضمرة بقيا عليهم بالكفر او المراد منه الجبس (قوله عن القتال اه)
 والشرك بقرينة ذكر الامرين فيما تقدم (قوله شرك) يعني صهيروا لهم راجع
 الى الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر وهو معطوف على قوله قاتلوا الذين يقاتلونكم
 الاول مسوق لوجوب اصل القتال والثاني لبيان غايته والمراد من الفتنة الشر
 لما ان مشركي العرب ليس في حقهم الا الاكسار والسيوف لقوله تقاتلوا قوم
 او يسلبون واما الخزيه فاعنا في حق اهل الكتاب والمجوس وعبداء الاوثان
 من العجم ومن لم يفهم وقع في حبيص بيص (قوله خالصا له) هذا الذي فيها
 يعلم من اللام في الله ولذا قسم الفتنة بالشرك لانه وقع مقابلا له (قوله من
 الشرك) لم يضمن اليه القتال ههنا لانه قصرهم لمفهوم الغاية اعني قوله حتى
 لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (قوله فلا تعتدوا) الى آخره لما كان
 في ترتب اجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الاولى ان يقال فلا تعدوا وان
 عليهم بيانه بوجهين الاول ان اجزاء محمد وفي اقيم علمته مقامه والتقدير
 فان انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا وعلى المنتهين لان العدو وان على
 الظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين وفي ايراد المظهر حيث قال على
 المنتهين دون عليهم اشارة الى ان المعنى فان حصل الانتهاء منهم فلا
 تعتدوا وعلى من انتهى بناء على انتهاءهم كلا وبعضها سببا للنهي عن
 الاعتداء على ذلك الممنهي ولذا اقال في الكواشي تلخيصه من آمن سيد (قوله
 اذ لا يحسن اه) اشارة الى ان النهي في قوله تعالى فلا تعدوا وان الاعمال الظالمين

كقولهم قتلنا بنو اسد وكذلك
 جزاء الكافرين ::
 مثل ذلك جزاءهم ::
 يفعل بهم مثل ما فعلوا فان
 انتهوا ::
 عن القتال والكفر (فان الله
 عفو رحيم) يغفر لهم ما فعل
 سلفا وقاتلهم حتى لا يكون
 فتنة ::
 شرك (ويكون الدين كله)
 خالصا ليس للشيطان فيه
 نصيب (فان انتهوا) ::
 عن الشرك (فلا تعدوا
 الا على الظالمين) ::
 اي فلا تعتدوا على المنتهين ::
 اذ لا يحسن ان يظلم الا
 من ظلم ::

لم ينفى الحسن والمحور لا نفى لوقوع اذ العدا وان واقم على غير الظالمين (قوله)
 فوضع العدا للحكام فيه رد على الكشاف حيث قال فلا تعتدوا على
 المنتهين لان مقالة المنتهين عدا وان وظلم فوضع قوله فلا عدا وان الاعلى
 الظالمين موضع على المنتهين انتهى فان قوله فوضع قوله الاعلى الظالمين يدل على
 انه جعل قوله فلا عدا وان الاعلى الظالمين جزءا للشروط بمعنى فلا تعتدوا على
 المنتهين اما يجعل فلا عدا وان بمعنى فلا تعتدوا والاعلى الظالمين بمعنى غير
 الظالمين المكنى به عن المنتهين او جعل اختصاصا لعدوان بالظالمين كما نرى
 عن عمر بن الخطاب العدا وان على غيرهم اعني المنتهين لانه على التقدير الاول
 يصير الحكم الثبوتي المستفاد من النص زائلا وعلى التقدير الثاني يصير المكنى
 عنه جزءا من المكنى به (قوله) وانكم تعرضتموه عطف على قوله فلا تعتدوا
 على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلا تعتدوا على المنتهين على الجزاء
 محذوف وقيم المذکور مقامه او المعنى انكم تعرضتموه على ان يكون المذکور هو
 الجزاء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين عن حد حكم القتال وهو عند الشرع
 المداول عليه بقوله وقانونه حتى لا تكون فتنة كانه قيل فان انتهوا عن
 الشرع فلا عدا وان الاعلى المتجاوزين عما حده الله للقتال اعني المعتصمين
 للنتهين وخلاصة ما ذكره المصنف فهدى اما عندى في حل هذه العبارة
 الجزئية وتشارحا للكشاف حلوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وجعل المذکور
 عدا له بناء على حمل الوجدان الاول على عدم التقدير بنية قوله فوضع
 الاعلى الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تعرضوا
 لهم لئلا يكونوا ظالمين ليسلط الله عليكم من يعز او عليكم لان العدا وان لا يكون
 الاعلى الظالمين او جعلوه كناية على معنى ان لم ينتهوا ليسلط الله عليكم من يعز او
 عليكم على تقدير تعرضكم لهم ليعيدوا زكركم ظالمين بذلك (قوله) فانهم
 يعين بالتزامي بسهام وحجارة على ما ذكره المصنف في سورة الفجر عن ابن
 عباس رضى الله تعالى عنهما ان المسلمين رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم
 فلا نسا في ما عرفت الحديث انه لم يكن يوم الحديبية قتال (قوله) فقتل لهم
 هذا الشهر بدلت الشهر اعني اذا القعدة التي دخلت فيها مكة وقضيت
 عن ذكر سنة سبع بالشهر الحرام ذي القعدة التي صدقتم فيها البيت سنة
 كذا في المعالم والنواشي والنهر فقتل حرمة هذا الشهر بدلتكم عليهم عنوة
 اي قتلهم الاصل بمقابلة حكمهم حرمة شهركم ليعيدكم عن دخول مكة فلا تنالوا

فوضع العدا موضع الحكم ومحم
 جزاء الظلم باسمه للمشاكله
 كقولهم نحن اعندكم عليكم فاعتدوا
 عليه
 او انكم ان تعرضتم للنتهين
 صرتم ظالمين وينعكس الامر
 عليكم والقاء الاول للتعقيب
 والثانية للجزاء (الشهر الحرام)
 بالشمس الحرام
 فانهم لم يمشوا في عام الحديبية
 في ذي القعدة والتقى خروجهم
 لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان
 يقابلوهم بحرمته
 فقتل لهم هذا الشهر
 بدلت الشهر وهتكه
 بهتكه فلا تنالوا به
 (والحرمات قضاهم)

بدخولكم عليهم عنوة وهتك حرمة هذه الشهر ابتداء بالغلبة فان الحومات
 تجرى فيها القصاص فالقصد قصاصه العنوة فان قالوا لكم قاتلوهم فان جزاء
 القتل القتل فان دفع ما قيل يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر
 الحرام من سنة لمن هتك حرمة في سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين
 لو يبيدوا وبالقتل لا يصح لهم المقاتلة بسبب انهم قاتلوهم في السنة الماضية
 ووجه الدفع ظاهر لان هتكهم كان بالصد فجزاء هتكه عليهم بالدخول عنوة
 لا بالقتل ابتداء (قوله احتجاج عليه) يعني انه حكم مقصود بالذات واقامة حجة
 على الحكم السابق باعتبار ان ذراجه فيه لان الاحتجاج مقصود والظاهر عطف
 بالواو (قوله وهو ما يجبان يحافظ عليهما) حرمة البلد والشهر والاحرام
 وحرمة الصبي وحرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة
 وحرمة النفس وحرمة الاطراف وحرمة العرض (قوله يجرى فيه لقصاص
 آه) بيان للمعنى الكلام على جنس المضاف اى ذوات قصاص والمصدا
 بمعنى المفعول اى مقاصدة والحمل بطريق المبالغة (قوله ان ذلك التقدير الى آخره)
 اى فن ذلك الجملة السابقة التى هى مقررة لقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام لكونها
 حكما كلياً مشتملاً عليه ومعنى كونه فن ذلك لان ذلك الحسام لا يتفرع
 على التفصيل السابق اى حكم الاعتداء متفرع على قوله والحومات قصاصاً
 نتيجة له ليس معناه انه اجمال لما تقدم اذ لا تفصيل فيما تقدم فيتضمن التفصيل
 لا يكون تفصيلاً والى ان كان كمال تفصيلاً ولان مفاد قوله فمن اعتدى
 عليكم الخ احص من مفاد قوله والحومات قصاص فانه يشمل ما اذا هتك
 حرمة الاحرام والصبي والحشيش وحرمة الصوم وغيرها بنفسه من العجب
 ما قيل ان قوله فمن اعتدى الخ حاصل التقدير المذكور وهو قوله فلما هتكوا
 حرمة شهركم بالصبي فافعلوا بهم مثله وما وقع في الكشف من قوله واكن
 ذلك بقوله فمن اعتدى الخ فالمشار الى بئال الله قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر
 الحرام فلا يباين كونه فن ذلك لقوله والحومات قصاص معطوفاً عليه بالفاء
 (قوله في الانتصار) في التام الانتصار اذ استند (قوله ولا تغسكوا كل
 الامساك آه) هذا بناء على ان الامر بالشئ نهى عن ضده ولذا الامر المطلق لا
 يقتضى التكرار والفعل المتعدي يدل على الماهية ولا عموم لفيكون المعنى لكن منكم
 اتفاق ما في سبيل الله فيكون مؤداه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله
 بالاسفل الى آخره) فيكون متعلقاً بانفقوا والمقصود منه المنع عن التفريط

احتجاج عليه اى كل حجة
 وهو ما يجبان يحافظ عليهما
 يجرى فيه لقصاص فلما هتكوا
 حرمة شهركم بالصبي فافعلوا
 بهم مثله ادخلوا عليهم عنوة
 وقتلوهم ان قاتلوكم كما قال
 (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
 عليه مثل ما اعتدى عليكم)
 وهو
 فن لكذا التقدير وانفقوا الله
 في الانتصار فلا تغتروا الى
 لم يخصص لكم واعلموا ان الله
 مع المتقين فيهم وهم يصلي
 شأنهم وانفقوا في سبيل الله
 ولا تغسكوا كل الامساك
 ولا تغسكوا بايديكم الى التهلكة
 بالاسفل وتطبيع وجه
 الحاش

والألفاظ لا تفارق في اللفظ أو بالكشف عن الغرض أو بالاتفاق آية فيكون متعلقا بمجموع
المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله وقاتلوا وانفقوا نهيا عن ضد هـ
تأكيدا لهما قول فترزلت آية فكان التهلكة الالقامة في الاله واصلاح
المال وترك الجهاد (قوله او بالامساك الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا مؤكدا له
ونزل الوجه الاخر الى ذكره للكشاف وهو انه نهي عن الاستقتال والاخطار
بالنفس اى الاستسلام للقتل وعدم المبالاة في الحرب وابقاء النفس في الخطر
والهلاك لانه مبنى على ان يكون متعلقا بقاتلوا فقط نهيا عن التفرغ والافراط
في الشجاعة وهو بعيد (قوله وهو في الاصل الى آخره) اى الهلاك في اصل
الوضع الانتهاء في الفساد ثم استعمل في مطلق الفساد متعلق بالوجه
الاخير وبيان بوجه تفسير التهلكة بالابقاء في الهلاك المؤبد (قوله
والباء مزيدة) في المفعول لتأكيد معنى النهي لان النفي يتعدى بنفسه (قوله
والمراد بالايدي النفس) فذكر الجزاء واردة الكل لمزيد اختصاصها باليد
بناء على ان أكثر ظهور افعال النفس بهما (قوله والتهلكة والهلاك والهلكة)
بضم الهاء وسكون اللام واما بضمهما فمضى اسم (قوله فمضى مصدر آية)
يعنى كونه مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط من قولهم بائتخاها
بالهلاك والهلك معنى على ما في الكشاف حكى ابو على في الجليات عن
ابى عبيدة الهلكة والهلاك والهلك واحد قال فذل هذا من قول ابو عبيدة
على ان التهلكة مصدر وفذ جاء في مصادر فعل تخفيف العين تفعل كحل
تحلة اى حلا وما كان هذا الوزن نادرا في المصادر استشهد بما حكا
سيبويه من قولهم التضررة والتسرة بمعنى الضرر والسرور في الكشاف
بحوزان يكون اصلها تهلكة بكسر الهمزة مصدر هلك بفتح الهمزة
لا لحيته والتضررة ابدلت الكسرة ضمة وفيه ان المحي تفعله بالكسر فعل
مشدد اللام الصحيح الغير المهزوز شاذ فالقياس تفعيل وابدال الكسرة
بالضمة من غير علة في غاية الشذوذ وغثيله بالحجاء والحجاء لا يدل على
الابدال لجواز ان يكون بناء المصدر فاعلى فعال بعضهم الفاء شذوذ ايؤيد
ما في الصحاح حاوره مجاورة وجوار وجوار والكسر فصح (قوله فيل معناه
الى آخره) معطوف على قوله والمراد بالايدي الى آخره والباء مزيدة
والايدي بالمعنى الحقيقي والمعنى الاتبعوا التهلكة اخذت بايدكم فالبيعة
اياها لان من النفي يد الى صاحبه فقد عرضها بقبضه اياها كما تقول انيت

او بالكشف عن الغرض والاتفاق
فيه فان ذلك يقوى العدو
وسيلطهم على اعداكم
ويؤيد ما روى عن ابى يوب
النصارى انه قال لما عزله
الاسلام وكثر اهل رجعت الى
اهاليها واموالنا نقيم فيها
ونصلحها
فترزلت

او بالامساك وحال ما فانه
يؤدى الى الهلاك المؤبد
ولذلك سمي الجحلا كما به
وهو في الاصل شقاء الشيء
في الفساد والالقاء طرم الشيء
وعدى الى اتضم معنى الانتهاء
والباء مزيدة
والمراد بالايدي النفس
والتهلكة والهلاك والهلك
واحد

فمضى مصدر كما للنفس
والنفس لا تفعل النفس
في الهلاك
وقيل معناه لا تفعلوها
أخذت بايدكم

اليك المتأمل اذا قمته منك (قوله) ولا تلتقوا الى آخره معطوف على قوله الباء
 مزيدة فعلى هذا البناء ليست مزيدة والايدي بعناه كحقيقى والمفعول
 محذوف وفائدة ما يديكم التعميم بالنهي عن الالتقاء الى التهلكة بالقصر والاختيار
 (قوله) اعمالكم واخلاصكم الى آخره فعلى الاول متعدي بنفسه معناه جعل الشئ
 حسنا من راقب الله احسن عمله وعلى الثاني متعدي باللام والباء يقال احسن
 اليه وبه ينكوي كرد با و وحذف المفعول على كلا التقديرين للتعميم (قوله) وعلى
 هذا ابدال الى آخره لانه امر بانتيانها حال كونها تامين اي مستجمعي الشرائط
 والاركان والامر للوجوب بخلاف ما في اصل اللفظ على ظاهره اي اجعلوها تامين
 فانه يدل بظاهره على وجوب انما هما ولا يدل على وجوب الاصل فان الحج
 العمرة المستحبان يجب انما هما بعد الشرع وفيهما وهذا متفق عليه بين
 المشافعية والحنفية فان افساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المحصى في بقية
 الافعال والقضاء وفيه بحث لانه على المعنى الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب
 المستفاد من الامر متوجها الى القيد اعني كونها تامين لا الى اصل التامين كما في
 قوله عليه السلام يجرى سواه بسواه الا ان يقال انه خلاف الظاهر فان وضع الامر
 لوجوب ما يدل عليه صيغة وما قيل ان على تقدير الحمل على الظاهر يدل على وجوبها ايضا
 لان الامر بالانعام مطلق يستلزم الامر بالاداء بناء على ما تقدم من ان ادائهم الواجب
 المطلق الا وهو واجبه فان الامر بالانعام يقتضي ساقية الشرع فيكون انما
 مقيد بالشرع وبما حررنا من ان يستلزم الامر بالاداء ان دفع ما توهم منه انه لم يعهد
 ايجاب الشئ بما يجاب انما هو لكونه مقدما الواجب (قوله) ويؤيده (آه) اي يؤيد
 الحمل على هذا المعنى فان الاصل يوافق القرأتين وانما قال يؤيد لانه يمكن ان
 يقال يجوز ان يكون الامر ههنا مصر وفا عن الظاهر اعني الوجوب مستعملا
 في المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب اعني طلب الفعل
 بقريته الحديث الدال على ان العمرة مستحبة بان يكون الحديث متقدما على
 الآية نعم لو ثبت كونه مؤخر عنها لا يمكن جعله صار فالانه يلزم نسخ الكتاب بحديث
 الواحد لما ان الامر ظاهر في الوجوب وليس محلا في معانيه حتى يجعل الحديث
 على تأخير البيان على ما توهم وما قيل ان الحديث لو كان سابقا لكون القرآن ناسخا
 له سهولان الحديث نص في الاستحباب والقرآن ظاهر في الوجوب فكيف يكون
 الظاهر ناسخا للنص المحال على ان النص مقدم على الظاهر عند النعارض (قوله)
 فنعارض الى آخره فان قوله هديت بسنة نبيك يدل على ان الاهلال بهما

او تلتقوا بايد بكم انفسكم اليها
 فخذ والمفعول (واحسنوا) :
 اعمالكم واخلاصكم واتقوا
 على المحاويم ان الله يحب
 المحسنين وانما الحج والعمرة لله
 ابتوا بهما تامين مستجمعي
 المناسبات لوجه الله وهو :
 على هذا يدل على وجوبهما :
 ويؤيد قراءة من قرأوا فاقبلوا
 والعمرة وما روى جابر بن زيد
 برسول الله العمرة واجبة مثل
 الحج فقال لا ولكن ان نعمتم
 خير ذلك :
 فنعارض بما روى ان رجلا قال
 لعمر بن الخطاب عن النبي
 الحج والعمرة مكتوبين على
 اهللت بهما جميعا فقال
 هديت بسنة نبيك :

طريقة النبي صلى الله عليه وسلم فالاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة
النبي عليه السلام فيكون استكلا لا بالحديث الغفلي الذي رواه الصحابي في
قيل ان هن الرذال والامحى لان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي وانه كيف يعاين
قول الصحابي الحديث المروى عن الرسول ليس بشئ (قوله ولا يقال الى آخره)
رد على الكشاف يعني ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة بقوله وحدث
فيحوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبها ابتداء
قوله لانه رتب الاهلال الى آخره يعني من حيث المعنى لان قوله اهللت
بهما جملة مستأنفة كانه قيل فافعلت اهللت بهما فيدل على ان الوجوب ان
سبب الاهلال وذلك لان مقصود السائل السؤال عن صحة اهلال بهما والا
فكيف يقول وحدثهما مكتوبين لا في اهللت بهما فانه انما يصح على تقدير علمه
بصحة اهلاله بهما ويوافقه جواب عمر رضي الله تعالى عنه لان كون الشرع في
الشئ موجبا للاتمام لا يقال فيه انها طريقة النبي عليه السلام بل يقال ذلك
في اداء المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الطرق فاهللت بهما
(قوله وقيل) مومن الوجوه لان فيها صير فصيحة الامر عن الوجوب الاستحباب
والتخصيص بلا محصر في القول الاول مروى عن علي رضي الله عنه اخرجه
المحكم في المسند رت (قوله من ديرة اهللت) هذا فبين يكون من مكة
على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى عاشوراء في الحجة وذلك لان اشهر
الحج هذه الثلاثة كذا قال المحقق التتار في معنى صحة الاحرام من ديرة الهم
ثابت في حق هذا الشخص بناء على ان وقت الاحرام اشهر الحج ولا يصح هذا
الاحرام في حق غيره ممن بعد عن مكة وهذا لا ينافي وجوب كونه مسافرا
اقرب من ذلك لاجل اعمال اخر (قوله يقال احصره العد و احصره الى آخره)
لا يجتنب في وهمت من هذه العبارة ان مراده ان احصره الاحصاء كالا
مختصان بما يكون من العد وفاته باطل لغته اذ لم ينقل في اللغة اختصا الاحصاء
بالعد وان نسب الى الشافعي رحمه الله تعالى بناء على ارادته من الاحصاء
احصاء العد ووصافي للسابق اعني قوله منعتهم والاحتج وهو قوله والمراد
احصاء العد واذا اظهروا ان تقوله هو المراد وقيل والامحى في ارادة احصر
العد والى دليل وفيه انه يجوز ان يكون الدليل لا بطل ما ذهب اليه المحصر
ورغم احتمال المجاز بل مراده ان احصره والاحصاء كلاهما في اصل اللغة
معنى المنع مطلقا وليس المحصر مختصا بما يكون من العد والاحصاء

ولا يقال انه فسر حد انهما
مكتوبين على بقوله اهللت
بهما فجاز ان يكون الوجوب
بسبب اهلاله بهما
لانه رتب الاهلال على الوجوب
وذلك يدل على انه سبب الاهلال
دون العكس
وقيل انما مراد ان يحرم بهما
من ديرة اهللت او ان تغرد لهما
منه اسفرا او ان تجزده لهما
لا تشربها لغرض ديني
او ان تكون النفقة حلالا
(فان احصر رقم منعتهم
يقال احصره العد و احصره
اذا حبسه ومنعه عن المصنوع
مثل صدقه و احصره

لا يكون من المرض والخوف كما توهم الزحاج من كثرة استعمالهما كن ذلك فانه
 قد شيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض افراد لانه يقال حصره
 العدو واحصره فلو كان النسبة الى العدو ومعنيها في مفهوم الحصر كان التصريح
 بالاسناد اليه تكرارا ولو كان النسبة الى المرض ونحوه معتبرا في مفهوم
 الاحصار لكان اسناده الى العدو ومحازا ولاهما خلافا لاصل فعلم انهما بمعنى
 مطلق المنع وان احصر لغة في حصر كصد واحد وما ذكره المصنف فنول
 الفراء والمنقول من ابى عمرو الشيباني حيث قال حصر في الشئ واحصر في جيسه
 صلى ما في الصحاح والموافق لما في القاموس حيث قال حصر كضرب ونصر
 الضيق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار وفي شمس العلوم من احصر
 لغة في حصره وهو مراد الكشف من قوله يقال احصر فلان اذا منعه امر
 من مرض او خوف او عجز وحصره اذا حبسه صد ومن المضى والجمع هذا
 هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شئ مثل صد واحد يعني
 انهما في اصل الوضع للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما الاختصاص
 بحسب الاستعمال لاما قال انفاضل اليميني ان الاحصار في اللغة بمعنى المرض
 والخوف والحصر لحبس العدو وهذا هو الاكثر في كلامهم كما قد يستعملان
 بمعنى واحد وهو المنع في كل شئ لانه بيننا قول بالجاز من غير ضرورة داعية
 اليه ونحو الفطاني في كتب اللغة وما صرح به صاحب الكشف في الاسرار حيث قال حصرتم
 حصر احبستهم والله حاصر الارواح في الاجسام واحصر والحاج حصر على
 المضى بمرض او خوف او غيرهما (قوله والمراد آه) يعني لا يجوز الخروج من
 الاحرام بغير إذن الاحصار من العدو بل يصير على الاحرام فان زال العذر
 قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد القوت لزمه ان يخرج بافعال العذر وظاهر
 قول المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز له الخروج اذا اشترط الاهلال وهو قول
 احمد واحمد وقيل الشافعي رحمه الله تعالى وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج
 روى الترمذي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يتكررا لاشتراط في الحج كن
 الطيب (قوله لغو له تعالى فاذا امنتم) فان الامن لغة في مقابلة الخوف في الصحاح
 الامنة زوال الخوف (قوله ولزوله في الحد يبية) فيه اشارة لخصوص السبب
 والحمل على انه لتأنييد الشواهد في عنده ذكره باللام استغلاكا وجهه صاحب
 الكشف وان قوله احصرتم ليس عاما اذا الفعل المشبهة لا عموم له فلا يراد الا ما ورد
 فيه وهو حبس العدو والاتفاق وفيه انه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجري على

والمراد حصر العدو وعند
 مالت والشافعي
 لقوله فاذا امنتم
 ولزوله في الحد يبية

اطلاقه قوله ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معني ان الآية مطلقة
 وفسرها ابن عباس وهو عرفوا اقم التنزيل وليس من ههنا حتى يقال انه
 تقليد الصحابي على ان الحصر يجعله حجة اخرجه ابن حاتم وابن ماجة والمحاكم
 وصححه قوله وكل منهم الى آخره عطف على قوله حصر العدو وقوله لما روى عنه
 عليه السلام الى آخره اخرجه الترمذي وابوداود والنسائي من حديث
 الجراح بن عمر في النهاية يقال عرج يعرج عرجا اذا غمز من شيء اصابه وعرج
 يعرج عرجا اذا صار عرجا وكان خلقه قبله انتهى ويهن اظهر فساد ما قيل
 ان قوله عرج على ضرب وعرج كعلم لما هو خلق لانه على حد نصرو بالكسر مع من
 الخلفي قوله وهو ضعيف اه حسنه الترمذي وان ضعفه محي السنة في
 المعصية ويمكن ان يقال انه وان كان ضعيفا لانه مؤيد بتصديق العباس
 وابي هريرة على باباءه في ثقة الحديث في رواية ابى داود عن قوله من قابل
 قال عكرمة فسادت العباس وابهريرة عن ذلك فقال صدق ولما روى الطحا
 من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل بعجرة يقال له عمر بن سعيد
 فلادغ فبينما هو صريع في الطريق اذا طلع عليهم ركبتهم ابر مسعود فسادوا
 فقال ابغوا بالهدى واجعلوا بينكم وبين يوم امارة فاذا كان ذلك فليحمل وفي
 البخاري وقال عطاء الاحصاء من كل شيء يجبس قوله لقوله عليه السلام اه رواه
 البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها دخل عليها صلى الله تعالى
 عليه وسلم وقال لعلك اذت الحج قالت والله ما احب الا وجعة فقال لها حج واشترط
 وقولي اللهم محلي حيث حبستني فهذا يدل على ان التحلل لا يحصل بنفس المرض
 من دون الشرط فيجوز ان يحمل الحديث الاخر عليه جمعا بينهما والحجاب
 ما تقر في اصول الحنفية من ان المطبق يجري على اطلاقه والمقتيد
 على تقييده الا اذا اتحد اتحادا وكما كان الاطلاق والتقييد الحكم
 وما نحن فيه ليس كذلك قوله فعليه كاه ظروفا واسم فعل قوله بغير عليه اه
 انشأ الى ان استنيسر بمعنى بيسر كصعب استنصعب قوله دج عام الحنق
 بها اه في صحيح البخاري وقال مالك وغيره يجره يجره ويحلق في اي موضع
 كان لان النبي عليه السلام واصحابه بالحد بيبة تخروا وحلقوا وحلوا من كل شيء
 قبل الطوف وقبل ان يصل التهاك الى البيت فممن كروا ان النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم امر احد ان يقضوا ولا يعود والد الحد بيبة خارج عن الحكم قال لكون
 كذا لا في لا يعود وازالة وقوله والحد بيبة خارج عن الحكم يحتمل ان يكون

ولقول ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما لا حصر الا حصر
 العدو و
 وكل منهم من عن او مرض او
 غيرهما عند ابى حنيفة
 رحمه الله تعالى و
 لما روى عنه عليه السلام
 من كسر وعرج فعليه الحج من
 قابل و

وهو ضعيف واول ما اذا شئت
 الاحلال به
 لقوله عليه السلام لضربا
 بنز الزبير حتى اشتد طر وقولي
 اللهم محلي حيث حبستني
 فما استنيسر من الهدى
 فعليه ما استنيسر فانه
 ما استنيسر المعنى انا حصر
 الحرم واراد ان يتحلل تحلل
 بن بيهدي و

يسر عليه من دنة وبقرة او
 شاة حيث لا حصر عند لاكثر
 لانه عليه السلام
 دج عام الحد بيبة بها وهي
 من الحل وعند ابى حنيفة
 رحمه الله تعالى يبعث به
 ويجعل للمبعوث بيبة و

الحد بيبة

من كلامه مالت وان يكون كلامه البخاري هذا لكن الجنبية يبقون انهم
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان في طرف الحد بيبة اسفل مكة على
 ما في كتب السير والحج بيبة متصل بالحرم لما روى الواقدي ان الحبيب بن
 الحارث بن قيس في طرف من الحرم متصل بطرف الحد بيبة الذي نزل فيه
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميعا بين ما قاله مالت رحمه الله وبين ما روى
 الزهري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم (قوله يوم اذ اراه) اي
 يقول للمبعوث على يده اخره يوم ركن اذا اجاب ذلك اليوم وغد على ظنه انه نحر
 يتخلل في التهاية في الحد يث عن ابن مسعود وابو الهيثم واجعلوا بينكم و
 بينه يوم امارا لا مارة العلامة وقيل الامار جمع الامارة واختيار لفظ
 الامارة تليق الى هذا الحد يث (قوله لقوله تعالى آه) اشار بن لث الى ان ظاهر
 الآية من الامار في حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى ما دل على كيد عليه
 لفظ حمل (قوله اي لا تخلفوا آه) اشار بن لث الى ان خلق الرأس كناية عن كل
 فان المحصر في المحل اذا نحر هدي في الحرم حل من احرامه عند في حنيفة رحمه الله
 تعالى ولا خلق عليه ولا قصر والى ان قوله ولا تخلفوا عطف على قوله فما استيسر
 لغزبه ولان الظاهر ان يكون الهدى الثاني عين الاول ولان قوله فاذا استقر عطف
 على فاذا احصر فلو كان قوله ولا تخلفوا عطف على انوا يلزم من النظر واما حكم
 غير المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدى فيستفاد من هذه الآية
 بدلالة النص اما اذا احصر في الحرم فيحل (قوله اي مكان الذي يحل الى اخره)
 وهو الحرم لقوله تعالى ثم حملها الى البيت العتيق (قوله وحمل الاولون بلوغ الهدى
 آه) يعني ان بلوغ الهدى محل اي مكان الذي يستقر كناية عن ذبحه فبيان
 استعمال بلوغ الشئ محل في وصوله الى ما يقصد منه شائهم وحيث ان لا يحل
 الى تقدير العلم بخلاف المعنى السابق قوله حيث يحل في آه وهو مضمحل الاصل قوله
 واقصاه الى اخره لان المقام مقام البيان قوله يحل في القضاء لقضاء رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم واصحابه عمرة الحديبية التي احصر واقصاه وكانت تسمى عمرة
 القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل
 ما يحل عليه (قوله والمحل بالكسرة) من حد ضرب يقال حال المكان وبه يحل
 ويحل جلا وحاولا وحلا لا محركة نادر نزل به صيغة ظرف يطلق على المكان
 كما في الآية وعلى الزمان كما يقال محل الدين لو قتله الذي يحل فيه فضاؤه قوله
 كحدي وجد به آه الحد ية شئ محشو تحت دفتي السراج والحج حبل ومع

يوم اذ اراه فاذا جاء اليوم وظن
 انه ذبح فحل
 لقوله تعالى ولا تخلفوا رؤسكم
 حتى يبلغ الهدى محله
 اي لا تخلفوا حتى تعلموا ان
 الهدى المبعوث الى الحرم بلغ
 محله
 اي مكانه الذي يجب ان ينحر
 فيه
 وحمل الاولون بلوغ الهدى
 محله على نحره
 حيث يحل ذبحه فيه حلالا كان
 او حرما
 واقصاه على الهدى دليل
 على عدم القضاء وقال
 ابو حنيفة رحمه الله تعالى
 يحل القضاء
 والمحل بالكسرة يطلق للمكان
 والزمان والهدى جميعه
 كحدي وجد به وقرئ من
 الهدى جمع هدية كطى
 ومطية فمن كان منك
 مريضا

الهدى ما يهدى به الى بيت الله تعالى تقربا به اليه بمنزلة الهداية محمد بها
 الانسان الى غيره تقربا اليه (قوله مرضا يجوجه الى الحق) قيد بذلك لان
 قوله من كان منكم مخمضا لقوله تعالى ولا تخلفوا متفرقا عليه وقوله فقد بينة
 مقيد بالحق ثم الحق ان كان كناية عن الحق فعموم الحكم بكل فعل من
 الاحرام بفعله المريض مستفاد بطريق العبارة وان كان المراد خصوص
 الحق فمستند بطريق الدلالة على ما سبق في قوله ولا تخلفوا (قوله
 واما قدرها الى آخرة) في المصاييم عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم مر به وهو بالحد بيديته قبل ان يدخل مكة وهو محرم وهو يوقى تحت
 قدره والفعل تهاونت على وجهه فقال ايؤذيك هو امك قال نعم قال فالحق
 رأسك واطعم قرايين ستة مساكين والفرق ثلاثة اصوم اوصم ثلاثة ايام او
 انبست نسكية في النهاية الهامة كل ذات سم يقتل الهوام فاما ما يسم لا
 يقتل كالعقرب والزبور فهو السامة ويقوم الهوام على كل ما يدب من الحيوان
 وان لم يقتل كالخشرات ومنه حديث كعب بن عجرة ايؤذيك هوام رأسك اراد
 القمل والفرق بالتحريك صاع يسع سنة ابطال وهو اثني عشر مدا
 او ثلاثة اصم عند اهل الحجاز وقيل الفرق خمسة اقسطا والقسط
 نصف صاع فاما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا وقد نسكت
 ينسكت لتسكا اذا ذبح والنسكية الذبيحة انتهى ولم تتعرض الآية
 ولا الهنئة لمقدار ما يطعم المسكين ولا الزمان فعمل ذلك ولا محل للنسك
 (قوله فاذا امنتم الاحصار الى آخرة) في القاموس الامن ضد الخوف امن كفر
 امنوا واما نابتا فتوحهما وامنوا وامنة بجوكتين وامننا بالكسر فهو امن
 وامين كفر وقد امنه كسمحه وفي الاساس منه فقوله امنتم لازم
 ونصب الاحصار بنزع المخافى اي من الاحصار وليس يعتدلان معنى امنته
 جعلته امنا ولا معنى لجعل الاحصار امنا ومبنى الوجهين على ما في الصحاح
 من ان الامن ضد الخوف والامنة زوال الخوف فان كان مشتقا من الامنة
 كان معناه فاذا زال عنكم خوف الاحصار فيكون بيانا لحكم من زال عنه
 الاحصار بطريق العبارة ويفهم منه حكم من كان امنا ابتداء بطريق
 الدلالة وان كان مشتقا من الامن كان معناه اذا كنتم قاعن وسعة ولم
 تكونوا خائفين والفاء في اذا اللطف على احصر ثم التعقيب سواء اريد احصر
 العن او كل منع في الوجود على ما هو اصل في الوجه الاول والتعقيب الذي كرى

مرضا يجوجه الى الحق راويه
 اذى من رأسه) كجراحة وقيل
 (فقد بينة) اي فعلية فداية ان
 حلق من صبيامرا وصدة
 اول نسك بيان الجنب لغنية
 واما قدرها فقد رواه عليه
 السلام قال لكعب بن عجرة عدلت
 اذاك هو امك قال نعم يا رسول الله
 قال الحق وسم ثلاثة ايام
 او تصدق بفرق على سنة
 مساكين او انسكت شاة والفرق
 ثلاثة اصم
 (فاذا امنتم الاحصار او كنتم
 في حال امن وسعة) فمن غنم
 بالعمرة الى الحج

في الوجه الثاني وفي فمن جواب اذا وفي فاجواب فمن غنم وفي فمن لم يجز
للعطف على فاذا استتم قوله فمن استتم الى آخره قالوا والى صلة الغنم
ومعنى استتمه بالعمرة الى وقت الحج التقرب به الى الله تعالى قبل الانتفاع
بتقريبه بالحج وعلى الوجه الثاني الباء للسببية ومتعلق التمتع بحج وفي
شيء من محظورات الاحرام لعدم تعلق الغرض بتعيينه ومعنى تمتعه بسبب
العمرة تمتعه بسببها والتمتع منها ومن الوجه الثاني لان فيه ضمنا
التمتع عن المعنى الشرعي الى المعنى اللغوي الذي هو معنى مجازي عند الشافعي قوله
فهو دم جبراه لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم لا عن
الميقات اورث ذلك خلافا فيه فحجبه بهذا الدم ومن ثمة لم يوجب على المكي
ومن في حكمه قوله اذا احرم بالحج الى آخره اي لا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين
له يوم للحج بل يستحب وهو معنى ما في الكشف ويجوز عند الشافعي ان
ينبحه اذا احرم بحجته يعني ان التقدير على يوم الفرج ما زعمه قوله دم

نسك آه كدم القارن شكر اعلى الانتفاع بنسكين بسفر واحد وقوله
كالا ضحية آه فيكون مختصا بيوم النحر لان اقامة الدم عرف قرية في ذلك اليوم
قوله في يوم الاشتغال آه لما استتم ان يكون شيء من اعمال الحج طواف المصوم لا بد
من تقدر بفقد الشافعي وقت اداء الحج وهو ايام الاشتغال بعد الاحرام وقبل
التحلل بل لا تتركه وسبعة اذ رجعت ولا يجوز الصوم عنه قبل احرام الحج وقد
ابو حنيفة في وقته مطلقا هو اشهره لكن بين الاحرامين احرام العمرة
واحرام الحج ولو قبل احرام الحج قبل ظاهر العبارة يشعر بانه يجب عند
ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالانفاق
واجواب ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل
ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء تحلل من العمرة او لا وما اذا وقع بعد بليل
انه اذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح
ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه الذبح لمحصل المقصود بالصوم
وهو التحلل وقوله والاحب الى آخره لانه غاية ما يمكن في التأخير لاحتمال
القدرة على الاصل وهو الهدى وقوله ولا يجوز يوم النحر آه لكون الصوم
منهجا فيها وقوله وهو احد قول الشافعي رحمه الله تعالى في الكشف وهو
القولين عند معظم اصحابه لقوله عليه السلام اذ رجعت الى مصاكم وفي
المعجم ثلاثة في الحج وسبعة اذ رجعت الى اهله لان لفظ الرجوع اظهر في هذا المعنى

فمن استتم وانتقم بالتقرب الى
الله بالعمرة قبل الانتفاع بنحر
الحج في اشهره وفيه من استتم
بعد التحلل من عمرته باستباحة
محظورات الاحرام الى ان
يجزى بالحج وهذا استنبط من
الهدى فعليه استنبط
بسبب الغنم

فهو دم جبران ينبحه
اذا احرم بالحج ولا يكافئه قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى
دم نسك فهو
كالا ضحية (فمن لم يحج) اي
الهنك فضيما ثلاثة ايام في
الحج

في ايام الاشتغال به بعد
الاحرام وقبل التحلل وقال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى
اشهر بين الاحرامين
والاحرام بصوم سابع ذي
الحجة ونامنه وناسعه
ولا يجوز يوم النحر واما للتشريق
عند اكثر وسبعة اذ رجعت
الى اهاليكم
وهو احد قول الشافعي
رحمه الله تعالى

واما من نوى الاقامة فلو كان مكرما فهو راجع الى وطنه لان الشرح اقام موضع
 الاقامة مقام الوطن انتهى والمراد بالرجوع الى الاهل الشرح فيه عند بعض
 والفرغ منه بالوصول الى الاهل عند بعض كذا في النهر (قوله ونظر قراه)
 فالعنى اذا رجعت من منى او ذكر الرجوع وارين سببية الذى هى الفراغ
 وفي رجعتا التفت وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظه في افراده وغيبته
 كذا في النهر (قوله عطف على محل ثلثة ايام) في الكشاف لانه قيل فصيام ثلثة ايام
 كقوله او اطعم في يوم ذى مصغبة يتبنا والمقصود من التمثيل اظهار كون
 ثلثة منصوب المحل على المفعولية لصيام كان يتبنا منصوب على المفعولية
 لا طعام الا ان ثلثة مفعول به انما عاكما صرح به المصنف في قوله من شهد
 منكم الشهر فليصمه ويتبنا مفعول به حقيقة ولم يتعر من المصنف للتمثيل
 لعدم الاحتياج اليه لانه الاضافة للصيام الى ثلثة على كونها منصوبة انما عاكما
 والا كما صرح بضافته المصدر اليها في الرضى قال النخاعة قد يتوسم في المطرف
 المنصرف فيجعل مفعولا به حيثئذ يجوز ان يضم مستقبيا عن لفظه في
 قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشتقة نحو قوله
 لغالى بل مكر الليل والنهار وقوله يأسارق الليلة اهل الدار وقول تفقوا على ان
 معناه متوسعا وغير متوسم سواء وما ذكرنا ظهور ما قاله المحقق التقطنا في
 لكن لنا كلام في ان المنصوب في صمت يوم الجمعة وشهر رمضان او نحو ذلك
 مفعول به او ظرف والظاهر الظرفية وانصاف المحل لانه عند عدم الاضافة
 يكون منصوبا وان كان يتقد برى ليس بشئ (قوله فذل لك الحسا ب او ه) وهو الحال
 بعد التقصيل مأخوذ من قولهم فذل لك كذا (قوله ان الواو يعنى او ه) قال ابن
 هشام في المعنى لا تعرف هذه المقالة لغوى انتهى وجوز بانفراد كل منهما
 بالمجالة في المثال المذكور انما استفيد من كون صيغتهما امر لا باعثة لانه
 قيل اجبت لك محاسنتها فاذا ابيم شيئا نازلنا فيها اربعة لوجه (قوله وان يعلم
 العدل والى اخوه) فيحاط به من وجهين فيتاكد العلم وفي امثال العرب علمان
 خير من علم قال الميلى ناصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل استبحت
 لنا غير الطريق قال الابن في عالم قال ابى علمان خير من علم بغيره في مدح
 المشاورة والبحث (قوله فان اكثر العرب اية) فاللايق الخطاب العامي احسن
 ما يفهم به الخاص والعام الذين هم اهل النظم كاهل الارنباض بالعلم ان يكون
 يتكرار الكلام وزيادة الافهام (قوله فانه يطلقه) على ما سيجي بيانه في تفسير

او نقره ووظف من انما وهو

قوله الثاني ومن هذا الجنبه

رحمه الله تعالى وقوى سبعة

بالنصب *

عطف على محل ثلثة ايام (ثلاث

عشرة) *

فذل لك الحسا ب وانكراها

ان (ميتوهم) *

ان الواو بمعنى او كقولك جالس

الحسن وابن سيون *

وان يعلم العدل جمله كما علم

تقصيلا *

فان اكثر العرب لا يجيئون

الحسا ب والمراد بالسبعة

هوالع دون اللثمة *

فانه يعلق لهما (كاملة) *

صفة مؤكدة تفيد معنى المبالغة
في محافظة العدد

او مبيضة كمال العشرة فانه اول
عدد كامل اذ يبرئ من الاحاد
ونتم مراتبها ومقيدة بتقدير كمال
بدليتها من الهك (ذالك) :-
اشارة الى الحكم المذكور عندنا :-
والتمتع عندنا في حنيفة رحمه الله
نقال :-

اذ لا تمتنع ولا قران لحاضري
المسجد الحرام عند من فعل
ذالك منهم فعليه دم حنابية
لا يأكل منه (لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام) :-

وهو من كان من الكوم على مسافة
القصر عندنا وان كان على اقل
فانه مقبيل الحرم او في حكمه
ومن كان مسكنه وراء الميقات
عندنا واهل الحل عند طائوس
وغياض المكي عند مالط
(واتقوا الله) :-

قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (قوله صفة مؤكدة
الى آخره) وفيه زيادة توصية لتصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها
كانه قليل تلك غنم كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها كقوله ومبيضة كمال
العشرة الى آخره فانها عدد يكمل فيه خواص الاعداد فان الواحد هو احدى اعداد
والاثنين اول عدد وزوج والثلاثة اول عدد فرد والرابعة اول عدد زوج ومجتمعة
من ضراب عدد في نفسه والخمسة اول عدد وترو الستة اول عدد تام فاذا اخذ
اجزاءه لم تزد عليه لم ينقص منه والسبعة اول عدد داوول ومعناه لا يتقدمه عدد
بعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث ينتهي اليه
العدد فان كل عدد يعين مركب منه وما قبله فالحشرة عدد كامل وقوله ومعنا
فمعناها كاملة في وقوعها بدلا من الهدى (قوله اشارة الى الحكم آه) قال
الشافعي رحمه الله ذالك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدى وبذلك على
المتمتع واعماله في ذالك اذا كان المتمتع آفا قبل ان الواحدين يحرم عن الحج من
الميقات فلما احرم من الميقات عن العبرة تحرر عن الحج لا من الميقات فقد
حصل هناك التحلل فجعل مجورا بالدم والمكي لا يجب احرامه عن الميقات فقامه
على التمتع لا يوقع دخلا في حجه فلا يجب عليه الهدى ولا بد له قاله الامام قوله
والمتمتع الى آخره اي ذالك اشارة الى التمتع عندنا في حنيفة المقصود من قولنا
نتمتع وليست الهدى والصوم والاقبل ذالك على من لم يكن اهله لان الهك
وبدله اعني الصوم واجيب على المتمتع والواجب يستعمل بعلى باللام (قوله

اذ لا تمتنع آه) اذ لو تمتع المكي لا يصح لانه اذا تحلل لعمره صار اهله مكة
فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناء على سفر سابق وكذا لا يصح قرانه لان
ميقات المكي في الحج الحزم وفي العمرة الحبل ولا يمكن الجمع بينهما في القران
(قوله وهو من كان الى آخره) الضمير راجع الى من لم يكن فالحاضر على هذا اضد
المسافر وعلى الوجوه الاخر بمعنى الشاهد اي من لم يكن غائبا عن المسجد
وعدم الغيبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالط بان يكون
من اهل مكة او اهل طوى فان اهل منى احرموا من العمرة من حيث يجوز لهم
ثم اقاموا بكم حتى حجوا كانوا متمتعين عنده كذا في الكبير ويكون شاهدا فيه
حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عندنا في حنيفة سواء كان مكي او
غيره ساكن الحرم والحل فان حكم الكل واحد في ان ميقاتهم الحرم وان يكون
من اهل الحرم عند طائوس فانه يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون غيره

(قوله في المحافظة على او امر الله تعالى اه) العموم مستفاد من ترك المفعول
 والتخصيص من ذكره بعد او امر الله معطوفا على قوله وانما الحج قوله اى
 وقته اه) لان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد من تقدير المضاف وانما يحل
 على ان الحج ذو اشهر وان الحج نفس الاشهر على الانتساب لان المقصود بيان
 وقته كما يدل عليه قوله فمن فرض فيهن فالتنصيص عليه اولى (قوله بديلة
 الحج اه) لان الحج يقوت بطولوم الفجر من يوم النحر والعبادة لا يكون فائتة
 مع بقاء وقتها كذا في الكبير وفيه ان فوته يقوت وقت ركعتي الاظم وهو
 الوقت لا يقوت وقته مطلقا لقوله والعشر عند ابي حنيفة اه) لان يوم النحر
 وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة اولانه فسر يوم الحج الاكبر بيوم النحر
 لقوله وذو الحجة كله الى آخره عملا بظاهر لفظ الاشهر ولان ايام النحر يغفل
 فيها بعض اعمال الحج من طواف الزيارة والحلق والرمي الجمار والمرء اذا حجت
 تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى اقتضاء ايامه بعد العترة ولانه يجوز تأخير
 طواف الزيارة الى آخر الشهر على ما روى عن عروة بن الزبير قوله وبناء الحائض
 الى آخره) يعنى بعد الاتفاق على ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة
 وشئ من اعماله لا يصح في آخر ذي الحجة الاعلى رواية غير مشهورة عن مالك
 انه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة على ما سيجي وجه الخلاف
 بين العلماء الثلاثة وقوله ان المراد بوقته وقت الاحرام نشر على ترتيب اللف
 اى مبنى الخلاف ان المراد وقت الاحرام عند الشافعي والاحرام لا يصح بعد
 طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء وان جازا اداء بعض اعمال الحج في ايام النحر
 والمراد وقت الاعمال والمناسك عند ابي حنيفة فالיום العاشر داخل فيه
 لكونه وقت اداء الرمي والحلق والطواف فان قلت كان اليوم العاشر وقتا ذكر
 كذلك بقية ايام النحر فادوجه التخصيص بالعشر قلت اقتضاء لما روى ان الحج
 في قوله تعالى الحج اشهر معلومات انه قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة
 ولعل وجهه ان المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه
 بحيث يحل له كل شئ وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية ايام النحر فلتيسير في
 اداء الطواف ولتكميل الرمي او المحصر في قول الكشاف وان شيئا من اعمال الحج
 لا يصح الا بينها صافى بمعنى ان لا يجوز تقديمها عليها وان جاز تأخيرها عنها
 كما صرح به في الحزاة والخلاصة ولذا تعرض الاحرام مقال والاحرام في الحج
 لا ينبغي ايضا عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

في المحافظة على او امر الله
 ونواهيته وخصوصا في الحج
 (واعلم ان الله شديد العقاب)
 لمن لم يتق الله كى يصدر العلم به
 عن العصيان (الحج اشهر)
 اى وقته كقول البردسهران
 (معلومات) معروفة ونحو
 شوال وذو القعدة ونسعى
 الحجة
 بديلة الحج عندنا
 والعشر عند ابي حنيفة رحمه الله
 وذو الحجة كله عند مالك
 وبناء الخلاف ان المراد بوقته
 وقت احرامه او وقت اعماله
 ومناسكه او لا يجزئ فيه غير
 من المناسك مطلقا

يتحقق الا انه مكروه فلا يرد عليه ان المحصر غير صحيح لجواز طواف الزيارة والرمي
والحلق بعد العاشرة التخصيص بالركان غير نافع لكون الطواف من الاركان
قال المحقق التقنا ان ثمة الخلاف ان الاحرام لا يجوز يوم النحر عند الكفا
رحمه الله تعالى ويجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفيه انه ان ارادته
يجوز الاحرام عندهم لادائه في هذه السنة فقط لعدم مكانه لفوات
وقت الوقوف وان اراد كادائه في قابل فهو من غرات جواز تقويم الاحرام
على الاشهر المراد وقت لا يحسن فيه غير اعمال الحج عند مالك وذلك تمام شهر
ذي الحجة (قوله فان ما كانه) على ما روى ان عمر رضي الله عنه كان يجوز للناس
بالدرة وينهاهم عن الاعتارفين وان ابن عمر قال رجل ان اعطيتي انتظرت
حتى اذا اهل الحرم خرجت ذات عرق فاهللت فيها بجمعة كذا في الكشاف وفي
الكشف هذا ما لم يرض به اصحابنا لثباتها انما منعو عن الاعتار بام مني
فالتوجيه الثاني وهو ان من هذه جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي
الحجة اظهر عندهم فيكون فائدة سقوط الدم عن مؤخره قال صاحب المنتهاب
هو احد قول مالك وليس المشهور عنده انتهى (قوله) ابو حنيفة رحمه الله تعالى
وان صح الى آخره جواب عما يرد على قوله ان المراد وقت اعمال مناسك عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه يجوز تقويم الاحرام على الاشهر فكيف يكون
وقت اعماله وحاصل الجواب ان المراد وقت اعماله من غير كراهة والاحرام
قبلها وان جاز عنده الا انه يستكرهه (قوله) اقامة لبعض مقام الكل اي
اي اقامة لبعض المشهر وهو العشرة مقام كله بصيغة الجمع على الحقيقة
والتجوز في جعل بعض الشهر شهرا وهذا وقع في كلا مهمم والرضي وقد يقدّر
لتسمية جزء باسم كله فيقع الجمع مقام واحد او مشاء نحو حين اكبر وقطع
الله خصاه في الكشف هذا الوجه اشبه لانه منقول عن الجادلية او اطلاقا
للمجمع يعني بطريق التجوز بعلاقة الاجتماع دون الحقيقة بناء على المن هب
المخرج في الجمع لانه انما يصح اطلاقه على الشهرين فقط لانه اشتراط في الجمع
ان يكون احاده مقصورة بحروف مفردة (قوله) بالاحرام فيهن اه لا خلاف
في ان الشروع في الحج يحصل بالاحرام انما الخلاف في انه بماذا يصير محرما
فعند الشافعي رحمه الله تعالى بمجرد النية لكون الاحرام التزام الكف عن
المخطورات فيصير شارعا فيه بمجرد النية كالصوم وعندنا لا يصير محرما
بمجرد النية بل لابد من المقارنة بالتلبية او السوق لا الاحرام فالحق عند

فان ما كرهه العمرة في بقية
ذي الحجة

وابو حنيفة رحمه الله تعالى
وان صح الاحرام به قبل شوال
فقد استكرهه وانما سمي
شهرين وبعض الشهر
اشهر اقامة لبعض
مقام الكل او اطلاق الجمع على
ما فوقنا واحد فتن فرض
فيلان الحج فمن اوجبه على نفسه
بالاحرام فيهن عندنا او
بالتلبية او سوق الهدى
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي
 رحمه الله تعالى * وان من احرم
 الحج لزم الاتمام فلا رفق *
 فلا جرم او فلا تحشم من الكلام
 (ولا فسوق) * ولا خروج
 عن حد والشرع بالسباب
 وار تكاب لمحدورات (ولا
 جبال) ولا مراعاة الخدم و
 الرفقة (في الحج) في ايامه *
 نفى الثلث على قصد النهي
 للباخرة وللدلالة على انها
 حقيقة بان لا تكون *
 وما كانت منها مستفيدة في
 انفسها فحق الحج اقيم كلليس
 المحرم في الصلوة * والتطريب
 بقراءة القرآن لانه خروج
 عن مقتضى الطبع والعادة
 الى محض العبادة وقراءة كتاب
 واوعمر والاولين بالرفع *
 على مخرجه ليكون رفق لا فسوق
 والثالث بالغة * على معنى
 الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج
 وذلك ان قرينا كانت تخالف
 سائر العرب * فتقف
 بالمشعر الحرام فان رفق الحرام
 بان امرؤا بان يبقوا ايضا لم
 (وما فعلوا من خير يعطى الله) *
 حث على الخير عقيب النهي
 عن الشر ليس بتبدل فيه و
 يستعمل مكانه (وتزودوا
 فان خير الزاد التقوى)
 وتزودوا المعادكم
 التقوى *

على الاداء فلا بد معه من ذكر الحرام في الصلوة فالصواب عبارة الكشف
 حيث قال اى الزم نفسه بالتلبية بتقليد الهدى وبسوقه عندا بى حنيفة
 رحمه الله تعالى وعند الشافعي رحمه الله تعالى بالنية (قوله) وهو دليل على
 ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله (اه) من ان المراد وقت الحرام لانه تعالى فرم
 فرضية الحج فيهن على كون وقتها اشهر معلومات وفرضية الحج فيهن انما
 تتحقق بالحرام فيكون المراد وقت احرامه ليظهر تفرغه على ما تقدمه لانه
 قبل وقت احرامه اشهر معلومات فمن احرم فيهن وقيل المراد بما ذهب
 اليه انه لا احرام قبل الاشهر اذ يفهم من قوله فمن فرض فيهن الحج ان لا يجوز
 احرام الحج الا فيها اذ لو جاز في غيرها لما كان لقوله تعالى فيهن فائدة وفيه
 بحث اما اولا فلان هذا الحكم غير مذكور فيما سبق اللهم الا ان يراد انه
 فهم من قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صح احرام الحج حيث اخصه
 بالزكروا اما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذكر قوله فيهن لكونه وقتا لعماله من
 غير كراهة فكيف يستغاد منه عدم جواز الاحرام قبلها (قوله) وان من احرم
 الى آخره) حيث عبر عن الاحرام بالحج بفرضية الحج (قوله) فلا جرم او فلا
 تحشم من الكلام (اه) في القاموس الرفت محركة الجماع والفحش كل مانى
 الله عنه فكلمة او بناء على كونهما معينين له وعلى الثاني يكون قوله ولا
 فسوق تعميما بعد تخصيص قوله من الكلام اشارة الى ان الرفت مختص
 بالاقوال المنهية (قوله) ولا خروج الى آخره) اى الفسوق في اللغة الخروج
 والمراد الخروج عن حد والشرع والسباب بالكسر شتام دادن والخروج
 بفتحين جمع خادم الرفقة مثلثة الراء وسكون الفاء جماعة تراقفهم (قوله)
 نفى الثلث الى آخره) اى المقصود لا ترفقوا ولا فسقوا ولا تجادلوا عبر عنه بالنفي
 للباخرة (قوله) وما كانت الى آخره) انما منع المحرم من الامور المذكورة مع ان غير
 المحرم ايضا ما موريه لان ذلك من المحرم اشتم (قوله) والمطرب (اه) هو في
 الصوت مدح وتحسينه بحيث يخرج الحروف عن هيأتها فيجزم في كل كلام
 وفي قراءة القرآن اسمه اما تزبين القرآن بالصوت الحسن والمعدات التى
 لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه (قوله على معنى) يعنى حمل الاولين على
 معنى النهي (قوله على معنى) الاخبار بانتفاء الخلاف الى آخره) اى اخبر الله تعالى
 بعد ما امر الكل بالوقوف بعرفة انه قد ارتفع الخلاف في الحج (قوله) فتقف
 بالمشعر الحرام (اه) وسائر العرب يقيمون بعرفة (قوله) حث على الخير (اه)

بأنه لقا لذة التنصيص على الخير وهو تعالى عالم بما يفعلونه من الخير والشر فيه
 التفاتت وهي بتأويل الامر معطوف على قوله فلا رقت اى لا ترفثوا وافعلوا
 الخيرات وتزود وافاد فم اشكال العطف وقوله يعملها على ظاهره في فيثيب
 عليه وصبر عن المجازاة بالعلم ومفعول قوله وتزود والخير وفي يفرينة خبر ان هو
 التقوى بالمعنى الشرعى كما هو المنبأ دار والتفعل بمعنى اتخذا الشيء نحو تدبرت
 المكان ونسورت القرب والمعنى اتخذ والتقوى زاد المعاد كمدل على هذا
 المعنى سياق ما قيل الامرو ما بعده (قوله فانه خير زاد) اشارة الى ان مقتضى
 الظاهر ان يحمل خير الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا معرفتين
 يجعل ما هو مطلوب الاشبات مسندا والمقصود ههنا ثبات خير الزاد التقوى
 لكونه دليلا على تزودها الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
 للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشيء الذى بلغنا به خير الزاد انتم
 نطلبون بخية التقوى فيغيد الاتحاد خير الزاد بالتقوى (قوله وقيل نزلت اه)
 اخرجه البخارى رواه ابو داود والنسائى عن ابن عباس فعلى هذا التزود
 بمعناه التحقيق توشه كوقف والتقوى بالمعنى اللغوى اعنى اتقاء من اسئوال الكل
 بغفره وتشديد الاموال الثقل والابرام الا بخيرا يقال ابرمه اى اضجره (قوله
 ثم امرهم الى آخره) يعنى اسند التقوى الى ذاته المقدس اشارة الى ان يكون
 المقصود من التقوى ذاته تعالى (قوله وهو مقتضى اه) اشارة الى ان المراد باللب
 العقل المحاصر من شوب الهوى فانه فى الاصل خالص كل شئ على ما فى النهاية
 (قوله فلذا لكاه) والا فالتقوى مطلوب من كل انسان (قوله فى ان نبغوا اه)
 اشار الى انه ظرف محذوف حرف الجر قياسا فى ان وان متعلق بيجام او عليكم
 (قوله وقيل كان عاظا الى آخره) اخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله
 تعالى عنهما عاظ بعضهم العين المصالة وتخفيف الكاف طاء مجمة سوق
 لقبيس وثقيف بين نخيلة فالطائف ومجنة بغتم الميم وكسر الجيم وتشديد
 النون سوق لكأنة عبر الظاهر ان وذو المجاز بغتم الميم وتخفيف الجيم آخره زاي
 سوق لهديل بناحية عرفة على شبر منهم منها والتاثير بهذين اركاناه
 والمعنى تحذروا منه مخافة الوقوع فى الاثر (قوله وعرفات جمع سمي به) اشارة
 الى انه جمع لفظا فى الصحاح هو اسم فى لفظ الجهم فلا يجهم قال الفراء ولا واحد له
 و قول الناس نزلنا بعرفة تشبيهة بمولد وليس بعرفى محض وفى شغل لعلوم انهم عرف
 ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم جيب هذا كبره واليه

فانه خير زاد
 وقيل نزلت فى هل اليهم كانوا
 يجعون ولا يزودون ويقولون
 نحن متوكلون فيكون كلا
 على الناس فامروا ان يزودوا
 ويتقوا البرام فى السؤال و
 التثقيب على الناس (واتقون
 يا اولي الابواب) فان قسبة
 الخشية لله ونفقه حثهم
 على التقوى

ثم امرهم بان يكون المقصود
 بها والله فينبهوا من كل شئ
 سواء

وهو مقتضى العقل المعرى عن
 شوائب الهوى

فلذا نزلت حصلى الى الالباب بهذا
 الخطاب (ليس عليكم جناح
 ان تبتغوا اى

فى ان تبتغوا اى تطلبوا (فضلا من
 ربكم عطاء ورزقا منه يريد
 الرجوع بالتجارة

وقيل كان عاظا ومجنة وذو
 المجاز اسماؤهم فى الجاهلية
 يقيم بها مواسم الحج وكانت

معابثهم منها فلما جاء الاسلام
 تأثموا منه فنزلت فاذا افضتم
 من عرفات دفعتم منها بكثرة

من افضت الماء اذا صببت
 بكثرة واصاله افضتم
 انفسكم فى المعقول كما

حذرت فى دفعتم عن
 البصرة

وعرفات جمع سمي به

ليشير عبارة الصحاح وهي معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تنزل فصار
 كالشيء الواحد فان ذلك ماقاله المحقق البتازاني لو سلم كون عرفته عربيا محضاً
 فعرفته وعرفات مدلولها واحد وليس ثمة اماكن متعددة كل منهما معرفة
 جمعه عرفات (قوله كاذرات الى آخره) بكسر الراء موضعهم بالشام ينسب اليه
 المحصر (قوله وفيه العلية والتأنيث) اي في الحال ان تحقق السببين يقتضي
 منه التنوين والكسر (قوله لان تنوين الجمع اه) اي تنوين جمع المؤنث في مقابلة
 نون جمع المذكور فان النون في جمع المنكر قائم مقام التنوين التي في الواحد وهو
 كونه علامة تمام الاسم في المعنى الجامع لا قسم التنوين فقط وليس في
 النون شيء من معاني القسم الخمسة فكذلك التنوين في جمع المؤنث علامة
 لتمام الاسم فقط وليس فيها ايضاً شيء من تلك المعاني يعني سوى المقابلة (قوله
 لا تنوين التمكن اه) والمنوع من غير المصروف تنوين التمكن لانه الدال على عدم
 مشابهة الاسم بالفعل (قوله وذهب اه) منصوب معطوف على تنوين
 الجمع فالمجموع دليل الواحد لقوله واعمانون وكسر على اللف والنشر الغير
 المرتب وهو اختيار اللذان هب الراجح فانهم اختلفوا في انهما سقطة معاً سقط
 الكسر تبعاً للتنوين التي هي علامة تذكُّنه وكونه منصرفاً وانما تبع الكسر
 لان التنوين يحذف لا يمنع الصرف كما في الوقف ومع اللام والاضافة والبناء
 فارادوا النص من اول الامر على انه لم ييسقط الا لمشابهة الفعل محذوفاً
 مع صورة الكسرة التي لا تدخل الفعل قال الرضي والاقرب هو الشافعي
 لان الكسر يعود في حال الضرورة مع التنوين تابعاً له مع انه لا حاجة دأبه
 الى اعادة الكسرة اذا الوزن يستقيم مع التنوين وحده فلو كان الكسر
 ايضاً لمنه الصرف كالتنوين لم يجد دليلاً لضرورة داعية اليه اذ مع الضرورة
 لا يرتكب الا قد الحاجة واعنا قيد الذهاب بكونه من غير عوض وبكونه
 لعدم الصرف لان ذهب تنوين التمكن اذا كان بعوض لم يبتعد الكسر على
 ما قاله الرضي لما عاقبت اللام والاضافة والتنوين في نحو الجمع والجمع وجرها
 كالعوض منه فكانه ثابت فلم يحد الكسر وكذا اذا كان ذهابه لاجل البناء لم
 يتبع الكسر كما في حضار وطار وحيد ما يبنى على الكسر لاجل الوقف فانه يجوز فيه الروم
 (قوله وههنا ليس كذلك) اي في عرفات واذرات ليس ههنا التنوين من غير عوض
 لعدم الضرر اما الاول فلان التنوين فيه ما لما كان في مقابلة نون الجمع منزلة تنوين
 التمكن في المقابلة كان تنوين المقابلة الذي كالعوض عن تنوين التمكن واما الثاني

كاذرات واعمانون وكسر
 وفيه العلية والتأنيث
 (ان تنوين الجمع تنوين
 المقابلة
 لا تنوين التمكن ولذلك لا يحجم
 مع اللام
 وذهب الكسرة تتم ذهبا
 التنوين من غير عوض لعدم
 الصرف
 وههنا ليس كذلك

فلانه لما شغل تنوين المقابلة اخرهما قبل العلية كان ذهاب تنوين النكح عنهما
لاجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف (قوله اول ان التأنيث آه) عطف على قوله
لان تنوين الجهم والوجه الاول فيبراز ان منع الصرف مع دخول التنوين في الكسر
واليه ذهيب الجمهور وفي هذا الدليل الزام الصرف لعدم الاعتراض بالتأنيث
اما لفظا فلان هذه التاء ليست للتأنيث لما انه علامة الجهم واما نقديا فلان
اختصاصها بجمع المؤنث ياتي نقديا لتاء كونه بمنزلة الجهم بين علامتي التأنيث
وهذه كناية لتأنيث ليست للتأنيث بل عوض عن الواو والحد وقدر اختصاصت بالمؤنث
لنعت نقديا لتاء وهذا المختار الرغبي وحاصله ان التأنيث اما لفظي وهو
ما يكون بالتاء لفظا او معنوي وهو ما يكون بتقديرا لتاء وشئ منها غير محقق
ههنا فعلى هذه الوسي بمسلمات مؤنثا كان منصرفا فلا يرد ما ورد به الاحتجاج
من ان هذا يقتضي انه اذا سمي بمسلمات وبنت مؤنثا منع صرفه لان لا نسلم
الاقتضاء ولكن اذا قيل ان التأنيث لمع الصرف ولا يستدعي قوة الاتزان لظهور
يجوز تأنيث لمع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع اليه لان بناء الاستدلال
ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث نعم يرد عليه ما اذا روي
من انه لو لم يكن فيه تأنيث لما ألزم تأنيث الضمير الراجع اليه والحوال ان
اختصاص هذه الوزن بالمؤنث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجوه التاء
لفظا او نقديا (قوله وانما سمي المخرجه) بيان لوجه تسميتها لفظيا بدعي عن
المعرفة وهو لا يستدعي كونها منفزلا لانه لا بد في المنقول من استعمال سابق
ولا يكفي لحد المناسبة (قوله وعرفات للباغزة آه) اي عرفت للباغزة في
ذلات اي ما ذكر من وجه المناسبة كانه عرفات متعددة (قوله وهي آه) اي عرفت
من الاستعمال المرتجلة اي من الاسماء الموضوعه او لا للموقف لان يجعل جمع
عارف كطلمية جمع طالب فيجوز ان يكون من الاسماء المنفردة لتحقيق الاستعمال
السابق وانما يجوز كونها منفزلة لانه لا يجعل المن كوكا دليل على الفصل
عدم النقل فان قيل فيكون مشتقا فلنا الاشتراك لا ينافي الارحال بل الحقيقة
وانما جزم صاحب الكشف بالارحال لان كلامه في عرفات ولا شك في كونه
مرتجلا لعدم استعمال عرفات جمع عرفة جمع عارف وان حال على ما قال
ابن الحاجب قد يجمع الجهم لا على انه يطرده قياسا لكنه كثير في جمع القلة وقل
في الكثرة الا بالالف والتاء والاستثناء في عبارته استثنى من الدليل
لا من المدعي وبما ذكرنا ان دفع ما قيل جزم صاحب الكشف بالارحال لعدم

اوان التأنيث اما ان يكون
بالتاء المذكرة وهي ليست
تاء التأنيث وانما هي الف
التي قبلها علامة جمع المؤنث
او بتاء مقدرة كما في سعاد ولا
يعم نقديا لان المذكرة
تغني عن حيث انها كاللؤلؤ
لها اختصاصها بالمؤنث
كسواء بنت
وانما سمي الموقوف عرفة لانه
نعت لا يراهم عليه السلا فلما
ابصره عرفة اول ان جبريل
عليه السلام كان يريه في
المشاعر فلما راه قارن عرفت
اول ان آدم وحواء عليهما
السلام التقيا فيه فتعارفا
اول ان الناس يتعارفون فيه
وعرفات للباغزة فذل
وهي من الاسماء المرتجلة الا
ان يجعل جمع عارف

تحقق الاستعمال ومجرد المناسبة قياساً بلا استعمال لا يكفي فيه وإنما وقع
القاضي في التردد بتغيير عبارة الكشاف حيث قال في تقليل الأمر تجال الانعز
لا توجد في اسماء الاحساس الا ان يكون جمع عارف فتوهم القاضي انه استثناء
من المدعى وإنما هو من الدليل (قوله وفيه دليل له) أي في قوله فإذا افضت دليل على
ان الوقف بعرفه واجبات الا فاضة منها لا يتصور الا بعد الوقوف بمأولة فاضة
واجبة لانها مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا الاصل في الأمر الوجوب لانها
مقدمة للذكر الواجب بقوله تعالى فاذكروا والترتيب عليها بالفاء ومقدمة
الواجب لاجبة فإذا كان الا فاضة واجبة كان مقدمتها اعنى الوقوف واجبا
لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وما قيل ان الأمر في قوله ثم افيضوا
لقرين فلا يثبت وجوب الوقوف الا فاضة الا عليهم فسد فوج بان
المقصود اثبات وجوب الوقوف والا فاضة في الجملة حيث قال وهي مأمور
بها ولم يتعرض للمأمور ما عموماً للناس فبالاجماع وعدم العقل بالفضل
بقي شيء وهو ان الاستدلال بقوله تعالى ثم افيضوا تام لا مدخل فيه لقوله فإذا
افضت من عرفات فان كان له مدخل في الاستدلال لقوله فاذكروا فالمراد
بالضمير في قوله وفيه دليل الى آخره قوله تعالى فإذا افضت الى آخر الآية ولاولى
ذكره في آخر الآية وقد بين بوجوه آخر كلها تعسفات فعليك بمطالعة
الكشف والمحقان وجوب الوقوف ثابت بالاجماع (قوله وفيه نظر آه)
أي في الأخير نظر اذا الذكر غير واجب بل مندوب لانه مفسر بالتلبية والتكبير
والدعاء وعلى تقدير التفسير بصلوة العشائين يقول الأمر بالذكر غير مطلق
بالنسبة الى الا فاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما يقال
ملكيت النصاب فرك (قوله بالتلبية والتهيل آه) اعلان الحجارة اذا افاضوا
من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يحجبون الى المزدلفة ليلة النحر بالتلبية
ويجمعون فيها بين صلواتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر
يصلون الفجر بغسل ثم يزعمون الى قرح وهو الخروج المزدلفة مما يلي منى
فبغير تقوى فوقه او يقفون بالقرب منه ويجردون الله ويهللون ويكبرونه حتى
يسعرون جداً ثم يذبحون الى وادي محسر ثم منه الى منى واذا انتهت هذا التقري
فنقول اختلفوا في الذكر المأمور به فجري المصنف على إطلاقه
وقيل هو الجعم بين العشائين لانه أمر بالذكر ومطلق الأمر للوجوب لا
ذكر يجب هناك الا الصلوة (قوله وليسى قرح كمر خير منصرف للعدل

وفيه دليل وجوب الوقوف
بها لان الا فاضة لا تكون
الا بعد وهي مأمور بها
بقوله ثم افيضوا ومقدمة
للذكر المأمور به واجبة
وفيه نظر اذا الذكر غير واجب
بل مستحب وعلى تقدير
انه واجب فهو واجب
لا واجب مطلق حتى يجب
مقدمة ولا أمر به غير مطلق
(فاذكر الله) بالتلبية
والتهليل والدعاء وقيل
بصلوة العشائين (عند
المشعر الحرام) جمل يقف
عليه الامام *
ويسمى قرح *

والعلمية اعتبر على الجبل والملت الموكل بالسحاب او ملك من الملائكة او جزء
من قوس قزح وبهذا تبين ان ليس عدم صرفه للتأنيث يتأويل بالمعنة (قوله) وقيل ما
بين ما ذكره عن عرفة الاخره) وهو ما بين جبل المزدلفة من حد منقضي عرفة الى البطي ادى
محشر ليس لما زمان ولا وادى محشر من المشعر الحرام والمأزم المصطفى وهو مضيق
واحد بين جبلين ثنوه لكان جبلين كما في النهر (قوله) ويؤيد الاول (الخامه) فانه
يدل على تغاير المزدلفة والمشعر الحرام لكان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها الى
المشعر الحرام وانما قال يؤيد لانه يجوز ان يأول المشعر الحرام في الحديث بالجبل
اما نحن والمصنف او بتسمية الحجرة باسم الكل قال الامام والاول (قوله) ان الفناء
في قوله فاذكروا الله الى اخره يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب
الافاضة من عرفات وما ذكره الا بالبدوثة بالمزدلفة (قوله) ومعنى عند المشعر
الحرام (آه) جوابا يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فخصص الله تعالى بالذكر
عند والحال ان الذكر مأموريه في جميع المزدلفة لانها كلها موقف وحاصله
ان التخصيص بالذكر لفضله وسر ذلك (قوله) والا (آه) اي وان لم يحصل التخصيص
على الفضل والشرف لم يصح لان المزدلفة كلها موقف (قوله) الا وادى محشر
(آه) يدل على ان وادى محشر موضع على يسار المزدلفة لانه ليس بموقف لكن
صرحوا بان جبل قزح آخر جبل المزدلفة ووادى محشر موضع على يسار المزدلفة
والجواب ان الاستثناء منقطع والمحشر بضم الميم وكسر السين المشتهر من
الحشر هو الانتعاب سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سرعا فذكر انتعاب
نفسه (قوله) كما علمكم (آه) فالمراد بالهداية الى امناسات الحدف الصلابة والتشبيه
لبيان الحال ومفاده التقيد على النحو الذي هدىكم الله اذ ذكره ولا تغرر واعنه وهي
تعليم المناسك وعلى الثاني مطابق بالهداية ومقادير التشبيه السوية في الحسن
والكمال كما تقول اخبره كما اكرمت يعني لاستقامه خدمتك عن اكرامه (قوله)
وما مصدرية او كافة (آه) اي على المعنيين وعلى تقدير المصدرية محل كهدكم
النصب على المصدرية بخلاف الموصوف اي اذكروه ذكر احوالهم بها يتهم
وعلى كافة (آه) محل لها من الاعراب كانه كاف التشبيه ليست بحجارة بل بحجر
تشبيه مضمون الجملة بالجملة ولذا لا تطالب فعلا عاملا بفض معناه الى
مدخولها نص عليه الرضي فمن قال انه خفي فقد خفي عليه الواضع عند
الحاجة (قوله) الجاهل بالايان الى اخره) فلا يعتبر ذكر كوا السابن المحال لغيره
هداكر لانه من الضلالة فالجواب بغير قوله واذكروه كاهل كونه محال على الحال

وقيل ما بين ما ذكره عن عرفة
ووادى محشر
ويؤيد الاول ما روى جابر انه
عليه السلام لما صلى الفجر يعني
بالمزدلفة بغسل كعب نافذة
حتى قام المشعر الحرام فهدى وكبر
وهلل لم يزل واقفا حتى اسقى
واما سمي مشعر لانه مع العلم
وصف بالكرام لم يمتد
ومعنى عند المشعر الحرام مما
يليه ويعبر منه فان افضل
والا فالمزدلفة كلها موقف
الا وادى محشر واذكروه كما
هدىكم
كما علمكم واذكروه ذكر احسن
كما هذا كونه هداية حسنة الى
المناسك وغيرها
وما مصدرية او كافة (وان
كنتم من قبله) اي التمسك (لكن
الضالين)
الجاهل بالايان والطاعة
وان هي المحفة واللام هي
الفارقة وقيل ان نافذة واللام
معنى الاكفولة وان نفذت
لن الكاذبين ثم انفيهم من
حيث افاض الناس اي من
عرفة

توهم بعيد عن المرام قوله لا من مزدلفة اشارة الى ان محط الفائز هو القعيد
لا اصل الا فاضله قوله والخطاب مع قرئيش الى اخره ظاهر كلامه يقتضي ان
ضميرا فيضوا عبارة عن قرئيش حيث قال امرؤ ابان يسا و هم ويلزم منه
بقرئيش فان الضمائر السابقة والاخرى كلها عام عبارة عن كل من
فرض الحج في الاشهر فالصواب ما في الكشف انه خطاب عام والمقصود
منه ابطال ما كان عليه قرئيش من الوقوف بجميع والمعنى ثم افيضوا بها الحجاج
من مكان فاهن جنتنا منسوبة قديما وحديثا وهو معرفة لا من مزدلفة وذلك
ان يحل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ذلك بان نقول مراده ان المقصود من
هذا الخطاب قرئيش لان هذا الحكم بالنسبة اليهم تأسيس بالنسبة الى غيرهم
تقرير على ما كانوا عليه من الوقوف بمعرفة (قوله بجميع) بقرئيش وكثير من
المسلمين اسم للمزدلفة سميت بذلك لان آدم عليه السلام اجتمع فيهما حواء
واردلف اليها في ذنوبها قوله وبرون ذلك ترغاة عن ان يسا و هم في
الموقف يقولون نحن اهل بيت الحرام لا نخرج من الحرم (قوله فاصروا بان
يسا و هم) ويلزموا الترفع وفيه ايماء الى نكتة التعيير من عرفات بحيث افاض
الناس قوله ثم اتفقا وتماين الا فاضلتين (آه) جوابا يقال انه على هذا
التفسير ومعنى كلمة تفرقة ان يستلزم متراخي الشيء عن نفسه سواء عطف
على مجموع الشرط والجزاء او الجزاء فقط ونحو الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس
للتراخي بل مستعار للتفاوت بين الا فاضلتين الى الا فاضلة من عرفات والا فاضلة من
مزدلفة والبعد بينهما بان احدهما صواب والاخر خطأ كقولك احسن الى الناس
ثم لا تحسن الى غيرك يراد قوله ثم افيضوا معطوف على محقق راي فيضوا الى معنى ثم
افضوا من حيث افاض الناس والمطابقة بين المثال والمثله بان المراد من
قوله ثم لا تحسن الى غيرك راي احسن الى الكبرياء خاصة وبان قوله ثم افيضوا المراد
به التفرع بقرئيش كان التقدير ثم لا تفيضوا من مزدلفة وبان كلا منهما
من قبيل عطف الحاصل على العام وثمة للتفاوت في الوثبة بين المعطوف وما يقع تحت
المعطوف عليه يكون احدهما صوابا والاخر خطأ في الآية وكذا احدهما
حسنا والاخر قبيحا في المثال ويرد على الوجهين ان نقدر افيضوا ما ادعى اليه
سوى تصحيح كلمة ثم حملها على المعنى المجازي واذا ارتكبت ذلك فلم لا يحل على اخا
لمجرد التراخي في الذنوك كما في النهر وان قولنا الكشف وكذلك حين امهم بالذكور
عند الا فاضلة من عرفات قال ثم افيضوا للتفاوت بين الا فاضلتين يعني

لا من مزدلفة

والخطاب مع قرئيش كانوا

يقضون

بجميع وسائر الناس معرفة

ويرون ذلك ترغاة عليهم

فامرؤ ابان يسا و هم

و ثم لتفاوت من ما بين

الا فاضلتين وان احدهما

صواب والاخرى خطأ كما

في قولك احسن الى الناس ثم

لا تحسن الى غيرك

الاضمار لا يبقى لقوله حين امرهم بالذكور دخل وقال صاحبه الكشف بان قوله
 ثم افيضوا معطوف على قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييداً بل
 لمجرد بيان الواقعة حتى لو ترك ذكره وقيل اذا افضتم فاذكروا والله عند المشعر
 الحرام ثم افيضوا من حيث افاض الناس لا ستقام النظم فكانه قيل فاذا افضتم
 فافيضوا مباشرة الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قد مر وان بكلمة ثم للردالة
 على قفاوة بين الاضافتين المستفادتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة
 سابقاً بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليس افاضتكم من
 عرفات ولكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباعد بين الافاضتين
 لان التراخي بين مطلق الشيء ومقيد به بما لا يفرجهم التقاوت الى قسميه وههنا المعنى
 غير ما اعتبره في قوله ثم كان من الذين امنوا فانه لتفضيل المعطوف على المعطوف
 عليه في المرتبة وفيما يخرجه ليميز احد القسمين عن الاخر في كون احدهما
 صواباً والاخر خطأ والمطبق بين المثال والممثل باعتماد ان في كل منهما
 كلمة ثم للتقاوت بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففي المثال
 دخلت عليه وهو الاحسان الى غير الكريم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه
 لقوله احسن الى الناس مع معاضدة قوله الى غير الكريم وفيما نحن بين الافاضة
 من عرفات وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم
 من عرفات بعد تقييد قوله افيضوا بقوله من حيث افاض الناس هذا خلاص
 كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف اما اولاً فلان جعل كلمة ثم للتقاوت والتباعد
 بين القسمين مع انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه فلا إشكال
 من كلامهم واما ثانياً فلان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات على الافاضة
 مطلقاً بعيد واما ثالثاً فلان لا دخل في استفادة القسمين في المثال والممثل له
 للجل السابقة اصلاً فان تقييد الجملة المدخولة لثم بالقييد يفيد تقسام المطلق الى
 القسمين المتفاوتين والا فربما ذكره المحقق القناري من ان قوله ثم افيضوا
 معطوف على قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى ثم افيضوا من
 حيث افاض الناس المعنى التعريضي كان معناه ثم لا تفيضوا من مزدلفة والمقصود
 من ايراد كلمة ثم للتقاوت بين الافاضتين في المرتبة بان احدهما صواب والاخرى
 خطأ والمطابقة بين المثال والممثل باعتماد ان في كل منهما الاستعارة ثم
 للتقاوت بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينهما الا باعتبار ان التقييد يكونه
 الى الكريم في المعطوف عليه في المثال حاصل بعد العطف في الآية متحقق

وقيل من من حلقه الى من بعد الا فاضة من معرفة اليها والخطاب عام وقريخ الناس بكسر السين اي الناس يريد ادم عليه

السلام من قوله فتنسى +

والمعنى ان الا فاضة من معرفة

شرع قد يغير فلا تغيره

(واستغفر والله) +

من جاهليتكم في تغيير المناسك

نحوه (ان الله غفور رحيم)

يعفون عن المناسك ويسمى

عليه (فاذا قضيت مناسككم

فاذا قضيت العبادات

الحجبة وفرغتم منها فاذكروا

الله كذكركم اياكم) فالتذكروا

ذكروه وبالغوا فيه كما يفعلون

بذكرا اياكم من المفارقة

وكان العرب اذا قضوا

مناسكهم وقفوا بمعنى

بين المسجد والمجمل فيذكر

مفارقة اياهم +

ومحاسب اياهم (لاواشدذكرا

اما مجرد معطوف على الذكر +

بجعل الذكر ذكرا للجائز والواجب

لما هو نصبه لان المنصوب

بعد فعل غير الذي قبله

كقولك زيد فزه عبد

فالفرقة للعبد لا لزبد

على معنى فرعه عبد بخلاف

المجوز فانه بعضه والمعنى

فاذكروا الله ذكر اياكم كركم

اياه كركم واذا اشد منه ولغيره

او على ما اضيف اليه على ضعف

بمعنى او لذكركم اياكم اشد

منكم ذكر اياكم منصوب

بالعطف على اياكم

قبله ولو قيل احسن الى الكرم لا تحسن الى غير الكرم لكان اظهر في المطابقة
والامر في ذلك بين واقيل من ان التفاوت انما يعتد به بين المعطوف عليه و
المعطوف وهو ههنا عدم الاحسان الى غير الكرم وعدم الا فاضة من معرفة
لا الاحسان والا فاضة قد يقع بانه قد جرت عادة بلعتبره بين المعطوف
عليه وبين ما دخله النفي من المعطوف ذكر في قوله تعالى ان يقاتلوكم ليو لوكم
الا ديار شرا لا يصرون ان يثرب ذلك على بعد ما بين توليهم الا ديار وكونهم ينصرون
وكذا ما قيل من ان التفاوت يقع من كون احدهما مأمورا به والاخر منها احسنه
سواء كان العطف بتم او بالغاء او بالواو لان المراد ان في كلمة ثوب لا تلة على ذلك
من حيث كونه في الاصل للترسخ ولا كذلك الواو والفاء والامر والسعي حتى
لو علم ذلك بركة العقل على ما نفعل ان المراد ان كلمة ثوب يدل على كونها
كن ذلك في جذراته مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهي تأمل فان
هذه المواضع من امهات معاضل الكشف (قوله وقيل آه) فعلى هذا كلمة ثم
ظاهرة ولم يتقرر ان المراد بالناس حينئذ قرينين كما في الكشف استشارة
الى ان يحمل على ظاهرة اعني الجنس اذ العهل تكلف والمعنى من حيث افاض
الناس كلامهم قد يما وحديثا من ذلك ادم من هذا الوجه لانه لا يبقى لقوله من
حيث افاض الناس فائدة الا الايضاح (قوله والمعنى آه) اي على هذا القراءة يعنى
ان كلمة ثم حينئذ للاستشارة الى ما بعد الا فاضة من عرفات والمخالفة عنها لان
المعنى ثم افيضوا ثم لا تخالفوا عنها لكونه شرعا قد يما (قوله من جاهليتكم الى
آخرة) المقصود منه ابداء الحجة بين المعطوف والمعطوف عليه اعني افيضوا
في النهاية والجاهلية الحالة التي كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل
بالله ورسوله وشرائع الاسلام والمفارقة بالاسباب والكبر والتجبر وغيره
ذلك وليس المراد منها الذنوب التي صدرت قبل الاسلام على ما وهم (قوله
فاذا قضيتهم) فمعنى قضيتهم اديتم والمناسك جمع مناسك بمعنى العبادات (قوله
ومحاسب اياهم) الضمير للعرب وللا بداء (قوله يجعل الذكر ذكرا آه) لان التقدير
لذكر اشد ذكرا والتقييد في معنى الفاعل اي اشد ذكره والضمير للذكر المتقدم وقد
جعل للذكر ذكر فيكون ذكرا (قوله واعلم ما اضيف اليه آه) بناء على ما ذهب
الكوفيون المجوزين للعطف على الضمير المجوز دون اعادة التام في السعة
واما عند البصريين فلا يجوز ذلك في السعة ويكونه مبني على ما ذهب
ضعيف مخالف للقياس لان الضمير المجوز كبعض الكلمة تكون الضمير

متصلا كاسمه والجار والمجرور كشي واحد على ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى
وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى نساء لون به والارحام حكم بضعف هذا
الوجه فيه اشارة الى عدم المجازفة بين كلامي الكشاف حيث جره هذا اللفظ
على ضمير المجرور وبدون اعادة الجار ومنعه في قوله تعالى نساء لون به والارحام
بان المراد بالجار المجاز وهذا على ضعف وهو لا ينافي في المنع منه على المختار ولذا
قال فيما سياتي وليس بسديد وامامنا قيل من ان المنع انما هو فيما اذا كان الجار
حرفا لا تفصلا له اشدا ولذا اجاز الفصل بين المضاف اليه في الجملة وان لم يجز بين
الحرف وعجزه وان المجرور ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعلا للمصدر وبان
المراد المعطوف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على حد ومضئ
معطوف على ان كراى وكذا كرقم اشدا وكذا فلا يخفى ضعفه اما الاول فلا
الفرق المذكور مع عدم كونه موقوفه ولذا لم يوجد في الكتب المعتبرة غير
صحيح وان عبارة الكشاف فيما سياتي نص في عدم الفرق واما الثاني فلا
الاصناف معنوية فكيف يحكم بكونها في حكم الانفصال وكونه فاعلا في المعنى
يؤكد الانفصال واما الثالث فلان حرف الجر ماصاله لا يعمل مقدرا في
الاخبار الا في الله لا فعلن نصر عليه الرضى فكيف يعمل اسم المضاف
ينقد برحرف الجر قوله وذكرنا من فعل بمعنى المفعول اى من المبني للفعل
بناء على المفضل عليه اباكم ومعنى كون المصدر من الفعل المبني للدفاع
او المفعول ان الواضع وضع المصدر للمحدث مطلقا من غير اى ما يحتاج
اليه في وجوده ووضع الفعل للمحدث المنسوب الى المحل او ما يقوم مقامه
نفس عليه الرضى في بحث المصدر والمصدر وان كان اصلا للفعل من حيث
الصيغة لكنه من حيث النسبة الى المحل او ما يقوم مقامه فعلة ولذا يعمل
لاحل المشابهة به ففى كونه مبنيا للدفاع والمفعول ما يؤخذ منه وانما لم
يقبل من المبني للمفعول مع كونه اشبه بالدلالة على انه مأخوذ من فعل مسند
الى المفعول به قوله اى كن كركرا شدا من كورا من اباكم اعم الظاهر ان يقولوا شدا
من كورية قال الزنجشتر حتى حواشي الكشاف المصدر راي في من فعل كما ياتي
من فعل كقوله تعالى من بعد عليهم سيعذبون يعنى من بعد كونهم مغلوبين
فذلك قوله اشدا ذكرنا اى قوما ابلغ في كونهم مذكورين واعتزى ابن الجوزي
بان ذكرنا اذا كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعلا للمفعول وهو شدا لا يجوز
اليه الا بتثبيت وجوابه ان افعال ههنا هو اشدا وليس بمعنى المفعول

وذكرنا من فعل بمعنى المفعول
اى كن كركرا شدا من كورا من
اباكم او محض من عليه المعنى
تقديره

وما هو مجنى المفعول هو الدكر وما بنى منه افعل (قوله او كونوا اسد ذكرا لله)
 اي ليكن ذكرا لله اسد من ذكركم لبا ثكم فان التمييز فاعل في المعنى مثال
 ابو حيان في النهر فهذه خمسة وجوه ضعيفة وقد ساء لنا حمل الآية على معنى
 يقاد رالية الدهن بتوجيه صحيح فذهلوا عنه وهو ان يكون اسد منصوبا على
 الحال وهو كاد ان يكون نعتا لذكر لو تأخر فلما تقدم انصب على الحال لا ترى انه
 لو تأخر لكان التوكيد ذكرا اسدا اي من ذكركم لبا ثكم وحسن تأخر ذكرا
 لانه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار اذ لو لم يقدم لكان التوكيد ذكرا والله
 كذا ذكركم ابا ثكم اذ ذكرا اسد انتهى وفيه ان الظاهر على هذه الوجه ان يقال
 او اسد بدون ذكرا ان يكون معطوفا على كذا ذكركم صيغة للذكر المقدروا ان
 الظاهر ان كذا الموصوفين بالاسد لطلبه حال الاسدية (قوله تفصيل
 للذكرين) يعني قوله فمن الناس جملة معترضة بين الامرين المتعاطفين والفا
 لتفصيل ما عليه الناس في الذكركم بحسب نفس الامر فان من يدرك الله بطلب
 الآخرة غير موجود اذا من احد الاوله حاجة عاجلة اليه تعالى والذكر فقد
 الحاجة ولذا كان طالب الدنيا مقلدا في الذكركم كذا في كذا القليل وطالب الدنيا
 والآخرة اكثر واما ما يقوله بعض جهال الصوفية من ازعماد تنال الله تعالى
 فارغة عن الاغراض والاعراض فقد قال الامام في الاحياء انه جهل وكفر
 لان عدم التعليل في الافعال المحض بذاته تعالى نعم ان عبادته تعالى في كل
 لطلب رضائه لا محذور مكروه او ليس محبوب لكن الذكركم من اجل حسنات الآخرة
 يطلبه خالص عبادة قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر اعلم اسبحانه وتعالى
 قرن في هذا التفصيل الذكركم مع الدعاء فمن هب الامام ابو حيان الى تفصيل
 للداعين المأمورين بالذكركم والافتتاح بالذكركم لكونه مفتاحا للاجابة ففصل
 بينهما وتعالى بعد الفراغ عن بيان مناسات الحج للداعين في ذلك الوقت بان منهم من
 يطلب الدنيا بعد الفراغ عن العبادات المحبة ومنهم من يطلب حسنة الدارين
 ارشاد الى طريق الدعاء وحشا عليه ففي قوله تعالى فمن الناس للثقات من الحق
 الى الغيبة حط الطالب الدنيا عن ساحة عز الخضوع وقال المصنف صاحب
 الكشاف انه تفصيل للذكرين مطلقا حاجا كان او غيره رعاية للتناسب
 بما قبله وبما بعده وابقاء للناس على عمومهم كما هو الظاهر والمطابق لما سياتي
 من قوله تعالى ومن الناس من يعجبك الى آخيه ومن الناس من يشرك آية واقرنا
 الذكركم بالدعاء للاشارة الى ان المعتد من الذكركم ما يكون عن قلب حاضره

او كونوا اسد ذكرا لله منكم
 لبا ثكم لغير الناس يقول
 تفصيل للذكرين

وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب جادة لا يجد القوة والنطق به
 (قوله الى مقل الى الآخرة) وهو الكافر لكونه منكرا للآخرة على ما في المعالم وغيره
 ان المراد به المشركون كانوا لا يسألون في الحجج الا الدنيا ريقه اريد به الحث
 الى الآخرة اى المقصود من ايراد هذه الجملة المعترضة الحث على الاكثار من
 الدكر حيث نفى عن المقل نصيب الآخرة واثبت للمكث نصيب الدارين
 (قوله اجعل ابتداءنا الى الآخرة) يعنى ان المفعول الثانى متروك نزل بالقياس
 اليه منزلة الدارين ذهبا الى العموم العقلي كقوله فلان يعطى اى جعل
 كاي ابتداءنا في الدنيا للاشارة الى ان بيمته مقصود على مطالع الدنيا ريقه اى
 نصيب حظ من خلق به اذا لاق ولذا قال بعضهم لا يستعمل الا في ماله
 خطر وقيل من الخلق كانه النصيب الذى خلق له وقد ركب ان النصيب
 سمي لانه نصيب له ومن الراغب هو اكتسبه الانسان من الفضيله بمجته
 على الوجه الاول وماله في الآخرة من خلاق اخبار من الله ببيان حاله في الآخرة
 وعلى الثانى بيان لحاله في الدنيا وتصره بما علم ضمنا من قوله ابتداءنا في الدنيا
 تقدير اوتاكيد لكونه همه مقصودا على الدنيا وقوله في الآخرة حيث من متعلق
 بخلاق حال منه لا بالطلب لا طلب في الآخرة وانما فيها المحظو والحرمان
 (قوله يعنى الصحة الى الآخرة) يريدان الحسنة وان كانت نكرة في الاثبات
 وهي لا تهم لانها مطلقة فتصرف الى الكامل الحسنة الكاملة في الدنيا
 ما يشمل جميع حسناتها وكذا في قوله تعالى في الآخرة حسنة وقوله من الصحة
 اى صحة الدين والعقل والكفاف بالفتح من الرزق القوت وهو كاف عن
 الناس اى اعنى في الحديث اللهم اجعل رزقك ل محمد كفا فاذن في الصحاح
 وتوفيق الخيرات جعل الاسباب مهيأة لتحصيل ما هو خير في الدارين من
 الاعتقادات والاعمال والاحوال (قوله امثلة للمراد بها الى الآخرة) اى ليس
 تعيينا للمراد اذ دلالة له طلق على المقيد اصلا (قوله اشارة الى الفرق الثانى)
 وهذا القرب الى المنظم لان قوله تعالى اولئك الى الآخرة في مقابلة قوله تعالى
 له في الآخرة من خلاق والتعبير باسم الاشارة للدلالة على ان انما فهم
 بما سبق على الحكم المذكور ولذا ترك العاطفة منها لكونها النتيجة لما قبله كما مر
 في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بخلاف قوله وماله في الآخرة من
 خلاق واما على اولئك على التعظيم فما لا يظهر وجهه لان اسم الاشارة
 انما يوصل الى تعظيم المشار اليه بالبعيد لفظا ولا وليس مختصا بالبعيد

الى مقل لا يطلب بل كرهه
 الا الدنيا ومكث يطلب
 به خير الدارين +
 اريد به الحث على الاكثار
 ولا يشاء اليه ريبا اتنا
 في الدنيا اجعل ابتداءنا
 ومختصا في الدنيا وماله
 في الآخرة من خلاق
 اى نصيب حظا له
 مقصودا بالدنيا او من
 طلب خلاق (روى منهم
 من يقول ريبا اتنا في الدنيا
 حسنة) يعنى الصحة
 والكفاف وتوفيق الخير
 (روى في الآخرة حسنة)
 يعنى الثواب والرحمة
 (وقعا عذاب الناس)
 بالعفو والمعرفة وقول على
 رضى الله عنه الحسنة
 في الدنيا المربة الصالحة
 وفي الآخرة الخوار وعذاب
 النار امرعة السوء وقول
 الحسن الحسنة في الدنيا
 العلم والعبادة وفي الآخرة
 الجنة وقعا عذابها
 احفظنا من الشهوات
 والذنب المؤدية الى
 النار +
 امثلة للمراد بها (اولئك)
 اشارة الى الفرق الثانى
 وقيل ليهما لهما نصيب
 مما كسبا

(قوله اي من جنسه) يحتمل التبعية على نحوهم من جنس واحد لا ابتداء اي
 مبدأهما جنس واحد وهذا قريب لان الجنس هو الحسنه المطلقة والنوعان الذين
 والاخرى والحمل على البيان ليس بالوجه كذا في الكشف (قوله وهو جزؤه)
 وجزء الشيء مماثل له في القدر والوصف من كونه نافعا وضار
 قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر مثا لها ومن جاء بالسيئة فلا
 يجزى الا مثاها (قوله او من اجله اه) فعل هذا من الابتداء والمبرأية على وجه
 التقليل (قوله او ادعوا به اه) صريح من التبعية فاعلى من قوله ما كسبوا
 من وضع الظاهر موضع المصمر بغير لفظ السابق لان المفهوم من قوله
 ربنا اننا الى اخره الدعاء لا الكسب (قوله يحاسب اه) فسرير الحساب
 بمعنى سرير في الحساب كسرير السير والمجمله تذييل لقوله اولئك
 الى اخره يعني ان يجازيهم على قدر اعمالهم واكسابهم ولا يشغله شأن عن شأن
 لانه سرير في المحاسبة (قوله في مقدار لمحبة) في الكواشي روى انه تعالى
 يحاسبهم في مقدار فراق ناقة وروى في لمحة وذكر الشيخ السيوطي في حاشيته
 قال الشيخ ولي الدين لم اقف عليه قلت اخرج ابن الجاظم عن ابن عباس قال انها
 هي ضحوة تقبل اولياء الله على الجوارعين ويقرب اعداء الله مع الشياطين
 مقرنين واخرج ابن جرير عن سعيد الصوفي قال بلغني ان يوم القيمة يقصر
 على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس (قوله اويوشك
 الى اخره) فسرير الحساب بمعنى سرير حسابه كحسن الوجه والمجمله تذييل
 لقوله فاذا كره الله كركم اباؤكم الى اخره واعلم ان المحاسبة اما على حقيقة كما هي
 اهل الحق من ان النصوص على ظهورها لم يصر عن اصناف ومخازن من خلق صفات
 فيهم باعمالهم وجزاها كما وكيفا ومن مجازاتهم عليها (قوله في ايام التشريق)
 التخصيص مستفاد من كونه معطوفا على قوله فاذا كره الله كركم اباؤكم كانه قيل
 فاذا قضيت مناسككم فاذا كره الله في ايام معدودات فما قيل انه يشيخ ان يقصر
 بها يشمل يوم النحر ليس بشئ (قوله فمن استعجل النجاة) جاء تعجل واستعجل مطاوعا
 بمعنى عجل يقال تعجل في الامر استعجل متعدي يقال تعجل الذهاب واستعجله
 والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر كذا في الكشف والظاهر من كلام المصنف
 رحمه الله تعالى انه علم على المتعدي لان اللازم يستدعي تقدري فيلزم
 تعلق حرفي جزمعني واحد بالفعل وذو الايجوز (قوله يوم النجاة) بفتح
 القاف وتشديد اللام اول ايام التشريق سمي به لانه يستقر فيه الناس بمضى

اي من جنسه +

وهو جزؤه +

او من اجله كقوله تعالى

ما خطيئتهم اغرقوا +

او مادعوا به نعليهم منه

فاقرناه فسمى الدعاء

كسب لانه من الاعمال

(والله سريع الحساب)

يحاسب العباد على كثرتهم

وكثرة اعمالهم +

في مقدار لمحبة +

اويوشك ان يقيم القيمة

ويحاسب الناس فيادروا

الى الطاعات واكساب

الحسنات (واذكر الله

في ايام معدودات كبروه

في ايام الصلوات وعند

ذبح القرابين ورمي الجمار

وعندها +

في ايام التشريق +

فمن تعجل فمن استعجل

الفر (في يومين) +

يوم القرو الذي بعده

قوله اي فمن نفق الى آخره يعني ان التفريق ليس فعلا محتملا يحصل بانقضاء
 اليوم الاول وذهاب شيء من الثاني فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة كما
 في كتمان في يومين فالمراد ان يقع في اليوم الثاني الا ان استقداه يكون في اليوم
 الاول فجعل اليومين ظرفا له توسعا والقول بان التفريق في احد يومين الا انه
 محتمل فسر باليوم الثاني او في آخر يومين خروج عن مذاق النظر لقوله بعد
 رعى الجمال الى آخره اي قبل الغروب بناء على ظرفية اليوم لما قيل ان البيان
 قاهر فلنقصو النظر الى ما قبله (قوله وقيل طلوع الفجر) اي من اليوم الثالث
 معطوف على قوله في ثاني ايام التشرية وعطفه على بعد تكلف لان اليوم الثاني
 ينقطع عند الليل (قوله عنده) اي عند في حنيفة او رد الظهر بامارة الى تعيينه
 وان الدهن لا يذهب الى غيره عند بيان الاختلاف مع الشافعية لكن في ما بينهم
 في الكشاف فان قلت ليس التأخر افضل قلت بلى ويجوز التحديد بين الفاضل
 والافضل كما خيرا لمسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل لقوله
 ومعنى نفق الاثم الى آخره اي المقصود من نفق الاثم لجمع الامور وذلك
 لان نفق الاثر فيهما يستلزم استنوا لهما في الخروج عن العادة وان كان
 التأخر افضل والتعديد ينفي الاثر لغيره من اعتقاد الاثر في احدهما لقوله
 اي الذي يكره اشارة الى انه خير مبتدأ لمحمد وف واد منه اما التحديد فبقرينة
 القرب وجميع احكام الحج نظرا الى عدم المخصص القطعي فعلى الاول اللام للتعليل
 اي التحديد المن كوراجل النفي كيلا يتصور بترك ما يقصده من التجمل والتأخير
 لانه حذر من خروج عن ما يريه وعلى الثاني للاختصاص اي الاحكام المذكورة
 وان كانت عامة لجيم المؤمنين مختصة بالنفي باعتبار الانتفاء بها كما
 في قوله تعالى هدى للمتقين فقوله لمن اتقى الى آخره وقوله اول اجل شرعى
 غير ترتيب للفرق من القريب والمراد من التقوى المعنى المتعارف اعني
 التجمل كما يؤثر من فعل وترك ولا يجوز حملها على التجمل من الشرك لا الخطاب
 في جميع ما سبق المؤمنين لقوله في جميع اموركم جمع مجمل من اجتمع الامر
 اذا عزم عليه والا مرجع كذا في الصحاح اشارة الى انه حذر من غلق النقوا
 للتعميم وان التقوى مطلوب فيما يتعلق به العزم لا فيما يتعلق به الصدق عن غير
 عزيمته فانه مغفورا لتعيين بقوله ليعبأ بكم مستفاد من اقوالنا نقوا بقرينة
 اتقى فان الحكم الالهي لما كان المنتفبه المتق لا حله كان المتق عند الله مما
 يعبأ به لقوله يروك في التاج الروق نيكوا من فاسخ مجاز بما يزمه من الروق

اي فمن نفق في ثاني ايام
 التشرية

بعد رعى الجمال عندنا

وقبل طلوع الفجر

عنده (قوله عنده) في

استنجاله (ومن تأخر فلا اثم

عليه) في الفجر حتى رعى الجمال

اليوم ثالث بعد الزوال وقال

ابو حنيفة رحمه الله تعالى

يجوز تقديم رعيه على الزوال

ومعنى نفق الاثم بالتجمل والتأخر

التحديد بينهما والرد على اهل

الجاهلية فان منهم من اشتم

المتجمل ومنهم من ثم المتأخر

(من اتقى)

اي الذي ذكر من التحديد ومن

الاحكام من التقى لانه كما

الحقيقة لا تنفع به ولا حله

حتى لا يتصور بترك ما بهمه

منهما واو نقوا الله

في جميع اموركم ليعبأ بكم

واعلموا انكم لايه تحشرون

الجزاء بعد الاعياد واصل

الحشر الحج وحج المتفرق

(ومن الناس من يعجب

قوله)

يروك ويعظم في نفستك

والتعجب حيرة تعرض

للانسان

والعظمة فان الامور الغريبة المجهول السبب ليستطيعه الطبع ويعظم وقعه
 في القلوب وليس على حقيقته لعدم الجهول بالسبب عنى الفصاحة والحلاوة وفي
 قوله تعالى فمن الناس الى آخره على قوله تعالى ومن الناس من يقول والجحيم انما سقا
 بيان احكام الجحيم الى بيان انقسام الناس في الذكور والامهات في تلك المناسبات الى
 المكافؤ والمؤمن بتممة بيان قسمين آخرين المناقش والمخلص لظهوره لم يتعرض له
 المصنف (قوله الجحيم بسبب المتعجب عنه) وليس هو سببها له في ذاته بل بحسب الاضافة
 الى من يعرف السبب الى من لا يعرف ولذا لا يصح على علام الغيوب حقيقة التعجب
 كذا اظهر لي ظهور الم اعرف حقيقة (قوله اى ما يقوله في امور الدنيا) فالمراد من الجحيم ما به
 الجحيم والمعيش وعلى الثاني على معناها وجعله ظرفا للمقول من قبيل ظرفية قولهم
 في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا او الكلام وكذا اى المقصود منه ذلك ولا
 حذف في شئ من التقديرين على ما وهم ويكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في
 قوله عليه الصلوة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اى في ثمنها فالسبب
 الذي هو القتل متضمن للدية تقضى الطرف المطروف وهذه هي التي يقال لها انها
 للسببية كذا في الرضى فما قيل ان الاوجه ان يجعل في معنى الام ليس امرا
 زائدا على ما في الكتاب (قوله لا يؤذن له في الكلام) فلا ينكح حتى يجامع (قوله
 شربا بعد اوة) اشارة الى ان الداء فعل صفة بدل جمع على الداء بمعنى مؤنث
 الداء لا فعل والى الاضافة من اضافة الصفة الى فاعلها كحسن الوجه على الاسناد
 المجازى لان الداء المخاصم كجد حده ويجوز ان يجعل بمعنى في على الظرفية التقديرية
 اى اشتد في الخصومة (قوله بمعنى اشتد الخصوم) اما من جهة ان الداء فعل تفصيل
 على ما في المعنى من ان الزحاج جعل الالف في الداء لتفصيل والخصم جمع خصم
 كجرح وجمادى اما من جهة ان الداء اشتد بالخصومة لان الداء اشتد
 بالخصومة وكل شديدا فهو بالنسبة الى ما دونه اشتد فعنى الاضافة
 ههنا لا خصما ص كما في قولنا احسن الناس وجهاء (قوله يوالى) في التاج
 الموالاتة بالكسرى دوستى داشقن اى بدعى انه يحبه انه يسلم (قوله قيل فلما فبين
 كلهم) وكلهم كانوا حول المنطق لا جل مقصد الدنيا وشديدا بالخصومة لما ان
 بين الدنيا والاخرة منافاة فمن احب احديهما بغض الاخرى لدا شديدا لهما امير
 المؤمنين على كرم الله وجهه تارة بالضررين وتارة بالمشرك والمغرب وتارة بكفتى
 الميزان لا ترجح احديهما الا بيقصان الاخرى (قوله اذ برؤا نصر الى اخره) في
 التاج التولى بكشفن ويعين يعنى ووكليت دادن حكى عن ابن زياد فلان

لجمله بسبب المتعجب منه (في
 الجحيم الدنيا) متعلق بالقول
 اى ما يقوله في امور الدنيا واسم
 المعاشروا في معنى الداء فانها
 مرادة من ادعاء الحق واظهار
 الايمان او يبيح بك اى يجامع
 قوله في الجحيم الدنيا حلاوة وقصا
 ولا يجامع في الاخرة لما يعزبه
 من الدهشة والحسرة والكد
 اولونه :

لا يؤذن له في الكلام (ويشهد
 الله على ما في قلبه) بخلافه يشهد
 الله على ان ما في قلبه موافق
 لكلامه (وهو الداء الخصم)
 شديد العداوة والجدال
 للسبب والخصم المخاصمة
 ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب
 وصعب
 بمعنى اشتد الخصم وهو متقبل
 نزلت في الاخضر بن شريق
 الشقي وكان حسن المنظر
 حاول المنطق
 يوالى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ويدعى الاسلام
 وقيل في المناقشين كلامهم
 (واذا تولى)
 ادبروا انهم ففعل وقيل اذا
 عدل صار واليا
 (سعى في الارض ليشهد فيها
 ويهلك الحشر والنسل)

يروم ان يتولى علينا اي يروم ان يكون مولى (قوله كما فعله الاخس ثقيف)
 في الكبرياء لما انصرف بنى زهرة كان بينه وبين ثقيف خصومة قديمة ليلوا هلاك
 مواشيهم واحرق زرعهم وهذا ناظر الى تفسير التولى بالانصراف او كما يفعله ولاية
 السوء ناظر الى تفسير التولى بصيرورته والى (قوله بالقتل ولا تدلفوا بالظلم اه)
 يعنى ان المراد بالافساد الاهلاك اما بالمباشرة او بالتسديد قوله لا يررضيه
 يعنى محبته عبارة عن رضائه والمجمل اعترافا للوعيد واكتفى فيها على الفساد
 لان طوائفه على الثا في اعنى يهلك الحرث والنسل لكونه من عطف الخاص على
 العام قال الراغب ان قيل كيف حكم سبحانه وتعالى بانه لا يجب الفساد و
 هو مفسد للاشياء قبل الفساد في الحقيقة اخرج الشيء عن حاله محبوبة
 لا بغرض صحيح وذلك غير موجود في فعله تعالى ولا هو امر به وما تراه من فعله
 فسادا فهو بالاضافة اليها فاما بالنظر الى فكله صلاح ولذا قال بعض الحكماء
 يامن فسادا صلاحه اى انفعه فسادا القصور نظرا فهو في الحقيقة اصلاح
 ومجمل الامر ان الانسان زينة هذا العالم وما عاده مخلوقه ولذا قال تعالى
 هو الذى خلق لكم في الارض جميعا والمقصود من الانسان سبوقه الى كماله
 الذى رشمه له فاذا اهلاكم ما امر به لانه فلا صلاحا للانسان واما اماتته
 فيها حراسا بحياته الابدية (قوله حملته الانفة وحمية الجاهلية اه) فيفسر
 العلوم انفس الرجل من الشيء انفا وانفة اذا استنكف كانه شح انفة الحمية
 الانفة اشار الى ان العزة وهي خلاف الذل مجاز عن سببه الذى هو الانفة
 (قوله لجاجا) للجاجة المحصورة مصدر لججت بالكسر لجاجا حال او مفعول
 له اى لجاجا لمن يقول له اتق الله (قوله من قولك اخذته بكذا اه) في التلميح
 والتأخذ بكرفتن ويعدى بالياء ونفسه ويستعمل في معان كثيرة منها ان يدل
 على العقاب كقوله تعالى فاحذرنهم بالاسساء وكذلك سر بك ومنها ان يدل
 على المقاربة كقولهم اخذ يقول فلان ومنها ان يتلقى بما يتلقى به القسم كقوله
 تعالى اذا اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم وليس هذا المعنى في اللمحة المتقدمة
 ولعله مما يستعمل فيه الاخذ بمعنى تناول فان اخذ شخص بشخص شئ
 يستترجم حكمه حمله عليه ولزامه اياه وفي الزهر اخذته العزة احتقت عليه
 واحاطت به وصار كما اخذت بها بالانتم اى صموا يا مصموا بالاسم والسبب
 انه السابق كان سببا لاخذ العزة انه هو يجوز ان يكون من الاخذ بمعنى الاخذ
 النهائية كن خيرا اخذ اى اسر الاخذين الاسير اى جعل العزة وحمة الجاهلية اسيرا

كما فعله الاخس ثقيف
 اخذتهم واحرق زرعهم
 وهلك مواشيهم او كما
 يفعله ولاية السوء +
 بالقتل ولا تدلفوا بالظلم
 حتى يمنع الله لبسومه
 القطر فيه لك الحرث و
 النسل لا والله لا يجي القسلو
 لا يررضيه فاحذروا
 غضبه عليه (واذا قيل
 له اتق الله اخذته العزة
 بالاسم) +
 حملته الانفة وحمية
 الجاهلية على الاشياء
 يؤمر باتقائه +
 لجاجا +
 من قولك اخذته بكذا
 اذا حملته عليه والزمته
 اياه (نسبه جمعهم)
 كفته جزاء وعذابا و
 جمعهم +

بقيد لا يتخلص منه (قوله اسم علم آه) غير منصرف للعلمية والتأنيث (قوله)
وهي في الأصل إلى آخره) في الصحاح وشمس العلوم أنه من الملقى بالحماشي زيادة
الحرف الثالث وزنه فغل في النهي وهي مشتقة من قولهم ركبته جهنما
إذا كانت بعيدة الفقر وكلاهما من الجهم وهي الكراهية والغلظ ووزنها فغل
ولا يلفظ لمن قال وزنها فغل كعندس وإن فعلا مفقود لوجود فعناك
نحو روثك وحفناك وغيرها (قوله وقيل معرب إلى آخره) أي فارسي أصله
كهنام فعربت بإبدال الكاف جها واسقاط الألف والمنع على هذه للجمجمة
والتأنيث (قوله ما يوطأ للجنبة) أي في شمس العلوم ووطأ الفراش مضموز مهمل
(قوله ويبع ما يبيد لها آه) يعني أن الشراء بمعنى البيع مجاز عن البذل
في الجهاد على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وأرضاهما أن هذه
الآية في سرية الرجيع وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قاله ابن
عباس قال أبو الخليل سمع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يسأله أن يقرأ هذه
الآية فقال عمر رضي الله عنه أئله وأنا إليه راجعون قام رجل يأمر بالمعروف
وينهي عن المنكر فقتل (قوله طلبا لرضاه) يعني واشتد باتباعه على أنه
مفعول له ورضاه مصدر بمعنى على التاء كدعاة والقياس تجريد عن التاء
وكتب في المحصف بالتاء ووقف عليها بالتاء والهاء كذا في النهي والمرضاة
عبارة عن إرادة إيصال الخير (قوله وقيل إنها نزلت آه) عطف على قوله يسعها
والشراء على هذا المعنى لا اشتراء وفي الكواشي نزل في الزبير بن العوام صاحب
المقداد بن الأسود لما قال صلى الله عليه وسلم من يجتزل حبيبا عن خشبة
فله الجنة فقال أنا وصاحب المقداد وكان حبيب قد صلبه أهل مكة
أدنى على رضي الله تعالى عنه استوفقه النبي صلى الله عليه وسلم فرأشه بمكة
لما خرج إلى الغار (قوله فقال في شيخ كبير آه) وكان ابن مائة سنة في ذلك الوقت
(قوله وما أنا عليه آه) أي مع ما أنا عليه من الإسلام (قوله وفي المدينة آه)
مما جازا ابن عبد السلام في المعنى أنه قبل أن يصل إليها نزلت الآية وأخبرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدر ما فاستقبلوه وسبقهم عمر بن الخطاب
رجم البيه وتلا عليه هذه الآية وقيل نزلت في عمار بن ياسر راهم سمية وكانوا
يطعنون في قبلها بالرم حتى ماتت (قوله بالكس في الفقه إلى آخره) أي بكسر
السين وفتحها وركن لك بفتحها إلا أنه لعدم كونه قراءة مشهورة تركه (قوله)
ولن لك يطق في الصلح آه) فإن فيه انتقاد كل من المتخاصمين إلى الآخر ولن

اسم علم لأمر العقاب +
وهي في الأصل مراد للناس
وقيل معرب (ولم يشهد)
جواب قسم مقدّم في المحصو
بالذم لمخوف العلم بلمعاد
الفراش وقيل +

ما يوطأ للجنبة (ومن الناس
من يشترى نفسه) يبيعها
أي يبيد لها في الجهاد أو يفر
بالمعروف وينهي عن المنكر
حتى يقتل (ابتغاء رضات
الله) طلبا لرضاه + وقيل
أنها نزلت في صهيب بن
سنان الرومي أخذته

المشركون وعذوبه ليرتد
فقال في شيخ كبير لا يفهم
أن كنت معكم ولا يضركم
أن كنت عليكم فخالوني +
وما أنا عليه وخذوا إلى
فقبلوه منه +

وفي المدينة (والله سرف
بالعباد) حيث ارتد لهم
المثل هذا الشراء وكفاهم
بالمجاهدة فعرضهم لشواب
الغزاة والشهادة لها
الذين آمنوا خلوا في السلم
كافة) المسلم بالكسرة
والفتح الاستسلام الطاعة
ولن لك يطق في الصلح
الاسلم ففتح ما بين كثير
ونافه والكسائي وكسر
الباقون

الاسلام انقياد لجميع ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله وكافة اسم
 للجملة انما اراد في انه في الاصل صفة من كفت بمعنى متم استعمل بمعنى الجملة
 بعلاقة انما ما عتق الاجزاء عن التفرق وان التلذ فيه للتأنيث اذا القول بكونه
 للنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة خروج عن الاصل من غير ضرورة وان
 الشمول المستفاد منه شمول الكل للاجزاء الكلي لجزئياته والاعم منهما كما
 يدل عليه كلام الطيبي في تفسير هذه الآية وفي جعله اسما للجملة مطلقا إشارة
 الى عدم اختصاصه بمن يعقل واليه ذهب صاحب الكشاف والزجاج وقال
 ابن هشام انه مختص بمن يعقل ويكونه حالا ونكرة وقال رد اعلى الزمخشري
 ان جعله حالا من السلم وهم وجعل صفة لرسالة في قوله تعالى وما ارسلناك
 الا كلمة تلت من اسفل منه وما وقع في خطبة المفضل تحيط بكافة الابواب
 اشروا واشروا فيه انه ان اراد اختصاص لفظه مطلقا بالاحوال الثلاث
 فباطل لقولهم وتلقوها ما لكافة وان اراد اختصاصه بها حين استعماله
 اسما بمعنى الجملة او الجميع فالاعتراض ان لا ليس لشيء لانه على نقض يكونه
 صفة لمصدر محض وف مستعمل بالمعنى الوصفى وكذا الثالث بجواب ان يكون معناه
 تحيط بقواعد كافة الابواب عن التفرق على ان الزمخشري والزجاج هم
 الطودان العظميان في اللغة فلا بد من الورد عليهما من شاهد قوى ومجرب
 بشيوع استعماله كذلك لا يدل على الاختصاص (قوله السلم تأخذ منها آية)
 من ابتداء آية متعلقة بتأخذ لا بيانية او تبعية أي تأخذ ابدأ ما تحببه
 وترضاه فلا تستأمن من قول زمانها والحرب ما يعكس اذ يكفيت اليسير منها
 وعده حرجا من فريبها والمقصود تحريضه على الصلح وتنبيهه عن الحرب
 رتبة والمعنى الى آخره لا يخفى عليك ان الاحتمالات العقلية ههنا كثيرة
 لان السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وعلى التقديرين كافة حال عن
 الضمير وعن السلم بصيراربعة وعلى التقادير الخطاب اما للنافقين او
 المؤمنين اهل الكتاب او الكفارهم والمسلمين المخلصين بعبودية عشره والمصنف
 يختار منها بعضها ومبنى ذلك على امرين احدهما زكافة لاحاطة الاجزاء
 والثاني ان محط النفاذ في الكلام هو القيد بكافة كما هو المقدر عند البلغاء ومن
 عليه التشميع في لائل الاحجاز فالوجه الاول ان السلم بمعنى الطاعة وكافة حال
 من الضمير اذ لا يصح حينئذ جعله حالا من السلم لعدم كونه اجزاء والخطاب
 للنافقين فخطبوا بقرائهم النفاق والايان ظاهرا وباطنا ولا يصح حينئذ ان يكون

وكافة اسم للجملة لا ينفك
 الاجزاء من التفرق حال من
 الضمير
 او السلم لانها توشك بالحرب
 لقال الشاعر
 السلم تأخذ منها ما رضى
 والحرب تكفيك من
 انقاسها جرم
 والمعنى استسلم الله واطيع
 جلته ظاهرا وباطنا والخطاب
 للنافقين

الخطاب للمؤمنين الخالص سواء كان من اهل الكتاب او غيرهم لكونهم مؤمنين
بجملتهم ولا للكفار منهم لعدم الايمان لهم رأساً قوله او ادخلوا في الاسلام
بكليةكم فالسليم يعني الاسلام وكافة حال من الضمير ومعنى دخولكم في الاسلام
بكليةكم ان لا يبقى شئ من ظاهركم وباطنكم الا من الاسلام يستوعبه بحيث
لا يبقى مكان لغيره ولذا عطف عليه قوله ولا تخلطوا به غيره والخطاب لجميعين
للمؤمنين اهل الكتاب حيث قصد التخليط ولا معنى للخطاب للمؤمنين الخالص
الا للكفار لعدم التخليط فيها حتى يكون عطا الفائدة والتقيد بكافة قوله
فانهم بعد اسلامهم الى آخره) اخرج ابن جرير عن عكرمة قال قلت لابي
ثعلبة وعبد الله بن سلام وابن يامين واسد والسيد سعيد بن عيسى
ابن زيد كلهم من يهود قالوا يا رسول الله يوم السبت كان عظمه فذ عن
نسب فيه وان التورية كنا بالله فذ عننا فلنقم بها الدليل فنزلت في ضاوية
الشيخ السيوطي (قوله او في شرايم الله كلها الى آخره) فالمراد بالسلم جميع
المشاييم بذكرها من الواداة العام فان الاسلام شريعة نبينا صلى الله
عليه وسلم وحمل اللام على الاستعراق وكافة حال من السلم والخطاب
لاهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا بها المؤمنون بشريعة واحدة في
المشاييم كلها ولا تغرقوا فيها ولا يصح على هذا ان يكون الخطاب للمؤمنين
لانهم جميع بذات ولا للمنافقين لعدم اصل الايمان فيهم (قوله او في
شعب الاسلام اه) فالاسلام على معناه الحقيقي وكافة حال من السلم و
الخطاب للمؤمنين الخالص اما المنافقون والكفار فطرد منهم اصل
الايمان لا تكمل به بالدخول في جميع شعبه وشعب الاسلام على ما روي عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الايمان بضم وسبعون شعبة افضلها قول
لا اله الا الله وادنها ما طاعة الاذى عن الطريق في الايمان (قوله والخطاب
للمسلمين) في التغيير بالمسلمين اشارة الى علة عدم جواز ارادة الدخول في
نفس الاسلام وما قال الزحاج من ان المواد ثباتهم على الاسلام كما في قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا امنوا بالله ورسوله فبيده ان التغيير عن التثابث على الاسلام
بالدخول فيه بعد غايبة البعد (قوله بالتفريق اه) في جميعته كما في قوله تعالى
كافة حاله على الضمير وبالضمير في التفريق في المشاييم او في شعب الايمان على نفس
ان يكون حاله من السلم (قوله استفهام في معنى التفريق اه) والضمير راجع الى
الذين آمنوا الزايد بل المنافقون واهل الكتاب والذين آمنوا الزايد مؤمنون

او ادخلوا في الاسلام بكليةكم
ولا تخلطوا به غيره والخطاب
بمؤمني اهل الكتاب

فانهم بعد اسلامهم عظموا
السبت حرموا الابل والبهاينة
او في شرايم الله كلها بالايمان
بالانبياء والكثير جميعا
والخطاب لاهل الكتاب
او في شعب الاسلام واحكامها
كلها فلا تخلطوا بشئ

والخطاب للمسلمين ولا يستعمل
كافة مضافة لوامع الراجح
غير الحال لانه لا يضرب ولا يجمع
لانها مصدر كافة وقولهم
مذهب كافة وكافة العلماء
غلط ولا تتبعوا خطوات
الشیطان

بالتفريق والتفريق لانه لكم
عدو مبين ظاهر العداوة
رفان زلتهم عن الدخول في
السلم (من بعد ما جاء تكلم
البيانات) الايات والبر
الشاهدة على انه الحق فاعلموا
ان الله عزيز لا يخضع الاستقام
(حكمهم) لا يقيم الا بالحق اهل
ينظرون

استقام في معنى التفريق لذات
جاء بعد الا ان يأتيهم
الله

اي آياتهم امره وبأسه كقوله اوبأى امر بك فجاهد بأسنا اوبأيتهم الله بأسه فخر في المآتي به للآلة عليه بقوله ان الله عزيز حكيم في ظل جمع ظلة كقوله و ١١٢ قل وهو اظلال وقري + ظلال كقلال

اهل الكتاب والمسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول الكتاب انصافهم بما
يجب جلولة عليهم فكانهم منتظرون له (أي آياتهم امره وبأسه آه) يعني
ان الاسناد مجازي كما يفسر القرآن في موضع آخر قوله اوبأيتهم الله
بأسه آه) يعني ان الاسناد حقيقي والمفعول محذوف للآلة عليه
فان العزة والحكمة يدل على الانتقام بحق وهو البأس والعذاب واما الضم
بكونه عزيزا حكما فاما يدل على اتيان العذاب المقدر ههنا هو البأس لا
اتيانه فلذا لم يقل بقوله فاعلم ان الله عزيز حكيم قوله وهي ما اظلاله
ومعناه القطعة منه (قوله ظلال كقلال آه) في كون كل منهما جمع فعلة يضم
الفاء في النهي ظلال جمع منقاس وظلال غير منقاس (قوله فانهم الواسطة
في آه) ناظر الى قوله اي آياتهم امره وبأسه (قوله والآتون الى آخرة) ناظر الى
قوله اوبأيتهم الله بأسه وذكر الله على هذا تمهيد لذكر الملائكة كما في
قوله تعالى يحذرون الله والذين امنوا على وجه (قوله عطف على ظل
او الغمام آه) تقريية مع الملائكة تقولهم اقبل الامير والعسكري مع
العسكر كذا في المعالم وحاصله اعتبارا لعطف مقدما على الظرفية (قوله
اتم امر اهلاكم آه) فالقضاء بمعنى الاتمام على ما هو اصله واللام للبعد
وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى والى الله ترجع الامور تنزيل
للتأكيد كما قيل والى الله ترجع الامور التي من جملتها اهلاكم وعلى قلة
قضاء الامر عطف على هل ينظرون يعني انهم لا ينتظرون الاتيان العذاب
وامر الى الله (قوله الامر للرسول عليه السلام) كما هو الاصل في الخطاب
من ان يكون معين (قوله ولكل احد) بجعل الخطاب لكل من يصح
منه السؤال للآلة على انهم يستحقون التقريي من كل احد بكمال
مجودهم للحق بعد غاية وضوحه (قوله والمراد بهن السؤال تقرييهم)
اي تقريي بني اسرائيل وتوبييهم على خطيئتهم ومجودهم الحق بعد وضوح
الآيات لانهم يجيبوا فيعنيهم امر كما اذا ارادوا حرمنا توبييهم احد
يقول لمن حضرهم سلمكم كما نعمت عليكم ربط الآية بما قبله ان الضمير في قوله
هل ينظرون ان كان لاهل العلم نوكا لدليل عليه وان كان لمن يعبد وهو
بيان لحال المعاذرين من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشرك
(قوله مجرة الى آخرة) فالآية بمعنى العداة كما هو اصل اللغة وبينه من بان
اللازم والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول

(من الغمام) السحاب الأبيض
واما آياتهم العذاب فيه
لانه مظنة الرحمة فاذا
جاه منه العذاب كان انظلم
لان الشدة لجاه من حيث
لا يحسب كان اصعب
فكيف اذا جاء من حيث
يحسب الخير من ثمة كان
قوله ويدرهم من الله ما لم
يكونوا يحسبون من عظم
التهويل (والملائكة) +
فانهم الواسطة في اتيان امره
او الاتون على الحقيقة قبله
وقري بالجر + عطف على ظل
او الغمام (وقضى الامر)
اتم امر اهلاكم وفرغ منه
وضع الماضي موضع المستقبل
لانه وثيق وقوم وقري
وقضاء الامر عطف على
الملائكة (والى الله ترجع
الامور) قرأه ابن كثير في
ابو عمرو وعاصم على انه
من الرجوع وقري السابق على
البناء للفاعل بالتأنيث غير
يعقوب على انه من الرجوع
وقري ايضا بالتذكير بناء
المفعول (رسول بني اسرائيل)
امر الرسول عليه السلام +
او لكل احد والمراد بهن
السؤال تقرييهم
(كم آياتهم من آية بينة)
معجزة ظاهرة +

صلى الله عليه وسلم وتخصيص آيات المعجزات باهل الكتاب مع عمومها
 لكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق
 عليهم معجزات الانبياء السابقة (قوله اية في الكتية) فالآية بمعنى المتعارف
 اعني طائفة من القران وغيره وبينة من بان المتعدي وهي الآيات
 المتضمنة لتعنت الرب صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ما جاء به (قوله
 خبرية) وسئل معلقا عنه والمسئول عنه محذوف الجملة مبتدأة لا محل لها من
 الاعراب صينية لاستحقاقهم التقريع كانه قيل سئل بنى اسرائيل عن طغيانهم فجدوا
 الحق بعد وضوح فقد اتينهم ايات كثيرة ومبينة وبما حررنا دفع ما قال ابو حنيفة
 من ان في جعل كم خبرية اقطاع الجملة التي هي فيها من جملة السؤال وبصير
 الكلام مغلقا عما قبله وانت ترى مصب السؤال على هذه الجملة (قوله
 واستفهامية) والجملة في موضع المفعول الثاني لسئل وسئل معلقة وقيل
 في موضع المصدر اي سلام هذا السؤال وقيل في موضع الحال اي سلام
 قائلا كم اتيناهم (قوله مقررة) من التقرير بمعنى حل المخاطب على الاقرار
 او بمعنى التحقيق والتثبت وقيل ان معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو
 لا يجاهم التحقيق والتثبت فقيه ان التقريع انما هو على جودهم الحق وانكاهم
 الجامع لا يناء الآيات لا على الايتاء حتى يبيناه (قوله ومحلها نصب) اي عمل
 كم نصب على انه مفعول ثان لاتيننا لانه بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره كانه قيل
 كم اية اتيناهم (قوله على حذف العائد) والاصل كم اتيناهم اياها وهو ضعيف على
 ما في الرضى قال ابو حنيفة وهذا عند البصريين لا يجوز الا في الشعر وشاذ من القوم
 (قوله ومن لفصل) اي كلمة من لفصل بين كواى اية مفعولا لاتيننا وبين كونها
 مميزا لكم قال الرضى واذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل منفرد وجب
 الاثنان بمن لثلاثا ليس المميز بمفعول له المتعدي نحوكم تركوا من جنت وكم
 لهكذا من قرية وحال كم لاستفهامية الجزر مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية
 في جميع ما ذكرنا انتهى وقال الفاضل المحشى البهيمى وتبعه المحقق القفطازى
 اذا فصل بينكم ومميزها حسن ان يؤتى بمن فبمطلق الفصل اتيان من حسن و
 بالفصل بالفعل المتعدي واجبة عبارة المصنف تحتل الوجهين وما قيل من انه
 انكر الرضى زيادة من في المميز لاستفهامى ونفى ثبوته في الاستعمال وفي كتاب من
 كتب النحو ولم يبال بما وقع من التجوز عند الرخشى في هذه الآية فهو هم
 لان الكلام انما هو في الزيادة بلا فصل واما مع الفصل فمعترف به كما امر

أدوية في الكتب شاهدة
 على الحق والصواب على
 ايدى الانبياء *
 وكم خبرية *
 او استفهامية *
 مقررة *
 ومحلها نصب على المفعول
 او المرفوع بالايتاء *
 على حذف العائد من
 الخبر اى اتيناهم وها
 اية مميزها ومن لفصل
 او خبرية (ومن يبدل
 نعمة الله) *

(قوله أي آياته) إشارة إلى أن نعمة الله من وضع المظهر موضع المضمير غير
اللفظ السابق لتعظيم الآيات (قوله يجعلها آية) متعلق ببديل وهذا على
تقدير أن يراد بالآيات المعجزات وقوله أو حرفاً على تقدير أن يراد أي الكتب
و فرق آخر وهو أن التبديل قد يكون في الذات نحو بدلت الدرهم بالدينار
وهو الوجه الثاني وقد يكون في الصفات نحو بدلت الحلقة خاتماً وهو الوجه الأول
وقال أبو حيان هنا حرف المحم نعمة والمفعول الثاني لدلالة المعنى عليه
وانتقدير ومن يبديل نعمة الله كفره الأول على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه
(قوله وازد بآد الرحمن) تلخيص إلى قوله فزادتهم رجساً إلى رجسهم (قوله
من بعد ما وصلت إليه إلى آخره) فيه إشارة إلى أن المحي كناية عن التمكن
من المعرفة بواسطة المحي يلزمه الوصول والوصول يلزمه تمكن من وصل
إليه من المعرفة حتى إذا توجه إليها بصيرة علمه فائدة هذه الزيادة وأن
كانت تبديل الآيات مطلقاً من موما التعرّين بأنهم بدلوا ما عخلوها
أي بعد ما تمكنوا من معرفتها وفيه تعظيم عظيمهم ونفي على شناعة حالهم
واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة واليه
إشارة بقوله لانه ارتكبوا شدة جرعة وبهذه العناية اندفع ما يترأى من التبديل
لا يكون الإرجع المحي فما القامدة في ذكره وفي الكشف معناه بعد ما تمكن من معرفتها
أو عرفها واسقط المصنف رحمه الله تعالى أو عرفها ليعلم العبد كاهل الكتاب
كلها العلماء منهم والاميين (قوله فيعاقبه أشد عقوبة) أي يحتمل أن يكون
جواب الشرط مقدراً اقيم عذبه مقامه والتقدير فيعاقبه أشد عقوبة لانه
الله شديد العقاب ويحتمل أن يكون الجملة الاسمية جوار الشرط يتقدّر الضمير
في شديد العقاب له وتنوب اللام عن الضمير على مذهبي يرى ذلك أي شديد
عقابه وعمارة المصنف يقتضيه الوجهين فعلى الأول بيان للتقدير وعلى الثاني
بيان لحاصل المعنى (قوله حسنت في أعينهم) بيان للاختصاص بالاستفاد
من اللام والافارقة عام للؤمن والكافر من حرم زينة الله التي أخرج
لعباده (قوله والمرين على الحقيقة إلى آخره) والمرين من الله هو أن خلقت
الاشياء أحسنه والمناظر العجيبة فينظر الخلق إليها أكثر من قدرها
فالعجبهم ففتنوا بها كذا في المعالم ولا حاجة إليه لما ذكره المصنف بقوله لانه
شئ الإه فاعله لما ثبت في الكلام من أساء جميع المكينات إليه تعالى ابتداء
فالترين للكفار فعله تعالى ابتداء واليقين كسلب لليقين لا خلقه (قوله مزين

أي آياته فانها سبب الهدى
الذي هو أجل النعم فيبديلها
بجعلها سبب الضلالة
وازد بآد الرحمن وبالضمير
والثاني الزايم من بعد
ما جاءته

من بعد ما وصلت إليه تمكن
معرفة فاقفه تعريضاً بأنهم
بدلوا ما عخلوها ولذلك
قيل تقديره بدلوا ما لم يكن
(قوله والله شديد العقاب)
فيعاقبه أشد عقوبة لانه
ارتكبوا شدة جرعة (زر الذين
كفروا والكفرة الدنيا)
حسنت في أعينهم واشترت
محبتها في قلوبهم حتى قالوا
عليها وأعرضوا عن غيرها
والمرين على الحقيقة هو الله
تعالى إذ ما من شئ إلا هو فاعله
وبدل عليه قراءة زبر على البناء
للفاعل وكل من الشيطان
والنفوة الحيوانية وما خلق الله
فيها من الأمور البهية والاشياء
الشبهية

مزين بالعرض (ويسخر ومن
الذين آمنوا)

بالعرض باعتبار مدخلتها فيه (قوله يريد فقراء المؤمنين أمة) فالوصول
 للعهد وكذا في قوله والذين اتقوا ويجوز ان يراد من الثاني العموم ويدخل
 هؤلاء فيهم دخولا اوليا (قوله اى يستردونهم ويستنهرون بهم الاخرة)
 الاستهزاء والسخرى في اللغة بمعنى خذله سنائي كردن ويلزمه استبدال
 المستهزأ به اى استحقاقه ذكر في التفسير كلاهما اشارة الى ان المراد
 بالآية كلاهما ليطابق ما اخبر به من علوا المؤمنين بقوله والذين اتقوا
 الى آخره وقدم الاستبدال اشارة الى انه لازم متقدم على السخرية وحده
 وان دلالتها عليه بالاقضاء فلا يلزم الجمع بين المعنيين ووقف في نسخة
 بعض الناطرين في هذا الكتاب او يستنهرون بهم بكلمة او فقال رد
 بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للسخرية وقدم المجازي لرحابة
 لكونه عاما ولا يحفى فساد له لان مرجع ضميرهم في كل من الفعلين احد
 اعني فقراء المؤمنين (قوله ومن لا ابتداءه) يعني انه يفيد مع
 التعدية معنى الابتداء كما أنهم جعلوا الفقراء هم وراثته هيئتهم
 منشأ للسخرية في التابع السخرى بمن وبالباء وهي لغة رديئة (قوله لا لهم
 في عليين أمة) يعني الفوقية يحتمل ان يكون باعتبار الرتبة او باعتبار الاستيلاء
 والظاول وانشاء بكلمة او الى كفاية كل منها في تفسير الآية فان كانت
 الفوقية مشتركا معنويا بين الثلاثة اوجاز استعمال المشترك في المعنيين
 يمكن ارادة الكل والا فالمراد احدها (قوله واما قال أمة) يعني كان الظاهر
 والذين آمنوا (قوله ليدل على انهم منقون الى آخره) اى مدحهم بالتقوى وللا
 المعنى الحكم (قوله في الدارين أمة) فذره ليكون تدبيرا لكلا الحكمين اعنى سخرية
 الكفار في الدنيا وفوقية المؤمنين عليهم في الآخرة (قوله في الدنيا أمة)
 استدلوا بآية حق الكفار وابتلاء اخرى هل يشكرون عليها ام لا كما في حق
 المؤمنين وفيه اشارة الى ان في الآية رمز الى وعد المؤمنين بالتوسعة في الدنيا
 ايضا ثم اعلم ان قوله تعالى: **الذين الذين الى آخره** جملة معللة لما سبق من احوال
 الكفار من المناقبات واهل الكتاب يعنى ان جميع ما ذكر من صفاتهم الذميمة
 لاجل ثقلهم في حجة الحجة الدنيا واعراضهم عن غيرها وورد التوبيخ
 بصيغة الماضي لكونه مفروغا عنه مركزا في طبيعتهم وعطف عليه
 بالفعل المضارع اعنى يسخر و**ن** لافادة الاستمرار وعطف قوله والذين
 اتقوا للتسوية للمؤمنين (قوله متفقين على الحق) وهو التوحيد والتعبد بما

يريد فقراء المؤمنين كبدل و

عمار وصهيب

اى يستردونهم وليستنهرون

بهم ويسفهونهم على انفسهم

الدنيا واقبالهم على الحقنى

ومن لا ابتداء كما أنهم جعلوا

صدى السخرية منبذة منهم

(والذين اتقوا وهم يوم القيامة)

لاهم في عليين وهم في أسفل

الساكنين اولهم في كرامة

وهم في منزل اولهم يتناولون

عليهم فيخبرون منهم كما حضروا

منهم في الدنيا

واما قال والذين اتقوا بقرآنه

من الذين آمنوا

ليدل على انهم منقون وان

استعلاءهم للتقوى والله

يرزق من يشاء

في الدارين (بغير حساب)

بغير تقدير

فيوسع في الدنيا استدلوا بآية

وابتلاء اخرى (كان الناس

امة واحدة)

متفقين على الحق

أمر به وهو أعنه (قوله فيما بين آدم وادريس) ذكر في روضة الاحباب
انه قد ثبت ان الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث
يصافون المشكلة الا لجمع قليل من قاييل متابعيه الى زمان رفع ادريس عليه السلام
ثم اختلفوا فيما بينهم انتهى فالاستغراق على هذا الوجه ادعاء يجعل القليل
في حكم العدم والمتأخر عن الاختلاف بعثة الانبياء المعلن بقوله ليحكم
بين الناس الى اخره فلا ينافيه تقدم بعثة آدم وشيث وادريس عليهم
السلام (قوله اوتوح) اي فيما بين آدم ونوح عليهما السلام كما روى عن ابن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة
قرون على شريعة هي الحق فاختلفوا كذا في الكشف وهذا ايضا صبي على
الاعتقاد بخلافه قاييل ومتابعيه فان نوحا عليه السلام بعث الى اولاد
قاييل كانوا يعبدون الاصنام الخمسة كان لهم ملك يقال له دمرهيل بن
لامك بن خيبر بن قاييل وهو اول من شرب الخمر اتخذ القمار تعد على لاسرة
واتخذ الثياب المنسوجة بالذهب علما في قصص الكسائي وانما لم يقل فيها
بين آدم عليه السلام الى ان قتل هابيل كما في الكواشي لان هذا الاختلاف
ليس بسبب البعثة لكن النبي اعنى آدم موحى الى وقت هذا الاختلاف (قوله
او بعد الطوفان) فان بعد الطوفان بقي ثمانون رجلا وامراة ثم اتوا الانوم
وبنوه حام وسام ويافت وازواجهم وكان كلهم على دين نوح عليه السلام
(قوله في فترة ادريس عليه السلام) اي بعد رفعه الى السموات بعث نوح
عليه السلام (قوله اوتوح عليه السلام) اي بعد موته الى ان بعث هود
عليه السلام (قوله اي اختلفوا فبعث) اي فالظاهر اختلفوا فبعث على ما
في الكشف وغيره ولعله قد اختلفوا بعد فاء فبعث وقدم الفاء على بعث اختصارا
لما قاله ابن عصفور وان الفاء في قوله تعالى فانفبت من فاء ضرب وان فاء
تأخيرت حذفت ليكون على المحذوف دليل بقاء بعضه وادرس عليه ان لفظ
الفائين واحد فكيف يجعل ليل والحوار ان دلالة على التعقيب من غير تراخي
تقتضي ان يقدر بعده ما يترتب على ما قبله من غير تراخي لان يقدر قبله ذلك
وكذلك كون المنكوح بعد الفاء مترتبا على المقدس من غير تراخي دليل على تقدير
الفاء عليه (قوله لالة قوله فيما اختلفوا فيه) فانه يدل على ان الاختلاف
سابق على بعث النبيين والقرائة عبد الله بن مسعود كان الناس على واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين (قوله وقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلوا

فيما بين آدم وادريس*
او نوح* او بعد الطوفان
او متفقين على الجهالة
والكفر* في فترة ادريس
او نوح (فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين)
اي اختلفوا فبعث الله
واما حذفت*
للاله قوله فيما اختلفوا
فيه* وقوله وما كان الناس
الا امة واحدة فاختلوا*

كذا في الكشف ونزل المصنف الآخرين لان الاول كاف في كونه
 قرينة والترجيح لا يثبت بكثرة الادلة فذكرهما الغور قوله وعن كعب
 الى اخره) ومرد ذلك في حديث مرفوع اخرجه احمد بن حنبل وابن حبان
 عن ابى ذر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم للانبياء قال
 مائة واربعة وعشرون الف قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلثمائة
 وثلث عشر جم غفيرة كذا في حاشية الشيخ السيوطي لقوله والمذكور
 في القرآن باسم العلم اه) هم آدم عليه السلام وادريس ونوح وهود و
 صالح وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى
 وهرون وشعيب وسركيا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس و
 اليسع وذو الكفل وابوب وبولس ومحمد صلى الله عليه وسلم اجمعين فهو لاء
 خمسة وعشرون وقيل ان يوسف المذكور في سورة غافر رسول اخر غير
 ولد يعقوب وقيل نبوة عزيز ولقمان وتبع ومريم فيكمل العدة في ذكر
 المصنف رحمه الله تعالى بعض هؤلاء (قوله يريد به الجنس) في النهر قوله
 معهم حال مقابلة من الكتاب متعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزل اللام
 في الكتاب للجنس انتهى فالمعنى وانزل جنس الكتاب مقادير مقارنته حصته
 للنبين حيث كان كل واحد يأخذ الاحكام اما من كتاب يخصه او من كتب
 من قبله فالدفع ان الجنس ايضا لا يصلح لانه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب
 (قوله ولا يريد به الى اخره) مرد على الكشف حيث قال او مع كل واحد كتابه يعني
 يكون اللام للعهد او لغرض تعريف اللام عن تعريف الاضافة والمعنى مع
 كل واحد من النبيين كتابه (قوله فان اكثرهم لم يكن الى اخره) اجيب بان عمو
 النبيين لا ينافي رجوع ضمير معهم الى بعض لقوله تعالى ويعلمون ان حق ربهم
 فان الضمير للرجعيات التي هي بعض المطلقات العامة المذكورة سابقا ولا يخفى
 ان عبارة الكسائي عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول بان المراد كل واحد
 من بعض النبيين سركيا (قوله أي الله او النبي للبعث الى اخره) معنى يحكم
 يفصل على ما في النهر لقرينة تعلق بين به فانه بمعنى القضاء يعدى ولما كان فصل
 الخصلات فعلة تعالى حقيقة وفعل الرسل نباية كان اسناده على التقديرين
 حقيقيا واسناده الى الكتاب مجازيا باعتبار تضمنه ما به الفصل
 ولذا اخره عنها وافراد الفعل على التقدير الثاني لان المحاكم
 كل واحد منهم واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله والنبي للبعث وبما

وعن كعب الذي علمته من
 عدد الانبياء مائة واربعة
 وعشرون الفا والمرسل
 منهم ثلثمائة وثلثة عشر
 والمذكور في القرآن باسم
 العلم ثمانية وعشرون
 (وانزل معهم الكتب) *
 يريد به الجنس *
 ولا يريد به انه انزل مع
 كل واحد كتابا يخصه *
 فان اكثرهم لم يكن لهم
 كتاب يخصهم وانما كانوا
 يأخذون يكتب من قبلهم
 (بالحق) حال من الكتاب
 اي ملتصبا بالحق شاهد
 به (ليحكم بين الناس) *
 اي الله والنبي المبعوث
 او كتابه (فبما اختلفوا فيه) *

ذكرنا ظهروا ما قاله المحقق التفتازاني في الاظهر عود الصبر في الحكم الى
 الكتاب اذ لا بد في عوده الى الله تعالى من تكلف في المعنى اي يظهر حكمه والى النبي
 من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا (قوله في الحق الى آخره) على تقدير ان يفسر
 بعده الامه بالاتفاق على الحق قوله او فيها التنبس عليهم على تقدير ان يفسر
 واحدة الآية بالاتفاق على الجهالة والكفر فالاختلاف مجاز عن الالتباس
 والاشتباه اللازم له وبهذا يظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني من انه لو اراد
 بالاتفاق على الكفر لزم تقدير الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال الكتب
 ويكون ليحكم علة للانزال فقط لكن لفظ وانزل معهم يأتي هذا المعنى غاية الامر
 ان يقدروا انزل مع بعضهم لكن في الواو دون الفاء بعد نبوة فلذا كان الاوجه
 الاتفاق على الاسلام وتقدير الاختلاف بعد البعثة ليس بشئ (قوله في الحق آه)
 بان انكره وعانده (قوله اي الكتاب آه) بان حرفه او او لوه تأويلات زائفة
 فالمتن على الوجهين مختلف (قوله سببا لاستحكامه آه) اشارة الى دفعه ان لما
 لم يكن الاختلاف الامن الذين اوتوه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة واصل
 الدقم بان المراد ههنا استحكام الاختلاف اشتداده يعني انزل الكتاب لا زالة
 الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه (قوله حسدا بينهم وظلم آه) البغي
 في اللغة الظلم يستعمل فظلا والغيره لنفسه ويلزمه الحسد والظلم فلذا افسر
 بهما ولم يظلم فانه توصيف حسد بالظرف اعلم انه قال الرضوي استثناء شبيهي
 بادة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لاعلى وجه الدليل ولا غيره
 ويجوز عند جماعة مطلقا فحصل بعضهم ان كان المستثنى منه ما ذكر في المستثنى
 بل ان جازوا الا فلا فان استدلالهم ارجا مطلقا بقوله تعالى وما من دين الا تتبعوا ولا الدين
 هم اراذلنا بادي الرأي فانه لم يكن كوفية المستثنى منهما والتقدير ما من دين الا تتبعوا
 احد في حال الارادة لنا في بادي الرأي بل اريد به فلعجزهم ان يعجزوا بانه
 منصوب بفعل مقدر راي التجوا في بادي الرأي وبان الظرف بكيفية راجحة
 الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيرها انتهى فعليتك بالاعتبارين في قوله تعالى
 وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وعلى قلوبهم
 معيق بقول مقدر يكون المحصر مستفادا من حذف الفعل في اللفظ و وقوع
 الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا ومن المقام ولكون هذه الفاعل مقدر في الجوه
 جارية في هذه الآية كما في سائر الامثلة من غير اعتبار خصوصية زائفة بتعريض
 له المصنف رحمه الله تعالى ولا صاحب الكشاف فمما قال المحقق التفتازاني كان

في الحق الذي اختلفوا فيه
 او فيها التنبس عليهم روم
 اختلف فيه
 في الحق او الكتاب الا الذين
 اوتوه
 اي الكتاب المنزل لا زالة الخلا
 اي عكسوا الامر في علوا ما انزل
 من جمل الاختلاف
 سببا لاستحكامه روم بعد ما
 جاءتهم البينات بغيرا بينهم
 حسدا بينهم وظلم المحصرهم
 عدا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم
 البينات اختلفوا فيه اي الحق
 الذي

يلتجى ان يتعبر من لبيان متعلق من بعد ما جاءتهم البينات بما لا يظهر وجهه قوله
 اختلف فيه من اختلف آه اشارة الى ان ضهير اختلفوا عام شاملا للاختلافين السابقين
 واللاحقين وليس اجماعا الى الذين اوتوه كالصما ثم السابقة والفريضة على ذلك
 عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف اهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم
 قوله بامره او ارادته (الاذن في اللغة دستورى دادن قال الله تعالى عفا الله
 عنك لم اذنت لهم وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل فلذلك يفسر تارة بالامر
 وتارة بالارادة وتارة بالتوفيق والتيسير على حسب ما سببه المقام قال الله تعالى ما من
 شفيع الا من بعد اذنه ما هم بضارين من احد الا باذنه لا يجوز لهم من الظلم الى النور
 باذنه (قوله مخاطب الى آخوه) اسند الحسن الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اماراته
 كان لبعضيق صدره من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب ان يدخل الجنة بغير نخل
 المكاره واما على سبيل التغليب كما في قوله تعالى ولتعودن في ملتنا وفيه بيان لوجه
 ربط قوله ام حسبتم بما قبله لوجه الاضمار المستفاد من كلمة مع اشارة الى ان
 فيه تعبير اسلوب الغيبة الى الحظا حيث كان الكلام السابق لتشجيع الرسول عليه السلام
 والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول مراد ولم
 يصح لكونه النفاذ لعدم سبق التعبير بالغيبة وتفصيل على ذكره الشيخ الطوسي
 ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة كلاما مشتملا بظاهره على ذكره الام السابقة
 والقرون الحالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء عليهم السلام وما لقوا
 فيهم من السدائد واظهار المعجزات تشجيعا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
 والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول
 واصحابه مرادين بهذا الكلام عائشيين ويؤيده قوله تعالى هدى الله الذين
 آمنوا الى آخوه فاذا قيل بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطا
 والكلام الاول تعريض للمؤمنين لعدم الثبات والصبر على اذى المشركين
 فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر بتاسياع فيهم كما
 صرح بالحديث النبوي وهو المضمون وعنه ببل التي تضمنتها ام اى دمع ذلك
 احسبوا ان يدخل الجنة فيتركوا الى الخطاب (قوله ومعنى الهمة فيها لا تكاد
 اى الى المقصود لا تكاد ذلك الحسنان معناه انه لا ينبغي ان يكون فهو يقتضى وقوع ذلك
 منهم وكان كذلك لما روى البخارى وابوداود والنسائي عن ابي حنيفة بن
 الارت قال شكوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يقبض من المشركين
 فقلنا الا تستنصروننا لان دعونا فقال قد كان من قبلكم قد يؤخذ الرجل فيقرقه

اختلف فيه من اختلف (من
 الحق) بيان لما اختلفوا فيه
 (بأذنه) في
 بامره او ارادته ولطفه وتو
 (والله يحكم من يشاء الى صراط
 مستقيم) لا يفضل ساكنه رام
 حسبتم ان تدخلوا الجنة
 خاطبة النبي المؤمنين بعدما
 ذكر اختلاف الام على الانبياء
 بعد محي الايات لتشجيعهم
 على الثبات مع محالقتهم ام
 منقطعة
 ومعنى الهمة فيها لا تكاد
 رولما يأتكم ولم يأتكم واصل
 لما لم ثم زيدت عليها ما فيها
 توقع

ولذلك جعل مقابل قدر (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم بالأساء والضراء)
 بيان له + على الاستيناف (وزلزلوا) وان عجزوا عما جاشت أيدى بها صاهم من الشدائد (حتى يقول الرسول
 ٤٢٣

في الأرض فيجعل فيها ثم يوثق بالمشترى بنو ضم على رأسه فيجعل نصفين و
 يشط بأمشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصد ذلك عن دينه (قوله) لأن
جعل مقابل قدره لا يخفى عليك أن كلامهما لتوقع الفعل فإن معنى قوله
 لما يركب أو جد بعد ما كنت تتوقعه كما أن قوله قدره كما لا مبر لم يقم ينظر من
 كونه بالمقابلة باعتبار أنه يستعمل في النفي لا فائدة معنى يستعمله وفي الاستيناف
 (قوله) مثل في الشدة (آه) لما سبق أن لفظ المثل مستعارة للمقابلة والقصة عجيبة الشأ
 ولا يخفى أن ما نصيبهم مثل حالهم وشبهه لأنفسه في الكلام حتى قال (قوله)
على الاستيناف (آه) أي الغوى سواء قدر سؤال كيف ذلك المثل ولا (قوله) على
 أنها كناية حال (آه) شرط نصيب حتى أن يكون مدخوله مستقبلا حقيقة الزم
 إلى ما قبله واعتبر ذلك فان نظر إلى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر إلى ما قبله
 نصب وان نظر إلى أنه كناية حال ماضية وكان أصل الكلام حتى قال الرسول
 رفع لقوات شرط النصب (قوله) استيناف (آه) أراد الاستيناف الغوى
 لا البياض فلا يرد أن الاستيناف لا يكون بالفاء فالصواب قيل فان قلت هذا
 إلا أن نصر الله قريب مقبول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه على طريق
 اللغو والنشر الغير المرتب قلت اللفظ أدلته لا يحسن تعاطف الغائبين دون
 المقولين وأما معنى قلته لا يحسن فذكر قول الرسول إلا أن نصر الله قريب في
 الغاية القوف صدقها بيان تناهوا في الشدة كذا الفادة والمحقق القناتاني
 وما قيل في دفع الوجهين من أن ترك العطف التنبيه على أن كلامه مقول لوحد
 منهما واختار عن توهم كون المجموع كل واحد وليد على أن الرسول قال لهم في
 جوابهم والثاني بأن منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزول فلهذا
 إذا ترك العطف لا يكون معطوفا على المقول الأول فكيف التنبيه على كون كل مقول
 لواحد منهما والثاني جواب عن شيء ليس مدكروا في كلام المحقق (قوله) كان (ها)
 الهم بالكسر والشد بـ الشيم الغاني (قوله) لأنهم (آه) فيكون الكلام من أسلف
 الحكيم كقوله تعالى يستلونك عن آلهله وهذا الجواب بالنظر إلى ظاهر الآية من
 غير ملاحظة شأن التزول (قوله) ولأنه (آه) هذا جواب بعد ملاحظة
 شأن التزول وإنما المبرين كالمصرف في الآية لا يجازي في النظم بقولا على الجواب
 والاقصاء في بيان المنفق على البیان الجمالی الذي تضمنه قوله من خير وهو
 كونه حالاً فإن المنفق إنما يطلق عليه الخير إذا كان حالاً من غير تعرض
 للتفصيل كما في بيان المصنف للإشارة إلى كونه أهم فعل هذا أيضا لا يجوز ج

والذين آمنوا معه) للتأني
 الشدة واستطالة المدة
 بحيث تقطعت جبال
 الصبر وقرا نافع يقول
 بالرفض + على أنها كناية حال
 ماضية كقولك مرض حتى
 لا يرجع (مضى بضائه)
 استبطأ أنه تأخره (الآن
 نصر الله قريب) استيناف
 على إرادة القول أي فقيل
 لهم ذلك أسعفا لهم إلى
 طلبتهم من عاجل النصرة
 وفيه إشارة إلى أن الوصول
 إلى الله والفوز بالكرامات
 برفض الحق والذات وكثرة
 الشدايد والرياضات كما
 قال عليه السلام خفت الجنة
 بالمكارع وخفت الناس
 بالشمومات يستلونك ما
 ذا ينفقون) عن ابن عباس
 رضي الله عنه أن عمر
 بن الجموع أنصاري +
 كان هاهنا مال عظيم فقال
 يا رسول الله ماذا تنفق
 من أموالنا وإن فضعها
 فنزلت (قوما انفقتم من
 خير أموالكم ولا ترقبن
 واليتيم والمساكين وابن
 السبيل) مثل عن المنفق
 فأجيب عن بيان المصنف
 لأنه أهم فإن اعتدلت النفقة
 باعتبارها + ولأنه كان في
 سؤال عمر وإن لم يكن مدكروا
 في الآية واقص في بيان المنفق
 على ما تضمنه قوله ما أنفقتم
 من خير (وما تقبلوا من خير) في معنى المشرط (فإن الله به عليهم) جوابه أي أن تقبلوا خيرا فإن الله

الهم

يعلمكمه + ويوفى ثوابه + وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة ليس فيه (كتب عليكم
شأن عليكم + مكرها طبعاً وهو مصدر نعت به للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخبر وقرئ بالفتح +

٢٢٥

الكلام عن اسلوب الحكيم حيث اجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تبعاً
(قوله يعلمكمه) مستفاد من صيغة المبالغة (قوله في معنى الشرط)
فان ما شرطية مفعول به لتفعلوا اي اتي شيء تفعلوا والفعل اعم من الاتفاق
سألو عن خاص فاجيب بخاص ثم اتي بالعموم في افعال الخير تأكيداً (قوله
ويوفى ثوابه) إشارة الى ان قوله فان الله به عليكم وقع جزء باعتبار
المعنى لكن الثاني وهو ان يوفيه الثواب ولنا عطف بالواو على يعلم تنبيهاً على
ان كلا من المعنيين مراد الاول تبعاً والثاني قصداً كما هو طريق الكتابة
(قوله وليس في الآية الى اخره) رد على ما في الكشف حيث نقل عن السدس
انها منسوخة بفرض الزكاة وفيه بحث لان عموم خير وجعل مصرفه للوالدين
والاقرابين على عمومها مما ينافي فرض الزكاة فان الفرض قدرا معين
ومصرفه غير الوالدين نعم لو خص بصدقة التطوع علم اوردى عن الحسن
لم ينافه (قوله مكرها طبعاً) فلا ينافي الا بان كان كراهة الطبع جلية
لينا في الرضاء بما كلف به كالمرضى الشارب للدواء البشيع وانما يكرهه لما فيه
من القتل والاسرافاء البدن وتلف المال (قوله مصدر) من كره يكره (قوله
انه لغة فيه) في القاموس الكره بالفتح الاء والمشتقة (قوله او بمعنى الاكره)
اي اسم بمعنى الاكره ولا يرد ما قاله ابو حيان من ان جعل الاء مصدر المباح
لا يقاسر في القاموس والضم ما كرهت نفسك عليه وبالفتح ما كرهت
غيرك عليه والمحال ان الكره بالضم بمعنى الكراهة والكره بالفتح يجوز ان يكون
بمعناه وان يكن بمعنى الاكره (قوله كقوله تعالى حلة امه الخ) اي مثله
قوله وكقوله تعالى وهو كره لكم عطف على قوله كتب وعطف الاسمية
على الفعلية جائز وجعله حالا وهم لان المؤكدة لا يجي بالواو والمنقلة لا
فائدة فيها قوله وانما ذكر عسى (الاول للاشتقاق وهو قليل والثاني للتر
والجملتان اعني وهو خير لكم وهو شر لكم حالان عن النكرة وهو قليل مصر ذلك
نظراً لجواز سيبويه مستند به كذا في المهر قوله ما هو خير لكم) إشارة الى ان
مفعول يعلم محذوف للايمان وليس منزلة الا لازم (قوله روى انه عليه السلام
بعث امره اخراجه ابن جرير من السدي باسناد الى قوله استحل محمد الشهر الحرام
والسيرة بفقر السنين المهمة لشكر جهل صدرت كذا في التاج وعلى متعلق
بمحمد روى اي امير على سرية (قوله ليتصد غير القرش) العير كروان كه
درو وطعام بود كذا في التاج كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه

على انه لغة فيه كالضعف
والضعف + او بمعنى الاكره
على الجواز كأنهم اكرهوا عليه
لشدته وعظم مشقته +
قوله تعالى حلة امه كرها
ودفعته كرها (وعسى
ان تكرهوا شيئا وهو خير
لكم) وهو جميع ما كلفوا به
فان الطبع بكرهه وهو
مناط صلاحهم (وعسى
ان تحبوا شيئا وهو شر لكم)
وهو جميع ما نهوا عنه
فان النفس تحبه ونهوا
وهو يفضي بها الى الرذيلة
وانما ذكر عسى لان النفس
اذ التاقت يتعكس الامر
عليها (والله يعلم) ما هو
خير لكم (وانتم لا تعلمون)
ذلك وفيه دليل على ان
الاحكام تتبع المصالح
الراجحة وان لم يعرف عينها
(تسئلونك عن الشهر الحرام)
روى انه عليه السلام
بعث عبد الله بن جحش
ابن عتبة على سرية في
جمادى الآخرة قبل بدله
بشهرين +
ليترصد غير القرش فيهم
عمر بن عبد الله الحضرمي +

وسلم كتابا واعطاه عبد الله بن جحش وامره ان لا يفتحه ولا يقرأ حتى يمضي
يومان وفيه سبعا امة المؤمنين وامره ان يتزهد غير قريش بطن نخل لآل
(قوله وثلاثة معه آه) من الرؤساء هم حكم بن سنان وعثمان بن عبد الله والمغيرة
واخوه نوفل بن عبد الله المخزومي قتلوا اى قتل السرية عمارا صابا سمر
واقد بن عبد الله التميمي من اهل السرية واسم الاثنين حكم بن سنان وعثمان
ابن عبد الله وفروفل واستاقوا اى ساقوا فيها اى في العير فانه ينكروا بونث
تجارة الطائف اى المتاع الذي يؤتى من الطائف من الزبدية الطائف والاديم
وكان ذلك المذكور من القتل والاسر والسوق وهم اى اصحاب السرية
وبين عرب الباء الموحدة والعين المهملة وتشديد الراء المهملة على وزن
تفعلش يتفرق وما يبرح مغمومين مستعقرين ورد رسول الله صلى الله
تعالى عليه سلم عطف على شق والمراد بالاسارى الاسيرين واجعل كل كما اخذ
يعنى اسير على التغليب كذا قال المحقق النقتلا في وفي المواهب استأثروا
عثمان ابن عبد الله والحكم بن سنان وهرب نوفل بن عبد الله واستاقوا قومه
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عطف على رديعني ان روايته تحت
رواية ردا الغنية في المواهب كانت اول غنيمة في الاسلام فقممها
ابن جحش وعزل الخمس من ذلك قبل ان يفرض ويقال بل قد موى
بالغنية كلها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما امرتكم بالقتال
في الشهر الحرام فاخر الاسيرين والغنيمة حتى يرجع من بدر فقممها
مع غنائمها (قوله والسائلون هم المشركون الى آخره) تعين للسائلين
وبيان لكيفية السؤال والضهير لطلق السائلين لعدم تعلق العرض
بتعينهم اذا لمقصود جواب السؤال من اى سائل كان كذا الكلام في
السابق واللاحق من الاسئلة فناقاله المحقق النقتلا في الاظهر
ان الضهير للمؤمنين او الحكم للكفار خاصة اذ لا يلية الا سئلة الانسية
سيما بساكونك عن الخمس مما لا يظهر بجها (قوله وقيل اصحاب السرية آه)
مرضه وان اختاره اكثر المفسرين على ما قال المنشا بوري اكثر المفسرين
على ان السائلين هم المسلمون لان قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به
والمسبح الحرام اكبر مشاهد صدق على اهلهم المشركون فيكون تعريضا لهم
مواثقا لتعريضهم المؤمنين (قوله بدل الاشتغال آه) من الشهه لمان الاول
غيره وفيالمقصود مشوق الى الثاني ملائس فيه الكمية والجزية ولما كان النكرة

وثلاثة نفر معه فقتلوه واسم
اشنين واستاقوا العير فيها لآل
الطائف وكان ذلك مرة وجب
وهم يظنونه من حمادى لآخرة
فقاله قريش سئل لآل الشهر
الحرام شهرهم بأمن فيه الحالف
وبين عرفية الناس لآل المعاشم
وشق على اصحاب السرية وقالوا
لا يبرح حتى نزل نوبتنا ورد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
العير والاسارى وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما لما
نزلنا بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم الغنيمة وهو اول
غنيمة في الاسلام
والسائلون هم المشركون
كتبوا اليه في ذلك تشديعا
وتغييرا
وقيل اصحاب السرية (قتال
فيه)
بدل الاشتغال من الشهه
وقرى عن قتال

موصوفة بحم ابداله من المعرفة على ان وجوب التصديق انما هو في بلد الكل
 نفس عليه الرضى قوله يتكرر بالعمل (آه) يعني انه على هذه الفزاء ايضا بدل
 احتمال الا انه يتكرر بالعمل (قوله اى ذنب كبير) ففي هذا الجواب تقرير بحجوة
 القتال فيروان ما اعتقدوه من استخلافه صلى الله عليه وسلم القتال في الشهر الحرام
 باطل وما وقع من اصحابه عليه السلام كان اما لظنهم انه اخذ يوم من جمادى الاخرة
 كما ذكره المصنف واما كخطاء في الاجتهاد على ما في المواهب ان اصحاب رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا نحن قول يوم من رجب فان لنا هم هنكنا حرمة
 رجب وان تركناهم البلية رحبا ومنسوخ لقوله تعالى وسورة براءة فاذا انسلكوا
 الحرم فاقبلوا واجوب حرمة مكة فاجتمعوا على قتالهم (قوله منسوخ بقوله الاخرة)
 اى حرمة القتال مع المشركين كيدل عليه السؤال والجواب منسوخ لقوله تعالى في
 سورة براءة فاذا انسلكوا الحرم فاقبلوا المشركين حيث وجدتمهم فان
 المراد بالاشهر الحرم اربعة اشهر معينة ابيهم للمشركين السياحة فيها لقوله
 تعالى فسبحوا في الارض اربعة اشهر والتقيد بها يفيد ان قتالهم بعد انسلا
 مأموه في جميع الامكنة والازمنة فانهم ما قبل ان الصوار وقاتلوا
 المشركين حيث تقع نفقتهم لان قوله فقاتلوا المشركين جزاء لقوله فاذا انسلكوا
 الاشهر الحرم فلا يدل على التنزيل وما قبل ان هذه الآية يفيد عموم الامكنة
 دون الازمنة فغاية التنزيل في البلد الحرام دون الاشهر الحرم ولا حاجة
 في دفعة الى ما تحمل به المحقق المتفاني من ان بعضهم ذهب الى ان الاحجاب
 المطلق يرفع التحريم المفيد كالعام والخاص لو سلم فالاجماع على ان حرمة
 الزمان والمكان لا يفتقران فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع
 حرمة الاشهر الحرم فان من هذا البعض لا يجوز رفع المقتيد بالمطلق والخاص
 بالعام بناء على ان قول الاكثر عليه وان الاجماع المذكور لا يجب كون عموم الازمنة
 مستفاد من اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصيب فيحتاج الى القول
 بالتنزيل قوله خلافا لعطاء (آه) فانه يقول بحجوة القتال في الاشهر
 الحرم لان بقاها (قوله وفيه خلافا) فان الحنفية يقولون في الشا
 يقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متاخرا عنه محض له كون
 العام عندهم ظنيا والظني لا يعارض القطعي (قوله فلا يعم آه) لانه يخرج
 الجواب لسؤالهم فيفيد ان قتال كان فيه ذنب كبير فاندفع ما قبل انها
 حامة كونها موصوفة بوصف عام او بقية المقام ولو سلم قتال المشركين مراد

يتكرر بالعمل (قتل قتال فيه

كبير) :

اى ذنب كبير والاكثر على انه

منسوخ بقوله فاقبلوا المشركين

حيث وجدتمهم :

خلافا لعطاء وهو نسخ

لخاص بالعام :

وفيه خلافا لاولى منه لالة

الآية على حرمة القتال فيه

مطلقا فان قتال فيه نكرة

في تحريم مثبت :

فلا يعم (ومحد)

قطعاً لأن قتال المسلمين حرم مطلقاً من غير تقييد بالشهر الحرام لأننا لم نمنعها
 موصوفة لأن الجاسر والمجرور وظرفه وحواله لم ينعينهم فلا نمنعهم الوصف بل هو مخصص
 لها بالقتال الواقع في الشهر الحرام المعين وكون الأصل مطابقة الجواب مع
 السؤال قرينة على التخصيص وكون المراد قتال المشركين على عمومته غير
 مسلم لأن الكلام في القتال المخصص ولو سلم عمومها في السؤال فلا نمنعها
 في الجواب بناء على ما ذكره الراغب أن النكوة المذكورة إذا عيّد ذكرها بعد
 معرفة نحو سؤالنا عن رجل والرجل كذلك أفق تنكيرها تنبيه على أن ليس
 كل قتال في الشهر الحرام حكمه هذا فإن قتال النبي عليه السلام لأهل مكة لم يكن
 بهذا حكمته فقد أحلت لي ساعة من نهار (قوله صرف ومنع) الصرف
 بأذكرنا نبيد والمنع بإزداشتن والصد عبارة عن المجموع على ما في القاموس
 صده عنه منعه وصرفه وكان المشركين يصرفون المؤمنين عن الأيمان
 بالغدّيب ويمتنعون من يريده إيمان (قوله أي الإسلام) فالإضافة للعهد
 وعلى الثاني للجنس في الاتفاق السبيل الطريق والأول أغلب وقوعاً في الخير
 ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير إلا مقترناً بوصف مخصوص لذلك نحو إلى
 طريق مستقيم وإلى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التي فيها سهولة
 (قوله أي بالله) اختاره للقرب وقيل سبيل الله (قوله على إرادة المضاف) حذف
 المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في الأعراب مثاليه كثير حتى قال ابن جني
 أنه زهاء ألف في القرآن وأما حذف المضاف وإجراء المضاف إليه بحاله فقد
 قال في التمهيد إن القياس منه مشروط بكون المضاف إليه اثر عاطف متصل
 به أو مفعول بلا مسبوق به مضاف مثل المحذوف لفظاً ومعنى نحو ما
 مثل زيد وأبيه يقولان ذلك أي مثل أبيه ونحو ما كل سوداء نيرة ولا يضاء
 شجرة وإذا انتفى واحد من الشرائط فهو مقصور على السماء وفيما نحن فيه
 سبق إضافة مثلها منتف ولا مراً باختار صاحب الكشف عطفه على
 سبيل الله وتحل لصحة العطف وأبو البقاء قدر الفعل أي يصرون عن المسجد
 الحرام وقال السيوطي أنه معطوف على الشهر وقيل إن الواو للقسمة وقعت في
 إنشاء الكلام (قوله أي وصعد المسجد الحرام) اعني عن الطائفتين والعاقبتين والجمع
 السبع فما قيل إن الإضافة ليست بعدية ليس بعدية (قوله كقول أبي داود)
 بضم ميملة بعد هاء مرفوعة مفتوحة ثم الف ساكنة ثم ميملة واسمه جارية ويقال
 جارية ابن الحجاج الأيادي والبيت من قطعة يصف فيها أيام لذته بالتقييد

صرف ومنع (عن سبيل الله)
 أي الإسلام أو ما يوصل العبد
 إلى الله تعالى من الطاعات
 (وكفرية) أي بالله (والمسجد
 الحرام) على إرادة المضاف
 أي وصعد المسجد الحرام
 كقول أبي داود: لكل امرأ
 تحسدين امرأً. وبارتو قد
 بالليل نارا.
 ولا يحسن عطفه على
 سبيل الله لأن عطف
 قوله وكفرية على وصعد
 مانع منه.

ثم مصيره الى حال تكثر عليه امرآته ففزلته فانباها بمجالها مكانه وانه لا ينبغي
 ان تغترى بامرئ من غير امتحانه ونار يروى بالجر على نقد يركل نار وبالنصب
 عطف على كل امرء وتوقد اصله فتوقد صفة النار كذا في حاشية الشين السبوي
 (قوله اذ لا يقدم آه) لان الصلة كجزء الموصول ولا يجوز العطف على جزء الكلمة
 (قوله على الموصول) اعني صد الخلق الموصول عليه لانه موصول بهما بعده
 اعني سبيل الله او لكونه في تاويل ان مع الفعل فان قلت ما ذكره يفتني عدم
 الجواز لا عدم المحسن قلت ذكر صاحب الكشاف لصحته وجهين احدهما
 ان قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فعطف كفر به على صد
 عن سبيل الله على التفسير فكأنه قيل وصد عن سبيل الله اي كفر به
 والمسيح الحرام وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسيح الحرام الا انه قد
 لغزط العناية كما في قوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ولم يكن احد
 كفوا له في الكشف الوجه هو الاول لان التقدير لا يزيل محذور الفصل
 ويزيل محذورا اخر (قوله ولا على الهاء في به فان العطف آه) في التفسير
 قرخبط المفسرون في عطف والمسيح الحرام والذي تختاره انه عطف على الضمير
 المحذور ولم يعد جاره وقد ثبت ذلك في لسان العرب نثرا ونظما
 باختلاف حروف العطف وان كان ليس من هب جمهور البصريين بل اجاز
 ذلك الكوفيون ويونس والاخفش والبوعلوي ولسنا متقليدين باتباع مذهب
 جمهور اهل البصرة بل نتبع الدليل وفي الطيبي لا يجوز لفساد المعنى اذ لا معنى
 وكفر بالمسيح الحرام وفيه بحث اذ الكفر قد ينسب الى الاعيان باعتبار الحكم
 المتعلق به كقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت (قوله خطأ آه) اي لا عن قصد
 وبناء على الظن اي ظن انه الخارج جادى الآخرة (قوله اي ما يرتكبه آه) ليس المراد
 ان المراد بالفتنة ما يرتكبه منه وبالقيل قتل المضى حتى يكون اعادة
 لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل تدل لما تقدم التأكيد
 عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي اي ما يفتن به المسلمون
 ويعذبون به ككفر اكبر عند الله من القتل واذكر سابقا داخل فيه دخولا اوليا
 الرجاء اي هذه الاشياء اكبر عند الله اي اعظم اثما والفتنة كفر والكفر اقبح من القتل
 (قوله اخبار عن دوام آه) يعني ان المراد بدوامهم على القتال دوام العداوة بطريق
 الكناية لعدم دوامهم على المقاتلة ومن هذا ظهر ان استطاعوا متعلقا بلا
 يزالون يقتلونكم اذ لا معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوها لكنها مستبعدة

اذ لا يقدم العطف *
 على الموصول على العطف
 على الصلة *
 ولا على الهاء في به فان العطف
 على الضمير المحذور انما يكون
 باعادة الجار واخراج اهل
 منه اهل المسجد الحرام
 وهم النبي صلى الله عليه وسلم
 والمؤمنون (اكبر عند الله)
 ما فعلته السرية
 خطأ وبناء على الظن وهو
 خبر عن الاشياء الاربع
 المدروسة من كليات قرئين
 وافعل من يستوى فيه الواحد
 والجمع والمذكور المؤنث
 (والفتنة اكبر من القتل)
 اي ما يرتكبه من الاجرام
 والشرك اقظم ما ارتكبه
 من قتل المضى ولا يزالون
 يقتلونكم حتى يردكم عن
 دينكم اخبار عن دوام
 عداوة الكفار لهم وانهم
 لا يفكرون عنها حتى يردهم
 عن دينهم *

والجمله اما معطوف على ليسا لوناك لجامع الاتحاد في المسند اليه وان كان السالكين
 هم المشركون او معتزله والمقصود نحن يالمؤمنين عنهم وعدم المبالاة بموافقتهم
 في بعض الامور (قوله وحتى للتعليل لا للغاية آه) كما قاله ابن عطية والمعنى
 لا يزالون يعاد وتكرر لكي يردوكم عن دينكم لقوله ان استطاعوا فان
 التقدر يران استطاعوا الرد يردوكم لكونها مستعجدة فلو كان حتى للتعليل
 يكون فائدة التقيد بالشرط التنبيه على سخافة عقلهم وكون دوام عملهم
 فعلا عينا لا يترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية فانه يفيد حينئذ
 ان للغاية مستعجدة الوقوع فلا ينقطع عداوتهم فيكون تأكيلا لما يفيد قوله
 لا يزالون يقاتلونكم واما ما قبل وجه الدلالة انه يدل على عدم تحقق الرد وادوام
 المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر بالتحقق فبيده
 انه لا فرق بينهما في عدم اقتضاء التحقق والاشعار به في نفسه وعدمها
 بعد اعتبار الشرط على ان التقيد بالغاية المنع وقوعها شيئا كما في قوله تعالى
 حتى يلج الجمل في سم الخياط نعم يمكن الحمل على للغاية لو اراد من المقاتلة معناها
 التحقيق ويكون الشرط متعلقا لا يزالون فيفيد التقيد ان تركهم
 المقاتلة في بعض الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى لا يكون متلا ولا
 كما ترى قوله وهو استبعاد الى آخره) اي لا يكون لهم استطاعة
 وبعد ان يكون لهم فرض كما يفرض المحالات لدلالة استعمال ان مقام
 التحقق والعلم بعدم الشرط القدر بكمس لقا فهندرجات ولا تبين من
 الافعال اي لا ترم (قوله وابتدأ الى آخره) تنصيص بان الشرط متعلق
 لقوله حتى يردوكم (قوله في احباط الاعمال) هذا مبني على ان قوله تعالى اولئك
 اصحاب النار الذين يذوقون عذاب النار معطوف على الجمل الشرطية اما لو كان معطوفا على الجمل
 فيكون مجموع الاحباط والخلود في النار مترتبا على الموت على الرد فلا يتم
 غسالت الشافعي حينئذ والمواد الاعمال السابقة على الارادة لا اذ لا معنى
 لمحو طمالم يفعل فلا معنى لما قيل فائدة التقيد ان احباط جميع الاعمال
 حتى لا يكون له عمل موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحبط ما
 ولا عمل يقارنه وذلك لا ينافي في احباط الاعمال السابقة على الارادة لا بمجرد
 الارادة (در قوله كما هو من هذا الشافعي) وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
 ان مجرد الارادة يوجب الاحباط لقوله تعالى ومن كفر بالايمان فقد حبط
 عمله وحمل المطلق على المقيد مشروط عندنا بكون الاطلاق والتقيد

وحتى للتعليل لقوله تعالى عباد الله
 حتى تهلك الجنة لقوله ان
 استطاعوا) :-
 وهو استبعاد لا استطاعتهم
 كقول الواثق بقونه على فريته ان
 ظفرت لفلان تنق على :-
 وايدان بانهم لا يردونهم
 ومن يرد منهم عن دينه
 فيمتد هو كافر فاولئك حبطت
 اعمالهم قيد الرد بالموت
 عليها :-
 في احباط الاعمال :-
 كما هو من هذا الشافعي :-

والمراد بهان الاعمال النافعة
وقرئ حبطت بالفق وهو لغة
فيه في الدنيا لبطان
ما تخيلوه

وفات ما الاسلام

من القوائيل النبوية والافرة

يسقط الثواب لو لم تكن اجاب

النار هم فيها خالدين كسائر

الكفرة (ان الذين آمنوا)

نزلت ايضا في اصحاب السرية

لما ظن بهم انهم ان سلموا من

الافرة فليس لهم اجر (والذين

هاجروا جاهدوا في سبيل

الله) كرا الموصل للتعظيم

الهجرة والجهاد

كانما مستقلان في تحقيق

الرجاء (او لئلا يرجح رحمة

الله) ثوابا ثبت لهم الرجاء

اشعارا بان العمل

غير موجب لاقاطع والدلالة

سيما والعبء بالخوانيم (والله

عفور)

لما فعلوا خطأ وقلة احتياط

(رحيم) باجزاء الاجر الميسر

رئيسا لثبات عن الجزم بالميسر

روى انه نزل بمكة فلو من

ثواب الخليل والاحسان

تقدرون منه

سكرا فاض المسلمون بشهونها

ثم ان عمم معاذ في نفر

من الصحابة قالوا اقتنايا رسول

الله في الجحيم فافاضا

في الحكم واجداد الحادثة وههنا في السبب شرة الاخلاق تظهر فبين صلى الله
الرب ثم اسلم والوقت باق يلزمه عندا في حنيفة قضاء الصلوة خلا والشيا
رحمه الله تعالى وكذا في الجحيم في النهار الدين الاسلام وبنى افعل من الردة وهو
بمعنى العمل والتكلف اذ ما من باشر دين الحق يعبدان يرجع عنه فهو متكلف
في ذلك (قوله والمراد الاعمال النافعة اه) اي في الدنيا والاخرة اي الحسنات اذ لا
يتعلق الحبط بغير النافعة في النهاية احبط الله عمله البطله يقال حبط عمله
بطل واحبطه غيره وهو من قوله حبط الدابة حبطا بالتحريك ايت اذا صارت
مرعى طيبا فارطت في الاكل حتى تنفخ فتخت (قوله او ما تخيلوه) من الاعراض
الجزئية التي تخيلوا الوصول اليها بالاسلام (قوله وفات) ما في الاسلام
حيث لا يستحق الموالاة والنصر والغنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميراث
من المسلمين ولا يقولون امنا يقتل عبد الظفوية (قوله من القوائيل النبوية
اه) بيان الكلام الموصول ويجوز التحصيل بالاخير قوله نزلت ايضا (قوله
السرية) اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جابر بن عبد الله
كنا في حاشية الشيم السيوطي (قوله كانهما مستقلان اه) حيث جعل الموضع
بهما معاثر الموصوفين بالايان واما قال كان لانهما مشر وطان بالايان في الوهم
(قوله غير موجبة اه) اذ لا استحقاق بالعمل ولا قاطع في الدلالة اي لا تنزل
دلالة قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلية بينهما وانما هو
تفضل منه تعالى (قوله سيما العبرة بالخواتيم اه) فعله مجتهد بعد ذلك ما يجب
مكبوط قوله لما فعلوا الى اخره اشارة الى ان الجملة تنزيل لما تقدم وتاكيد له
وليس مراده التقييد فان قلت لم ين كر المخرقة فيما تقدم قلت رجاء الرحمة تنزيل
عليه الاجزاء لسيار اذ ان يقال اجزله من العطاء اي كثرته كذا في الصراط
(قوله روى الى اخره) وورده المروي متفرقا في الجملة احاديث للين في شيء
منها ذكر الميسر الا في حديث واحد واخرجه احمد عن ابي هريرة قال قدم رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يشربون الخمر يا كلون الميسر فساوا رسول
الله عن ذلك فانزل الله يساوا فقلت عن الجحيم والميسر الآية فقال الناس
ما حرم علينا ما قال اقر كبيروكا نوا يشربون الخمر حتى يوم صلى رجل من
المهاجرين ام اصحابه في المعربط نزل الله الآية التي في المائدة (قوله سكرا اه)
في النهاية السكر بغير السين والماء الخمر المعتصر من العنكبوت ارويته الاسد
وفي الفا موس السكر الخمر فاض المسلمون اه لما ان الله ذكره في محل الامتنان

من هبة للعقل فنزلت هذه الآية + فشربها قوم + وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكروا + فام احدهم فقرأ لعبد ما تعبدون فنزلت لا تقر بوا الصلوة وانتم سكرى

فمن بشر بها + ثم دعا عتيان بن مالك سعد بن ابي وقاص في نفر قلما سكروا ففقدوا وتناشدوا فالتفت سعد شعر في هجاء الا فمأس فصره انصاري + بلحى بعير + فشبهه موضحة فشلى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عرضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بينا ناشيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رضي الله عنه يا ابا عبد الله الخمر في الاصل مصدر خمر اذا سكرته + سمي بها عصير العنب والنمر اذا اشتد وغلا كانه يجر العقل كما سمي سكرانا بسكره اى يجره ويحرم + مطلقا وكذا اكل من اسكر عند اكثر العلماء وقال ابو حنيفة + نقيع الزبيب والنمر اذا الجرح حتى ثلثه ذهب اشتد حل شربه مادون السكر كغيره وهو والميسر ايضا مصدر كالموعد +

لا يكون بالحرم (قوله من هبة) بفتح الميم اى ذهاب العقل ويجوز ضمها كذا في فتح المجمل وهو مصدر مبيى وليس اسم مكان على او هو لان دخول تاء التانيث عليه غير قياسي لان فيها ذهاب العقل لاكثر منه (قوله فشربها قوم) وقالوا نشرب منها ما يقعنا على الخمر والميسر فقلنا نشرب منها ما يقعنا فانزلت والميسر فانزل يستلونه عن الخمر والميسر فقلنا نشرب منها ما يقعنا فانزلت في المائدة انما الخمر الآية (قوله وتركها اخرون) احتياطا وحرزا عن الوقوع في الاثر (قوله فام احدهم) في المغرب فقرأ عبد بدون لا واخرج ابو داود عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فرعانا وسقانا من الخمر واخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقد مرني فقراءت قل يا ايها الكفرة عبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فانزل الله تعالى لا تقر بوا الصلوة وانتم سكرى (قوله ثم دعا) من الدعوة الى الطعام (قوله عتيان) بكسر العين (قوله بلحى بعير) بفتح اللام وسكون الحاء والهمزة عظماء نبت عليها الامتان علوا وسفلا وكان ذلك لحي بعير مشوى في العتة (قوله فشبهه) في الكشف وشبهه موضحة (قوله سمي بها عصير العنب الى اخره) اى اوه لبشمل النقيع ايضا القريبة ذكر التمرودون الرطب في الكوشى الخمر ماعلا واشتد كزف بالزبد من غير طبع النار من عصير العنب والرطب ونقيع الزبيب والتمر يجر مشاربها ويفسق شاربها ويكفر مستحلها وفي القاموس الخمر ماء سكر من عصير العنب او عام والعموم اصح لانها حرمت وليس بالمدنية خمر عنب وما كان شرابهم الا من اليسر والرطب والتمر والمسلم عن ابي هريرة الخمر من هاتين الشجرتين وللبخارى عن انس حرمت الخمر حين حرمت وما يجرد خمر الاعناب الا قليلا وعامة خمرنا اليسر والتمر لكن في المواهب الخمر من عصير العنب وفي فتح المجمل التسمية في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز في الهداية وهو النى من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة (قوله اذا اشتد وغلا) والقذف بالزبد ليس ببعثير واما اعتبره ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا اعتبارا بالنهاية في الغليان (قوله مطلقا) اى قليلة وكثيرة بالنصب (قوله نقيع الزبيب) وكذا العصير من العنب في الرطب (قوله مادون السكر) اى المقدر الاخير لكونه مسكرا حراما هذا اذا يقصد التلهي بل التقوى واستمرار الطعام اما اذا شرب بقصد الطرب والتلهي فحرام مطلقا ولذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا افتي

سمي به القمار لانه
 اخذ مال الغير بيسر وسلب
 يساره والمعنى يستلوك
 عن تقاطبهما +

نقوله تعالى (قل فيهما)
 اي في تقاطبهما (التركيب)
 من حيث انه يؤدى الى
 الانكباب عن المأمور به
 واركان المحذور وقرا
 حمزة والكسائي كثير بالثاء
 (ومنا فعل الناس) من كسب
 المال والطرب والالتذاذ +

ومصادقة الفتيان وفي
 التحصن وتنشيم الجبان
 وتوفى المروة وتقوية الطبيعة
 (واثمهما اكبر من نفعها)
 اي المفسد التي تنشأ منها
 اعظم من المنافع المتوقعة
 منهما ولهذا قيل +
 انها المحرمة للحمرة المفسدة
 اذا ترجمت على المصلحة
 اقتضت تحريم الفعل لا المحرم
 انه ليس كذلك + لما مر من

ابطال مذهب المعتزلة
 (ويستلوك ماذا ينفعون)
 قيل سائله ايضا عمرو بن
 الجموح سال اولا عن النفق
 والمصنف ثم سال عن كيفية
 الانفاق (قل العفو) العفو
 تخفيف الجهد ومنه يقال
 للارض السهلة العفو
 وهو ان ينفق ما تيسر له
 ولا يبلغ منه الجهد قال
 خذ العفو منى تستلبي
 مودتي وروى ان سراجا اتى النبي صلى الله عليه وسلم

بمحرمته لان الصحابة شربوه ولا اشربه لفقدان النية التي كانت لهم في شربه
 (قوله سمي به القمار لانه) في المصارح قمار ومقامرة وقماره بكونه جري باختار
 (قوله اخذ مال الى اخره) فعلى الاول مشتق من اليسر اليسار بمعنى السهولة
 وعلى الثاني منه بمعنى الغنى (قوله لقوله تعالى) يعني ان قوله يستلوك عن المحرم
 والميسر عمل لكن الجواب فسر بان المراد تقاطبهما اذ من المعلوم ان ليس في ذاتهما
 اثر ولا منفعة انما ذلك في تقاطبهما وفي التاجر التقاطع فراكفتن جبري
 (قوله من حيث) اي ليس لانهم في ذاتهما بل من حيث ان تناولهما يؤدى الى
 ما يوجب التحريم وترك المأمور واركان المحذور ولذا لم يذنب الصحابة من شرب
 الخمر هذه الالية والانكباب من نكيب عن الامر عدل لكنه قياسى لم يوجد استعماله
 هذا المعنى في الكتب المنفردة قوله ومصادقة الفتيان (اي الشواب وفي
 بعض النسخ بالقاف) بهم دوستى كردن وفي بعضها بالقاف بمعنى يافتن وتوفر
 المروة استيقاها (قوله انها المحرمة) اي هذه الالية المحرمة الخمر لانها
 ظاهرة في التحريم وفي المائدة نص فيه (قوله انه ليس كذلك) اي ليس هذه
 الالية محرمة لانها اذ ليس بحمان المفسد مقتضيا التحريم الفعل لرحمانه قوله
 لما مر من (ان كبار من الصحابة شربوا بعد نزولها وقالوا ان شربنا ينعفنا
 (قوله ثم سال عن كيفية الانفاق) اي بقرينة الجواب والمعنى يستلوك صفة
 ما ينفعونه فاجيب بان صفة ان يكون عفوفا ضلعا عن حاجتك فكلما استلوك
 عن الوصف كما في قوله تعالى واركانكم يموسى اى وصفه وكما يقال ما زيد فيما يابانه
 كريم في حاشية الشبه السبكي لم يرد بذلك بل ورد ان سائله معاذ بن جبل
 وعليه بن غنم اخرج ابن الى حاتم بسند مرسل واخرج عن ابن عباس ان نفرا من
 الصحابة سألوا ذلك (قوله العفو الى اخره) اي في الاصل نفق الجهد بضم الجيم
 الطاعة وبفتحها المشقة وفي الصحيح كلامها بمعنى الطاقة وقوله ومنه يقال للارض
 السهلة عفوفا في الصحيح السهل نفق الجهد وارض سهلة الى اخره اى يقال لها
 عفوقة المشقة في كبرها وحزنها وطبها فهو حقيقة طارية او مجاز متعارف في قوله
 وهو (اي انفاق العفوفا العفوفا تيسر له عفوفا في الصحيح عفوفا لافضل عن
 النفقة هو ايضا معناه العفو والذى يدره يقول اشاعر (قوله خذ العفو الى اخره)
 قيل هو لا في الاسود الدؤلى وقيل لاسماء بن خراجه القرارى وبعده + ولا تنطق
 في سؤالي حين اعضب وبعده + فاني رايت الحب في الصد والاذا + اذا اجتماعا
 لم يلبث الحب من هب + وسورة الغضب حذره (قوله روى) اي اخرج ابو داود

والزوار وغيرهما من حديث جابر ولفظ الزار كما ذكره المصنف ولفظ الباقين
 في بعض المعادن (قوله بيضة من الذهب آه) يحتمل ان يكون المراد شبهة
 بيضة الدجاجة وان يكون المراد الجوزة فان لفظ البيضة نشر بالمعنيين
 وقع في حديث لعن الله السارق والسارقة تسير في البيضة فتقطع بينه
 (قوله معضبا آه) على صيغة اسم المفعول من اعضبه غيره (قوله نحن فيها)
 بالخاء المعجمة على ما روينا به بالخاء المهملة كن في الطيبي في النهاية الحن في المهد
 يستعمل في الرمي ويؤيده ما رويناه سلمة عن ابن داود فخذ بهاء وبالبحر رميت
 حصاة او نواة تأخذها بين سبابتيك وترمي بها او ترمي بالخشب من السكابة
 والاربعاء ونرى عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انه لا ينكح عدوا ولا
 يصيد صبيلا وربما فقع العين (قوله يأتي احدكم بماله كله آه) لعنه علم بنو النبو
 وعمر فته حاله سابقا ومن قوله على ما في رواية ابن داود انه قال صبت هن من معدن
 فخذها وهي لك صدقة ما املك غيرها (قوله ينكف الناس آه) بعد كفا يسألهم
 (قوله عن ظهر غنى آه) اي ما كان عفوا وقد فضل عن غنى والظهر قد يراد فنتله
 هذا الشبا على الكلام ونكينا لان صدقته الى ظهر فنى من المال كذا في النهاية
 (قوله وقرا ابو عمر) فالرفع يتقد برامد على ان ما اذا ينفعون له مسند
 وخبر والنصب يتقد برالفعل على ان ما اذا مفعول ينفعون ليطابق الجواب
 السؤال (قوله ان العفو آه) فالمنشار اليه هو قوله قل العفو لقريه وباراد صيغة
 البعيد لكونه معنى متقد والدكر (قوله اصله آه) لانه ابقي لال واكثر نفعا
 في الآخرة للمتقين من كثرة الخيرات واحفظ من السؤال الذي لدى الحاجات
 (قوله او ما ذكر آه) فالمنشار اليه جميع ما ذكره من قوله سبأونك ما اذا ينفعون
 اذ لا يخصص مع كون التعميم اقيدا والقرب انما يرجع القريب على ما سواه فقط
 اشارة الى ضعف ما وقع في الكشف من انه يجوز اشارة الى قوله واغنىهما البكرين
 نفعهما ليتفكروا في عقاب لا تثر في الآخرة والسقم في الدنيا لحق لا يخفى والنفق
 العاجل على القحاة من العقاب لانه مع كونه يخصصها بلا تخصص يرد عليه
 انه حيثئذ يكون الآية محمولة للخمير ان كبار الصحابة شربوها بعد نزول
 هذه الآية (قوله اي تنبينا الى آخرة) امايز والها واضحة الدلالة او
 بالالة اجمالها بآية اخرى او ببيان من قبل الرسول واللام في الآيات الخمس
 يعني ان الآيات المشتملة على الاحكام (قوله وانما وعد العلامة الى آخرة)
 يعني لان مقتضى الظاهر كذلك على طبق لكم لكنه وحده بتأويل المنشار الى آخرة

بيضة من الذهب اصابتها في
 بعض الغنائم فقال خن هاسي
 صدقة فاعرض عنه حتى كثر
 مرارا فقال هانها

معضبا فخذها

فن فيها احد فالوا صبا للشجب
 ثم قال

يا في احدكم بماله كله يتصدق
 به ويجلس

ينكف الغالب ثل الصدقة
 عن ظهر غنى

وقرا ابو عمر ورفق الواو
 (كن لك بين الله كلمه لايات)

اي مثل ما بين
 ان العفو

اصل من الجهد
 او ما ذكر من الاحكام والكاف

في موضع النصب صيغة لمصدر
 لحن وق

اي تنبينا مثل هذا التنبيه
 وانما وحده لعلامته والمخاطب

باجم على تأويل التفسير والجمع
 (لعلكم تتفكرون)

بفرد اللفظ وحجم المعنى للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الإشارة
وما قبل ان وجه افراده ان المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى ثم عفو
عنكم من بعد ذلك على ما ذكره في المطول ففقيه انه يذره عن الخطاب في كلام
واحد من غير عاطفة وهذا لا يجوز نص عليه الرضوي (قوله في الدلائل والاحكام
آه) قدر متعلق التفكير بغير كون توجيه التفكير غاية لتبيين الآيات والتفكير
في الدلائل اقامتها على وجه الصواب واستنباط الاحكام منها وفي الاحكام
فهم المصالح والمناقم المنوط بها واستنباط علمها للتدبير (قوله في اموال الدين
والدين الى آخره) يريد ان قوله تعالى في الدين والآخره متعلق بتفكرون بحذف
المضاف لكن بعد تعلق في الدلائل والاحكام به وانصاف العقل الواحد الى
مفعولين بحرف واحد جائز اذا وصل بالثاني بعد تعيين الاول حيث تنب
ذلك التفكير لمخصوص (قوله فتأخذون بالاصلح والالتمع منها آه) هي نزلات
الامور ولم يلتفت الى ما في الكشف وغيره من انه يجوز ان يتعلق بيبين اي
بين لكم الآيات فيما يتعلق في اموال الدين والآخره لعلمكم تتفكرون لكونه حكما
ظاهرا ينظم مع ان توجيه اصل التفكير ليس غاية للعموم التبيين فلا بد من اداة
عموما لتفكر ايضا ليكون المراد لعلمكم تتفكرون في اموال الدين والآخره ولا يخفى
ما في هذه التكرار من التكرار (قوله لما نزلت الى آخره) اخبره ابوداود النسائي
والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه (قوله فشق
ذلك عليهم) اي على الذين اعتزلوا البينامي كما يوهه السوق لغوله تعالى
ولو شاء الله لا عنتكم ولما في التفسير الكبرياء لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا
اموال البينامي واجتنبوا محالهم في كل شيء حتى كان يومهم لليتيم طعام
فيحصل منه شيء فيتكونه ولا يكون حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يعزل له
منزلا وطعاما وشربا فاعظم ذلك على منعة المسلمين فقال عبد الله بن ردا
يا رسول الله ما كلنا منازل ليسكن اليتام ولا كلنا يحد طعاما وشربا بغيرهما
لليتيم فنزلت هذه الآية (قوله فذكروا آه) اشارة الى ان السؤال ما وقع منهم
صريح بل ذكر كون الاعتزال شاقا عليهم كما يدل عليه قوله عبد الله بن
رواحه ويحتمل وقوع السؤال صريحا كما يدل عليه يسألونك فبداوا في
يطرق السؤال (قوله اي مداخلتهم) لقوله تعالى وان تحاطبوا الى آخره
وقوله ولو شاء الله لا عنتكم الا انه اقيم غاية المداخلة اعني الاصلاح مقامها
تبنيها على ان الامور مداخلية يكون ترتيب الاصلاح عليه ظاهرا كانه اعني الاصلاح

في الدلائل والاحكام (في الدنيا
والآخرة) *

في اموال الدين والدنيا *
فتأخذون بالاصلح والالتمع منها
وتجتنبون عما يضرهم ولا ينفعهم
او يضرهم اكثر مما ينفعهم
(ويستأذنون عن البينامي) *
لما نزلت ان الدين يا كلوا اموال
البينامي ظلما اعتزلوا البينامي
ومحالهم والطعام والاهتمام بامرهم
فتشق ذلك عليهم *
فتذكروا الرسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح
لهم خير) *
اي مداخلتهم الاصلاحهم *

(قوله أو صلحوا لهم آه) فإن صلح المال بالتسمية والحفظ أصلا
 للشيء فيتناوله النص (قوله حث على المخالطة آه) أي الجملة معطوفة على قوله
 أصلاح لهم خير والمقصود منه الحث على المخالطة المشروطة بالأصلح
 مطلقا أي إن تخاطبهم في الطعام والشراب والمسكن والمال والمصاهرة
 فمخالطكم في الدين (قوله وقيل المراد آه) المصاهرة بالكسب وصلت كمن
 ويعبر بالي كذا في تاج البيهقي وهذا الوجه اختاره أبو مسلم الأصم في
 لأن فيه تأسيسا للمخالطة بالشرع فممن من قوله تعالى قل أصلاح لهم خير
 يناسب خلط اليتيم نفسه بخلاف عدلها والمناسبة قوله فخالطكم لا نهى
 المشروطة بالسلام فإن اليتيم إذا كان مشركا بحيث يجري لأصلح في مخالطته
 قياما بالمصاهرة وليتظم قوله تعالى ولا تتكلموا بالمشرك كانه قيل المخالطة
 المندوبة انما هي في البني الذين هم أخوانكم فإن كان اليتيم من
 المشرك كانه قيل المخالطة المندوبة انما هي فلا تفعلوا ذلك و
 أنت خبير بأن التأسيس لا يعارض الحث على المخالطة لما ان القوم
 تجنبوا عنها كل التجنب وإن اطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بالمخالطة
 لمناسبة قوله فخالطكم فلا يتظام حاصل بدخول المصاهرة في إطلاق المخالطة
 فلذا مرصده المصنف (قوله وعيد وعده آه) وقدم الوعيد لتقدم المفسد
 اهتفاا بشارته وكلمة من الفصل ضمن يعلم معنى بميز يعدي من وقوله فساد
 وأصلح نشر على ترتيب الالف (قوله أي لو شاء الله أعناكم آه) يعني أن
 مفعول المشية محذوف ولكالة الجواز عليه وما قالوا من أن تعلق المشية
 إذا كان بالمفعول غريبا فلا بد من ذكره ليتقرر في ذهن السامع يؤنس في بيان
 حذفه ههنا للاشعار بكمال لطف ورحمته حيث لم يتعلق مشيته بفعال
 بما يشق علينا في اللفظ أيضا إذا تراجم في نكات البلاغة وفي هذه الجملة تذكره
 باحسان الله تعالى علما أوصينا النبي (قوله غالب لهم) بالجملة تنبيل تأكيد
 لما تقدم من حكم النفي والاثبات أي لو شاء الله لا عنتكم لكونه غالبا لكم
 لم يشأ لكونه حكما يحكم على وفق الحكمة (قوله وليسعه له الطاعة آه) بأن لا ينالهم
 حرج وتضييق (قوله وقرئ بالضم آه) أي بضم التاء في الطي لا أعلم أحد اقرا به
 وقال أبو حيان أنه قراءة الأعمش (قوله لكنها خصت آه) في الكشف لتخت
 ومبني الخوا وأن قصر العام بكلام مستقل مفصول تخصيص عند الشافعي
 رحم الله تعالى نسهم عند أبي حنيفة وإنما لم يجعل العام ناسما الخاص للأطباء

أو أصلحوا لهم خيرا
 مجانبين وإن تخاطبهم
 فخالطكم حث على المخالطة
 أي أنكم أخوانكم في الدين
 ومن حق الأخوان تخاطب
 الآخر وقيل المراد بالمخالطة
 المصاهرة (والله يعلم
 المفسد من المصلح)
 وعيد ودعد من خاطبهم
 لأضداد أصلح أي يعلم
 امره فيجانبه عليه (أو
 شاء الله لا عنتكم)
 أي لو شاء الله أعناكم
 لا عنتكم أي كلفكم ما
 يشق عليكم من العنت
 وهي المشقة ولم يجوز لكم
 مداخلتهم (إن الله عزيز)
 غالب يقدر على الأعنات
 (حكيم) يحكم ما يقتضيه
 الحكمة ويتسعه له
 الطاعة (ولا تتكلموا بالمشرك)
 حتى يؤمن أي لا تتزوجوا
 وقرئ بالضم أي لا تزوجوا
 من المسلمين والمشرك
 نعم أكتا بيات لأن أهل
 الكتاب مشركون لقوله
 تعالى وقالت اليهود عزي
 الله وقالت النصارى
 المسيح ابن الله إلى قوله
 سبغت عما يشكون
 ولكنها خصت عنها بقوله
 والمحصنت من الذين
 أو توالا الكتب

على ان سورة المائدة لم يشرح منها شئ كن اني الشرح المحقق التفتنا في
 لكن في النهرو عن ابن عباس رضي الله عنهما ان العام على عمه فيجزم نكاح
 الوثنيات والمجوسية والكتابات وكل من على غير دين الاسلام ولاية على
 محكمة ناسخة لاية المائدة ولاية المائدة متقدمة في النزول وان تأخرت في
 التلاوة ويجوز نكاح الكتابيات قال الجمهور انتقد في الاتقان من المائدة قوله
 ولا الشهير الحرام منسوخة بالاحقة القتال فيه وقوله تعالى فان جاءوك فاحكم
 بينهم واعرض عنهم منسوخة بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله
 تعالى اخرن من غيركم منسوخة بقوله واستشهدوا ذوي عدل منكم قوله
 روى انه عليه السلام بعث هذا ما اوجهه الواحدى وغيره لكن الذى
 رواه ابوداود وغيره انه سبب في نزول اية النور الزا في لا يملك الامانة او مشركة
 وان هذه الاية نزلت في امه عبد الله بن مراحه كن اني حاشية الشيخ السجور
 قوله مرثد الغنوي اه كان حليفا لبني هاشم ليخرج اى سراً وعناق اسم امرأة
 كانت حليمة في الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام وبهواها حتى
 الانخلو من الخلو بيننا اى بينى وبينك وقوله ولا امرأة مؤمنة الى اخره دليل على
 الامامة على معنى الرقيقة لانه لا بد من تقدير الموصوف في مشركة فان قرأه
 بقرينة السابق ليرفد خبرية الامامة المؤمنة على الحق المشركة وان قرأه خرة او
 امرة كاخلة الظاهر قوله فان الناس الى اخره على امره في سيد الاستغفار
 نما عيش وابن عبدك وابن امتك في بعض الطرق وقوله والواو المحال اه هذا ما
 فختار خصا الكشاف في الواو الدخلة على ان ولو الوصليتين وكلمة ان ولو
 بفتح الفرض مجردة عن معنى الشرطية ولذا لا يحتاج الى الجزاء قال في تفسير
 قوله تعالى وان تنزل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ان قوله ولو اعجبك
 في ضم الح من الفاعل هو الضمير في تبدل لامن المفعول الذى هو من ازواج كما هو
 في التنكير وتقديره مفروضاً اعجابك بها فالقدير هنا مفروضاً اعجابك بها
 والشماثل ما وقع في الكشاف ههنا ولو كان المحال ان المشرك نعيمكم ومحبوبات
 المحال فاذ فرع ما قال المحقق التفتنا الى مقتضى كون الواو المحال ان يكون الواقع بعد
 الواو اعنى الفعل مع ظرف موقع المحال ولا يستقيم فلذلك قبل ولو كان المحال كذا ذكر
 والمحال كذا لا يخفى حاله وقال الجرمي ان هذه الواو للعطف لو كان على تقدير اى لو لم
 تميمكم ولو اعجبكم وجعل الشرط محذوف عليه الجملة السابقة وقال الرضى
 انها اعتراضية تقع في وسط الكلام واخره وعلى التقادير اثبات الحكم في تقييد

روى انه عليه السلام بعث
 مرثد الغنوي الى مكة ليخرج
 منها انا سامن المسلمين
 فانت عناق وكان يهوى
 في الجاهلية فقالت لا تخلو
 فقال ان الاسلام حال
 بيننا فقالت هل لك
 ان تنزوجه لي فقال نعم
 ولكن استأمر رسول الله
 فاستأمره فنزلت الاية
 مؤمنة خير من مشركة
 ولا امرأة مؤمنة خرة
 او مملوكة +
 فان الناس عبد الله و
 اماؤه (ولو اعجبكم)
 بحسنها وشماثلها +
 والواو المحال ولو بمعنى ان
 وهو كثير (ولا تنكحوا
 المشركين حتى يؤمنوا)

المشرط بطريق الأولى ليست في جميع التقادير (قوله ولا تزوجواهم) فنقوله
ولا تنكحوا بالضم فقط ولا يمكن الفتح والالوجب ولا يمكن المشر كين (قوله وهو
على عمومه آه) فإنه لا يجوز تزوج الكاوكنا بيا كان أو غيره للمؤمنة عامة كانت أجنبية
(قوله تغليب إلى أخوه) أي تدبيل معطوف على مقابلة والمقصود منه التعليل
وكذا الحال في قوله ولامدة مؤمنة خبر من مشتركة (قوله إشارة إلى المدكورين الم)
في الكشف وإشارة إلى المشر كين والمشر كات وزاد المصنف رحمه الله تعالى
لفظ المدكورين للإشعار بأن الواو هي التي ضمير جمع المذكور العاقل راجع إلى
أو ثمت بتأويله بالمدكورين بتغليب المدكور على الاناث ولا يجوز أن يكون
صيغة جمع المؤنث لأنه يلزم تغليب الاناث على المدكور والقول بأن يدعون
مشترك بين جمع المدكور وجمع المؤنث فيجوز استعماله في المعنيين من غير ما
إلى التغليب بينهم لأن اختلافاً ومعنى يدعون مبني على أن يكون الواو ضميراً أو يكون
النون ضميراً وليس ههنا لفظ واحد موضوع لمعنيين ومثلاً الغلط قول
الصريين يدعون مشترك بين الجمعين ومزادهم (فهذه الصيغة مشتركة
بينهما) قوله أي لكم المؤدى آه) والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالحجة والمحاطة
فيشير إلى الطباع ما يحل على الموافقة فيؤدى ذلك إلى العلم المؤدى إلى سائر فان
قبل كان الكفار يدعون المؤمنين إلى النار كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة
بالقول والمحبة قلت المقصود من الآية أن المؤمن يجب أن يكون حراً عما فيه
مضرة الآخرة وإن يجتهد عما فيه احتمال الضرر مع أن النفس الشيطان
يعاودون على ما يؤدى إلى النار وقد أبعث الطباع في الجاهلية بذلك قوله
حن والمضاف آه) لأن قوله تعالى ولما أتاه جملة معللة لخيرية المؤمنين المؤمنين
من المشر كين والمشر كات ولا يحصل ذلك إلا بالتقدير ولما لم يزلهم بآذنه فان
تقديم دعوة تعالى بآذنه ليس فيه كثير فائدة بأي تفسير فسر الأذن فما قال أبو حيان
ولا حاجة إلى تقدير مضاف كما قال الزمخشري وحمل على الظاهر وكذا في التبعاد
من المشر كين لا يخفى ضعفه وقوله تعالى وبين الله آه تنبيل النجم لا إرشاد
والواو اعتراضية أو عاطفة (قوله نفيها لشأنهم آه) حيث جعل فعلهم فعل
نفسه صهورة وفيه رعاية تناسب الضمائر في قوله وبين آياته وكذا في الكشف
(قوله بتوفيق الله تعالى إلى أخوه) قد مر سابقاً وجه تفسير الأذن بالتيسير والامر
والإرادة (قوله وإرادته آه) عطف تفسيرى للضماء فإنه الإرادة الإزلية المعلقة
لوجود الأشياء بما فيها لا يزال (قوله لكي بين كر وأخوه) يعني أن لكل مستعار معنى الطلب

ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى
يؤمنوا
وهو على عمومه (ولعبد مؤمن
خبر من مشتركة ولو عجبكم)
تعليل للمؤمن عن مواصلتهم
وتزويجهم فواصله المؤمنين
(أولمكت)
إشارة إلى المدكورين من
المشر كين والمشر كات ربيون
إلى النار
أي لكم المؤدى إلى النار فلا
يدين مولا زهم ومصاهرتهم
(والله يدعون) أو ولياؤه يعني
المؤمنين
حن والمضاف وأقام المضاف
إليه مقامه
نفيها لشأنهم (إلى الجنة
والمعق) أي الاعتقاد بالعمل
الموصلين إليهما فهم الأحقاء
بالمواصل (بآذنه)
بتوفيق الله وتيسيره وبفضله
وإرادته (وبين آياته للناس لعلهم
يتذكرون)
لكي يتذكروا وليكونوا يحث
يرجي منهم التذكرو

او بمعناه الحقيقي فالمراد بالرجاء رجاء المخاطبة للناس بمعنى الانقراط وقسمه الراغب
 باستحضار المعلوم بناء على اعتقادهم القاسم من ان معرفة الله تعالى مكرزة في العقول
 والآيات من كونه لها وفضلها الالهي السابقة ببيت فكرونها كانت لبيان احكام
 المصالح والمنافع المرجعية فيها التي محل نظر والعقل والتبيين للمؤمنين فينا سبب
 انتفكروها هذه الالهي ببيتن كرون لانها تنديل للاخبار بالدعوة الى الحق والدار التي لا
 سبيل الى معرفتها الا بالنقل والتبيين لمجموع الناس فينا سبيلنا كرون قول المار كرون والعقول
 (اه) اي نسلمية من ميل الجبر فاذ ابن لهم الايات صبارا وقربا منة مرحبا منهم التذ كرون قوله
 روى ان اهل الجاهلية (اه) روى مسلم والزمن عن النسا عن النسا عن البيه كرون اذ احصت
 المرأة منهم لم ياولوها ولم يجامعوا في البيت فسأل اصحا النبي فسأل الله تعالى عليه من انزل
 ونسأ لولنا عن المحيض الالهي وقال عليه السلام افعلوا كل شئ الا الشك واحرج
 ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان القرآن انزل في شأن الحائض المسلمين يخرجون من
 بيوتهم كفعل العجم استفتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك انزل الله يسألو
 عن المحيض اخبر ابن جرير عن السكيت في قوله يسألو عن المحيض قال الذي سأل ذلك
 ثابت ابن الدحداه واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل مثله كذا في حاشية الشيخ السبيعي
 (قوله صدر) قال الزجاج يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحضها اصل
 الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض قال الازهر ومثله قيل المحض جوف
 لانه يحض اليه الماء اي يسيل والعرب يبدل الواو على الياء والياء على الواو
 لانهما من جنس واحد (قوله كالمجيء والمبيت) استشهد بذلك رد الماحكي
 الواحد عن ابن السكيت قال اذا كان الفعل من ذات الثلاثة نحو كال يكل وحاض
 يحض فان اسم المكان منه مكسوك والمصدر منه مفتوح ولذا القل في الشهر عن ابن
 عباس هو مكان الدم واختاره الامام في التفسير الكبير لكن على هذا يحتاج الى
 التحذ في قوله هو اذ اي موضع اذى والظرفية في قوله تعالى فاعتزلوا النساء
 في المحيض يحتاج الى ان يجعل ظرف زمان لراكه قولنا فاعتزلوا النساء في موضع
 الحيض وان اختاره الامام وقال والمعنى اعتزلوا مواضع الحيض (قوله ولعله اه)
 يريد ان الاسئلة المذكورة متشابهة في الوقوع متشابهة في المسئل المسئل اليه
 لان المراد منه السائلون مطلقا وان كان في شأن النزول جماعة مخصوصة
 فذكر التبعة الاول بغير او بان ترك الواو ههنا وايرادها في الاخيرة
 للتبني على ان الاسئلة الا لا غير محتمة في وقت واحد في كمال يسوغ
 والشهر مثل الاخيرة وليس المراد انه مدلول فيرفانه يمكن حمل الواو

لما كرون في العقول من ميل الخبر

ومخالفة الهوى ويستلونات

عن المحيض

روى ان اهل الجاهلية كانوا لم

يسألو عن الحيض لم يواكروا

كفعل اليهود المحض استهم

ذلك الى ان يسألو بالرجاء

في نفر من الصحابة عن ذلك

فزلت والمحيض

مصدر

كالمجيء والمبيت

ولعله سبحانه انما فكر سئلوا

بغير او ثلثا ثم بهانثا

ليرد عليه انه لا دلالة لها عليه اذ الموضع المطلق لا يدل على المعين (قوله لان
السؤالان الاول) يعني يسئلونك فاذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك
الحجر المبسر كانت في اوقات متفرقة فكما كل واحد سؤالا مبتدأ لم يقصد الجمع
بينها بل الاخبار عن كل واحد على حدة ولم يورد الواو بينهما الا على كل واحد منهما آخر
يردانه لاحاجة الى بيان وجه ترك الواو في الاول لعدم تقدم ما يصح عطفه
(قوله والثلاثة الاخيرة الى آخره) اعني يسئلونك فاذا ينفقون يسئلونك
عن البقي يسئلونك عن المحيض كانت في وقت واحد هو وقت السؤال عن
الحجر المبسر فلما ذكر كل واحد منها بالواو يدل عليه عبارة الكشف كانه قيل
يجمعون لك بين السؤال عن الحجر المبسر عن الاتفاق فاذا دفع ما قيل انه
لا يكفي في كونها ابواب ثلث اجتماعها بل لا بد من اجتماع امر بـ اربعة اسئلة
حتى يصح قوله فلان لك ذكرها بلفظ الجمع (قوله المحيض) بالمعنى المصدر
اعني سيلان الدم المخصوص لا الدم على اوجهم فاحتجوا الى الاستحرام
(قوله مستقدر الى آخره) في الصراخ قذرة بالتحريك كراهت واشتراط
يقدر مستقدر امثله (قوله يؤذى اه) اشارة الى ان المؤذى صدر من
اذا يؤذيه اذى واذا دعا ولا يقال ايزاء على ما في القاموس معناه رجا نيل على ما
الصراخ بمعنى اسم الفاعل حمل على المحيض للمبالغة بخروج رجل عدل وفي تقديره يستقدر
اشارة الى انه المعنى المقصود وان قوله اذى مستعمل فيه بطريق الكناية ولذا
جمع بين المعنيين (قوله نفرة منه اه) مفعول به وبيان لوجه اذى كلفه
من يقربه منه لكون دمه فضلا كسائر الفضلات يورث النفرة بخلاف دم الحيض
لا ندوم العرق كرم الحجر (قوله فاجتنبوا مجامعهم) فهو قوله حرمت عليكم
اممعتكم اسند الفعل الى الذات للمبالغة وقوله تعالى في المحيض اما ظرف زمان
او مصدر وضع الظاهر موضع المظهر كمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهم
غاية اصلا (قوله نقول عليه السلام انما امرت الى آخره) في الكشف فلما نزلت
الاية اخذ المسلمون بظاهرها اعتزلوه من فاخرجوه من بيوتهم فقال ناس
من الاعراب يا رسول الله البر شديد والشيع قليلة فان انزلناهم بالثناء هلك
سائر اهل البيت وان استأثرنا بها هلك المحيض فقال عليه السلام انما امرت اه
(قوله وهو لا قصدا اه) اي جتناب الجماعة هو للتوسط في الصراخ اعتزلوا
بشكل اعتزلوه وتغرله بمعنى (قوله وانما وصفه الى آخره) يعني قوله تعالى فاعتزله
النساء في المحيض كاف في جواب السؤال والتوصيف بلا اذى وترتيب

لان السؤالات الاول كانت
فاوقات متفرقة +
والثلاثة الاخيرة كانت
في وقت واحد فلذلك
ذكرها بلفظ الجمع (قوله
اذى) اي المحيض شئ +
مستقدر +
يؤذى من يقربه +
نفرة منه (فاعزله النساء
في المحيض) فاجتنبوا
مجامعهم +
لقوله عليه السلام انما امرت
ان تعتزلوا النساء مجامعهم
اذا حضن ولم يأمرهم
باخراجهم من البيوت
كفعل الاعاجم + وهو
الاستعداد بين افراط اليهو
وتفريط النصاري فانهم
كانوا يجامعونهن ولا
يبالون بالمحيض وهو كلاء
كانوا يلطخون البتة
وانما وصفه بانه اذى
ورتب الحكم عليه بالفاء
اشعارا بانه العلة
(ولا تقربوهن حتى يطهرن)

الحكم عليه للاسعار بانه العلة فقيه ترتيب الحكم لان الاذى موجب لتسفر
 الطعم والاعتزال وتحقق الحكم المعلن او قرر في القلب وجوب الاعتزال عن
 الاثنيان في اديار النساء لاشتراك العلة لقوله تأكيد الحكم السابق اي تقرير
 له لان الامر بالاعتزال يلزمه النهي عن القران وبالعكس فيكون كلامها
 مقول للاخرون تعاريا بالمفهوم فلذا اعطى احدهما على الآخر قوله
 وبيان لغايته فان تقييد الاعتزال لقوله في المحيض وترتبه على كونه اذى
 يفيد تخصص الحرمة بذلك الوقت ويفهم منه عقلا انقطاعها ولا يدل عليه
 اللفظ صريحا بخلاف حتى يظهر ان قوله وهو اية الغاية والتذكير باعتبار
 الخبر يكونها طهر اي غاية الحرمة الاعتسال سواء فسر بطهرين يغتسلن او يقطع
 دم حيضهن ولذا لم يقل اي يغتسلن بعد الانقطاع في الكشف قال اصحابنا
 وجه الجمع ان القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة والتخفيف لبيان
 الناقصة وحتى في الافعال نظره الى انه لا يقتضي دخول بعدها ليكون الكاملة
 البتة هذا ولومع من التجوز بقرينة قوله فاذا نظرن فأتوهن انتهى الغاية
 الكاملة بان يكون غاية لجميع اجزائه وهي الخارجة عن المعيا والناقصة لا يكون
 غاية باعتبار اخرها وحتى الدخلة على اسماء تقتضي دخول بعدها لولا الغاية
 والدخلة على الافعال مثل الى لا تقتضي كون بعدها جزءا لما فيها فانقطاع
 الدم غاية للحرمة باعتبار اخره فيكون وقت الانقطاع داحلة فيها والاعتسال
 غاية لها باعتبار اوله فلا تدرى بين القراءتين ولعل فائدة بيان الغائتين بيان
 مراتب حرمة قريانه فانها اشد قبل الانقطاع ما بعده وقوله ولا منع وجه ثان
 للجمع لا يمنع من حل قراءة التخفيف على الاعتسال بخرا بالقرينة المذكورة
 قوله وتدل عليه الاخره يعني ان هذه القراءة تدل صريحا على ان غاية
 حرمة القران هو الاعتسال والاصل في القرأتين التوافق فيكون قراءة
 التخفيف محمولة عليها لقوله بمعنى يغتسلن اه لم يقل اي يغتسلن اشارة الى
 الاعتسال ليس معنى حقيقيا للطهرين على ما يفهم من الكشف طاهر حيث
 قال الطهر الاعتسال والطهر انقطاع الدم بل هو مستفادة منه باعتبار
 انه صفة للمباغة والطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاعتسال
 ولهذا ظهر ضعف اليه الاوزاعي من ان المراد منه غسل موضع الحيض
 وما ذهب اليه طاهر من مجاهد من انه غسل الموضع مع الوضوء فانه ليس
 شيء منها طهارة كاملة للنساء اما هي طهارة كاملة لاغضائهن لما قلت

تأكيد للحكم +

وبين لغايته +

وهوان يغتسلن بعد

الانقطاع +

وتدل صريحا قراءة حرمة

والكسائي وعاصم في رواية

ابن عباس حتى يطهرن

اي ينظرن +

بمعنى يغتسلن والتراما

قوله فاذا نظرن فأتوهن +

ليس معنى حقيقيا يظهر لان استعماله فيما عدا الاغتسال شايئ في الكلام الجيد
والاحاديث على ما يحق على المتقدم وكذا الطهر والطهارة اذا نسب الى امرأه معنا .

انقطاع دمها في نازح البيهقي طهرت خلاص طمئت وفي شمس العلوم امرأة طاهر
بغيرها انقطاع دمها في الاساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرت من الحيض
لكن في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره كقطعت ولعله
بيان الاستعمال ولو تجاوزا على ما هو طريقه (قوله فانه يقتضى الى آخره) فيه بحث
لان القاء الدخالة على الجملة التي لا تقبل ان تكون شرط المحرم الربط نص عليه
في المغني للبيهقي قال انه في ست مسائل منها ان يكون الجواب جملة انشائية كقوله
نعالى كنتم تحبون الله فاتبعوني ولو سلم فاللازم تأخر جازا لمتيان عن الغسل في
الجملة لا مطلقا حتى يكون قريته على ان المراد بقراءة التحقير ايضا الغسل (قوله جازا

المتيان) فيه اشارة الى ان الامر لو ارد بعد الخطر لا باحة (قوله وقال ابو حنيفة
الى آخره) يعنى ان في الآية قرائتين التحقير والتشديد مؤدى الاولى الى انتهاء
الحكمة العارضة على الحمل بانقطاع الدم مطلقا واذا انقضت الحرة العارضة
حطت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتها ثباعتهم بعد الاغتسال والقول بان
احدى الغائبتين داخل في الحكم والاخرى خارجة خلا والمبادر والقول بان
المراد بقراءة التحقير الاغتسال حمل اللفظ على المعنى المجازى من غير قرينة
معينة له فجمعها جعل كل منهما كآية مستقلة فحمل الاول على انقطاع
الاكثر الملة والثانية تمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض كما حمل ابراهيم
النجدي قراءة النصيب بحر في ارجلهم على معنى التحقير وعدمه وهو المناسب لان
في توقفها في انقطاع الاكثر على الغسل انزالها حايضا احكاما وهو مناف
لحكم الشرع بوجوب الصلوة عليها المستنزل لا نزالها اياها طاهرة حكما بخلاف
تمام العادة فان اشترع لم يقطع عليها بالطهر بل بجوارا كحيض بعد ولدا
لو زادت لم يجاوز العشرة كان الحيض بالارتفاق يعنى ان مقتضى الثانية
ثبوت الحرمة قبل الغسل فيرفع الحرمة قبله فمضى ادنى وقت الصلوة
اعنى اذ اناه الواقع اجزاء اعتباره الفعل حكما على ما قالوا معاوضة النص
بالمعنى والجواز ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة
التحقير فجاز ان يحض ثانيا بالمعنى (قوله الى ما أتى آه) على صيغة الظرف وهو
المقبل ولا نأوا ما هو اذن من ذلك وهو الدبر فخط الفائدة هو البعد ولذا
اعيد الحكم والا فهو مفهوم من ضرب الغائط لان رفع الحرمة العارضة

فانه يقتضى تأخر
جواز المتيان عن الغسل
وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ان طهرن الاكثر الحيض حاز
قرباها قبل الغسل (من
حيث امركم الله)
اي الماء الذي امركم الله به
وحمله (وان الله يحب
التوابين)

يثبت المحل الاصلى (قوله من الذنوب) كالاتيان في الحيض (قوله المتطهرين
 آه) فالمتطهر بمعنى التنزه المطلق مجازا على ما في الاساس وشغل العلم بالحكمة
 تذييل مستقل على وزان الباطل كان زهوقا وهو باطل من ان يكون تذييلا
 غير مستغنى بان يقدر متعلق الفعلين ما هو المذكور سابقا على الاتيان
 في الحيض (قوله مواضع حرث الى آخره) اما بحث في المضافات او التجوز تشبيه
 بلبغ اي كواضع حرث لكم (قوله شبهن الى آخره) يعني ان شبهن بمواضع
 الحرث متفرع على تشبيه النطف بالبذر ولا يحسن بدونه فهو تشبيه كنى
 بها بتشبيه آخر والحرث الغاء البذر في الارض والزرع انباءه قال الله تعالى
 افرايم ما حثثون ان تثر تزرعون ان تثر الزارعون (قوله اي فأتوهن الى
 آخره) يعني انه تمثيل شبه حال اتينا نهم النساء في المأوى بحال اتينا نهم النساء
 في المال بحال اتينا نهم الحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثواب
 اطلق لفظ المشبهة على المشبه والمراد بالحرث معناه الحقيقي ويحتمل
 ان يكون المعنى فأتوا ما هو كالحرث فيكون حرثكم استعارة لغير محبة وهو
 الظاهر من تفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيها بديعا او يكون
 معنى قول صاحب الكشاف غشيل تصور وتبين (قوله وهو كاسيان الى آخره)
 بيان لوجه فصل قوله نساءكم حرث لكم الى آخره يعني بان قوله فأتوا حرثكم
 جملة مبينة لقوله تعالى فأتوهن حيث امركم الله للاجمال فيه من حيث المتعلق
 وقوله تعالى نساءكم حرث لكم جملة معللة لقوله فأتوا حرثكم فم عليه تمام
 ههنا العلة ولتحصل الحكم معللا فيكون اوقعه وحيث ان يكون الغاء في قوله
 تعالى فأتوا حرثكم جزائية كما في قوله فأتوهن ويجوز ان يكون ضمير هو ارجا
 الى قوله نساءكم حرث لكم مع ما عطف عليه بالغاء من قوله فأتوا حرثكم
 وعطف الانشاء على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو (قوله من اي جهة
 شئتم) اني يحكى معنى متى وكيف واين يلزمه حينئذ من ظاهره ومقدور
 حملها ههنا على كل واحد منها وهي شرطية حمل وجوبها دلالة الجملة
 السابقة تعليلها والمصنف رحمه الله اختار كونها بمعنى من اين ليحل فيه
 شأن التزول وما توه من انه يفهم منه على تقدير كونه بمعنى اين جواز الاتيان
 في ادبارهن ودفعه بان التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك التوهم فانشأه عن
 التدبر في ان من لازمة فيكون المعنى من اي مكان فيكون المستفاد منه تعميم الحكم
 من القدم والحلف والعوق والحق وايمن والشمال لا تعميم مواضع الاتيان

من الذنوب (ويجب

المتطهرين) :

المتطهرين عن الفواحش

والافذار كجامعة الحايض

والانثى في عيولها (سأوكم

حرث لكم) :

مواضع حرث لكم شبهن بها :

تشبيهها لما يلقي فراخها من

النطف بالبذر ورأوا

حرثكم) :

اي فأتوهن كما تأنوا في الحارث :

وهو كالبيان لقوله فأتوهن من

حيث امركم الله (اي شئتم) :

من اي جهة شئتم :

(قوله روى آه) رواه شيخان عن جابر (قوله من جامع امرأة الى آخره) في الكشف
من جامع امرأة محبة من دبرها في قبليها اي منكبة على الوجه على هيئة السباحة
فتزلت تكن ميا للهمود (قوله ما يدخر الى آخره) من الاعمال الصالحة مخزون
المفعول للتعليم اي قد صواما يصير للتقديري (قوله هو طيب الولد آه) بقرينة
السباق عن ابى هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من تلت صدقة
جارية وعلم يتفقه به وولد صالح يدعوله كن في المعالم (قوله التسمية على
الوطي آه) عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
احدكم اذا اراد ان يأتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان
مارسقتنا فانه ان قدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا كن في
المعالم مرض الوجهين لانه تخصيص من غير مخصوص والسياق لا يقتضي التخصيص
بل الدخول اشار بتقدير قوله بالاغتباط به ويقول فترود الى ان يرجع جميع
هذه الاوامر معطوفة على قوله فانوا احرثكم وارشاد عام بعد ارشاد خاص كون
الجملة السابقة كالبيان لا يقتضي ان يكون المعطوف عليها كذلك (قوله
الكاملين الى آخره) يعني ان الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فلو كان
هذا البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المصغر
علم ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون (قوله اما الرسول صلى الله عليه
وسلم) اي بقوله قل هو اذى الى قوله وبشر فانه جواب يسؤالهم ومشتغل
على نصيحتهم ويجوز ان يكون المراد منه قوله تعالى وقد صواما لا نفسكم فان
هذه الجملة لمجرد النصيحة وحيث يكون قل مقدر قبله عطفا على قل هو
اذى وبشر على التقديرين عطفا على قل واه قوله فلا تجمعوا الله الى آخره
فتقدر قل معطوف على قوله قل هو اذى ان لم يقدر قبل قوله وقد صواما
وان قدر قبله فهو معطوف على قد صواما وقيل انه عطفا على مقدر اي امتثلوا ما
امر الله به ولا تجمعوا الله آه (قوله نزلت في الصديق الى آخره) اخرج ابن
جرير الى آخره عن ابن جريح كن في حاشية الشيخ السبوطي (قوله على مسطح
بكسر الميم ابن خالة الصديق رضي الله تعالى عنه كان من الفقراء المهاجرين
ينفق عليه الصديق رضي الله عنه فلما وقع في افق عائشة رضي الله عنها
حلف الصديق رضي الله تعالى عنه ان لا ينفق عليه بعده (قوله او في عبد الله
الى آخره) في البحر المواجه للقاصي الهندي ان نغان بن بشير طلق اخت عبد الله

روى ان اليه يوكاوا يقولون
من جامع امرأته من
دبرها في قبليها كان ولدا
احول فنكر ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم
فتزلت (وقد صواما لا نفسكم)
ما يدخر لكم من الثواب قيل
هو طيب الولد وقيل
التسمية على الوطي
(وانفقوا الله) بالاغتباط
عن معاصيه (واعلموا
انكم ملقوه) فترودوا
ما لا تقتضون به (ابشر
المؤمنين الكاملين في الايمان
بالكرامة والنعيم الدائم)
امر الرسول صلى الله عليه
وسلم بان يتخيم ويبشر
من صدقه وامتثل امر
منهم (ولا تجمعوا الله عرضة
لايمانكم ان تدروا وتيقوا
وقد سلحو ابن الناس)
نزلت في الصديق لم يحلف
ان لا ينفق
على مسطح لان زواجه على
عائشة رضي الله عنها
او في عبد الله بن راحة
حلف ان لا يكلم خنته بشير
بن النغان ولا يصير بينه
وبين اخته والعرضة
فعلة بمعنى المفعول
كالقبضة

ابن رواحة ثم اراد الرجوع والصلح فحلف عبد الله ان لا يصلي بينهما فنزلت
 الآية وقال الشيخ السيوطي لم اقف عليه (قوله تطلق لما يعرض دون الشيء)
 من عرض العود على الائمة كذا في الكشاف وفيما كان صلته هذا صلة اللام ولعله
 اراد ان ياصل اللغة واما ههنا فمن عرض الشيء جعله معترضا ولذا فسر
 الطبيب قول الكشاف اسم لما تعرضه دون الشيء اي يجعله معترضا قد ام
 الشيء وفي مجمع البحار في حديث تعرض راحلته فرجع روى كتبص وكتبص
 اي يجعلها معترضة بينه وبين القبلة (قوله وللمعترض الى اخره) التعريض
 يبين كشيء يكرى كذا في الصراط وظاهره يوهم بانها على هذا الوجه مأخوذة
 من باب التفعيل لمجد الزائد وليس كذلك فانه جاء عرض للبيوع
 عرضا من باب ضرب على ما في شمس العلوم فالتفسير بالمعترض للام
 بناء على انهما التعريض بهذا المعنى يقال عرضته للبيع والحرب ونحوه
 فتعرض فكانك قد صنته لذلك ونصبت له (قوله ومعنى الآية على الاول) اي
 على الاطلاق الاول وفي الكشاف كان الرجل يحلف على بعض الخيرات ثم
 يقول اخاف الله ان احدث في يميني فترك البر ارادة البر في يمينه ففعل لا يجعل
 الله حاجزا (قوله لا تجعلوا الله حاجزا) اي اسم الله (قوله لما حلفت عليه الى
 اخره) اي على تركه فان الحلف على الشيء قد يكون على فعله وقد يكون على تركه
 فلا اضمار قوله المحلوف عليه لتعلق اليمين به او لان اليمين بمعنى الحلف تقول
 حلفت بيمين كما تقول حلفت حلفا فعني المفعول بالمصدر (قوله كقوله
 عليه السلام) متعلق بقوله المراد بالايان المحلوف وهو الظاهر كما ان
 المراد باليمين المحلوف عليه او بقوله ومعنى الآية وهو الافيد والحديث اخرجه
 الشيخان (قول على يمين آه) اي على محلوف اي يصير محلوف عليه بهذا الحلف
 وقبل كلمة على زائدة تتضمن معنى الاستعلاء (قوله عطف بيان لها) و قيل
 انه بدل منها لكان اولي لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام كذا في
 النهرونية ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيدا وتوطئة للبداية
 وههنا ليس كذلك (قوله واللام آه) في لا يمانكم صلة تعرضه اي متعلق به
 مدخوله تعلق المفعولية (قوله لما فيها من معنى الاعتراض) على ما في الكشاف
 اسم لما تعرضه دون الشيء فيعرض ويصير حاجزا واما نعمانه تقول فلان
 عرضه دون الخير وترك الوجه الثاني الذي ذكره الكشاف وهو ان يكون متعلقا
 بتجعلوا الغر لان ترك التعلق بالفريق واعتبار التعلق بالبعيد مع ان مال العينين

تطلق لما يعرض دون الشيء +
 وللمعترض للامر +
 ومعنى الآية على الاول لا
 تجعلوا الله حاجزا +
 لما حلفت عليه من انواع
 الخبر فيكون المراد بالايان
 الامور المحلوف عليها +
 كقوله عليه السلام لا ين
 سمة اذا حلفت +
 على عين وأريت غيرها
 خيرا منها فأت الذي هو
 خيرا وكفر عن يمينك وان
 مع صلتها +
 عطف بيان لها +
 واللام صلة عرضة +
 لما فيها من معنى الاعتراض +

ويجوز أن يكون للتعبيل يتعلق
 أن بالفعل ويعرضه أي لا تجعلوا
 الله حجة أن تروا العمل بما أنكم
 به وعلى الثاني ولا تجعلوا الله
 معيضا ليمانكم فثبت أنه كونه
 أثره في ذلك المذموم المحل ويقول
 ولا تطعموا جلا ومهين وان تروا
 عنه انتهى إلى أنكم عنه
 الإرادة مذكورة فيكم وأصلها حكم بين
 الناس من الخلاف فيجزي على الله
 والمحترق على ذلك يكون برامقيا ولا
 موقوفه في أصلها ذالكين
 والله حبيب لا يأنكر (عظيم)
 بنيانكم إلا إذا ذكر الله بالقر في
 إيمانكم الغفر
 المساقط إلى أن يعتد به كلام
 وغیره ولغايبين مالا عقده
 كما سبق به اللسان وتكلم به
 جاهلا بعنا كقول العرب لا
 والله وبلى والله لمخ التاكيد
 لقوله ولكن إذا ذكره عاكسنت
 قلوبكم
 وأمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة
 ولا كفارة عما اقصدتموه ولكن
 يؤاخذكم بهما أو بأحدهما عما
 قصدتم من الإيمان وواطأت
 فيها قلوبكم السننكم وقال
 أبو حنيفة رحمه الله تعالى الغوا
 يحلف الرجل بناء على نفسه
 الكاذب والمعنى لا يؤاخذكم
 بما أخطأتم فيه من الإيمان
 ولكن بعافيتكم عما تعدتم
 الكذب (والله غفور)

وأصله إذا فرق بين أن يقال لا تجعلوا اسم الله حاجزا عن البر والتقوى ولا
 تجعلوا اسم الله للبر والتقوى حاجزا بل الأول في المقصود أظهر لا فائدة فيه
 (قوله ويجوز في آخره) أي تكون الإيمان على حقيقتها واللام للتبديل وإن تروا
 في نقد بر لا نبروا يكون صلة للفعل والعرضة والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا
 (محل حلفكم به عن البر والتقوى والإصلاح فقله أي لا تجعلوا بيان للمعنى
 على التقديرين والمأل واحد لا كما وهم من أنه بيان على نقد يرتعلقه بعضه
 قوله علة النهي أي انتبهكم عنه) والحاصل لا تكثروا الحلف بالله فتكونوا
 بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتضلوا بينهم (قوله إرادة إلى آخره)
 أن كان أن تروا في موضع النصيب فتقدر الإرادة لتحقق شرط جن واللام
 وهو المقارنة لأن المقارن للنهي ليس هو البر والتقوى والإصلاح بل زادها
 وإن كان في موضع الجرفان من الجار عن أن وإن قياسا فتقدر الإرادة لتضيق المعنى
 لأنها واجبة التقدير فإن كان المراد إرادة الله تعالى كما هو الظاهر تكونت
 الإرادة حينئذ في عبارة المصنف محجازا عن الطلب لأن تخلف المواد عند أهل
 السنة لا يجوز بخلاف عبارة الكشف وإن كان المراد إرادة العبد فمن علة
 الكفا المستفاد من النهي لأنه قبل كفا النفسكم عن جعله عرضة وإرادة
 العبد صاحبة للكفا أعلم أنه على الإطلاق الأول يكون مفاد الآية مني الحكم
 المحلل وعلى الثاني النهي المحلل (قوله الساقط الذي لا يعتد به الخ) ولذلك
 قبل لما لا يعتد به في الدية من أولاد الأهل لغوا فقله لا عقدا لا تقصد رونه
 جاهلا (أي يغفلوا) قوله لغوا فقله (أي متعلق لقوله لغوا اليمين مالا عقده معه) قوله
 والمعنى لا يؤاخذكم الله (أي) ما كان ظاهر هذه الآية معارض لما في المائدة من
 قوله تعالى لا يؤاخذكم الله بالغوا في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته
 أطعام عترة مساكين الآية لأن مقتضى هذه الآية المؤاخذه على الغوس كونه
 من كسب القدر ذلك يقتضي عدمها لأن المراد باللغو فيها خلا والمفقودة
 موقوفه في مقابلته قوله بما عقدتم الإيمان فينتول الغوس ولغويته لعدم
 تحقق البر الذي هو فائدة اليمين الشريعة حمل المشافعي رحمه الله تعالى قوله
 بما عقدتم على كسب القدر من عقدة على كذا عزمت عليه لأن العقد عقد محمل
 بمحتمل القدر فيحمل ربطا لشئ بالشئ والكسر مفسر فيحمل هو عليه فيثبت
 الغموس ويكون اللغو مالا قصد فيه فإن كان للفعل المنفي عموم ودو المنهية
 يكون المعنى نفى المؤاخذه بالعقوبة والكفارة فيما لا قصد فيه وأثبت المأخذه

في الجملة او باحدهما فيما فيه قصد وهذا اختاره المصنف رحمه الله تعالى
وان لم يكن للعموم حمل المواخذة المطلقة في هذه الآية على المواخذة للمقتدرة
بالكفارة في الآية الثانية بناء على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية في المائدة
لبیان الكفارة فلا تكرر وهذا ما اختاره صاحب الكشاف وعلى التقديرين ان دفع
المعارض وحمل ابو حنيفة رحمه الله تعالى المواخذة في هذه الآية على الاخرية
بناء على ان دار المواخذة هي الاخرة وان المطلق ينصرف الى الكامل واقترب
المواخذة بالكسب في لعبه القصد ونها في وجوب الكفارة التي هي مواخذة
دنيوية ولا شك انه بمجرد اليقين بدون التحصيل لا يتحقق المواخذة الاخرية في
المعقودة فلا يمكن اجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالعموم فالمراد
بالغو في مقابلته لا قصد فيه الى الكذب بان لا يكون فيه قصد او يكون لكسبه
فقط البعد عن المواخذة في الآية الثانية محمولة على الدنيوية بقراءة قوله فكفارة
اطعامه وقوله بما عقدتم على المعقودة لان المتبادر من عقد اليقين ربط الشيء بشئ
فالمراد بالغو ما عداها من الغوس وغيره ولا تنافي بين الايتين لان مقتضى الاولى
تحقق المواخذة الاخرية في الغوس ومقتضى الثانية عدم المواخذة الدنيوية
فما قال ابو حنيفة ان اللغو ان يحلف الرجل على طرفة الكاذب فتشبه له ولم
يقصد به التحصر لان اللاحق بالنظم ان يكون ما كسبت قلوبكم مقابل للغوس
غير واسطة بينهما ولو قصد التحصر بقي اليقين الذي لا قصد معه واسطة
بينهما فتدبر فانه من المداحين قوله حيث لم يؤخذ كماله الى آخره فان القولين
اشارتا الى ان الجملة تنزيل الحكمين السابقين فائدة الامتنان على المؤمنين وشمول
معرفته واحسانه لهم ولم يحفظ قوله لا يؤخذ كماله على ما قبله لاختلافهما خبرا واثارا
والثاني امتنار كين في كون كل منهما بيان حكم الايمان وقوله ويجلفون الى آخره فقوله
من نسألتهم على حرف المضاراة من اقامة العين مقام الفعل المقصود منه
للمبالغة كما في قوله تعالى حست عليكم امها نكم قال الراعي لا بد من الحلف
الذي يقتضي البعضية في الاموال الذي يختلف عليه من قوله تعالى لا ياوتكم
خبالاى باطلا ولا يا تلوا الفضل منكم وصار في الشرح الحلف لما نكر
من جماع المرأة (قوله هذا القسم) اي القسم على الجماعة لا الابداء مطلقا
(قوله عدى عن آه) فكانه قيل يبعدون من نسألتهم مولين (قوله على خلاف
سبق آه) في تفسير قوله تعالى على البصار غشاوة والجملة على التقديرين بمنزلة
الاستثناء من قوله ولكن يؤخذ كماله كسبت قلوبكم فالابداء قسم يكون

حيث لم يؤخذ كماله بالغو
(حطيم) حيث لم يحلف
المواخذة على عين الحق نريضا
للتقربة (لذلك يؤتون من
نسألتهم) *
اي يحلفون على ان لا يجمعوا
من الابداء الحلف وتعينه
بعلو ولكن لما ضمن *
هذا القسم مع البعد *
عدى عن (نريضا) ربيعة
اشهر مبتدأ ما قبل خبره
فاعل الظرف *
على خلاف سبق والتعجب
الاول والثوقف اضعيف
الى الله *

احرام من لا ذل له الكفارة على تقدير المحنت من غير اثم والطلاق على تقدير البر
مخالف لساكن الايمان المكتوبة حيث تعين فيها المؤاخاة بهما وابطاها عند الشافعي
والمواخلة لغوية عندنا وحنيفة تركه فكانه قيل الايلاء فان حكمه غير ما ذكره ولذا
لم يعطف هذه الجملة على ما قبله (قوله على الاستساع اه) اي اجراء المفعول فيه مجرى
المفعول به والمعنى على الظن فيه كما في ذلك يوم الدين بقوله حق التلبث اه) اي يجوز له
التلبث في هذه المدة ولا يجوز بدورها فانهم كانوا في الجاهلية يؤثرون من نسائهم سنة
وستين فلما جاء الاسلام منعهم من ذلك وعين مدة باربعة اشهر وانما قال
حق التلبث لانه يجوز له الفسخ في هذه المدة عند الشافعي رحمه الله تعالى ايضا
(قوله ولذلك اه) اي لان حقه التلبث في هذه المدة شرعا قال الشافعي لا ايلاء
في الشرع الا في الاكثر من هذه المدة فلو قال الا قربة اربعة اشهر لا يكون ايلاء
شرعيا ولا يترتب حكمه عليه بل هو بمن كسائر الايمان ان حنث كفر وان بر
فلا شيء عليه (قوله ويؤديه اه) اي كون مدته اكثر من اربعة اشهر وجه التلبيد
ان فاء التعقيب تدل على ان حكم الايلاء من الغيبة او الطلاق يترتب عليه
بعد مضي اربعة اشهر فلا يكون في هذه المدة ايلاء شرعيا لاستثناء حكمه ولما قال
يؤديه لان يبين ان يكن الفاء للتعقيب في الذكر كما نقوله الحنفية (قوله
المولى اه) فتر المعلق اشارة الى ان الجملة جزء الشرط لانها علة له قانومقاه
لعدم الاحتياج الى التقدير في تأخيرها عن قوله تعالى رحيم اشارة الى ان معناه
انه تعالى رحيم فاذا غفره بالغيبة فهو كالتركيب لقوله غفور وليس معناه انه رحيم
يحسن اليه بنواب زائد على المغفرة لان الغيبة لا توجب التوبة لقوله او ما نوحى كما
اورى كلمة او اشارة الى ان احد المغفرتين متحقق التوبة ولا يجب اجتماعهما
اذ قد يكون الايلاء برضاء المرأة لمخافتها القتل على الولد (قوله وان صمموها
قصده اه) بان لم يفوض بعد المطالبة وطلقوا (قوله لطلاقهم اه) لو اقرع منها
اما اصاله او ايباية عند اباء منهن اذ فيه اشارة الى انه طلاق رجعي كما ذهب
الشافعي (قوله بغرضهم فيه اه) اي في الطلاق من ضرر المرأة او دفع الشقاق
فيعاملهم على نفي نيتهم وغرضهم (قوله فادونه) اي فابتجوا اربعة اشهر الى
الزيادة لا الى النقصان كما هو لتبادر اذ الايلاء لا يكون في اقل من اربعة اشهر
عند ائمة الاربعة واكثر العلماء خلافا للظاهرية والحنفية وقادة وحماد وابن
حماد واسحق فانه يصبر مولى في قليل المدة وكثيرها عندهم (قوله وحكمه اه)
اشارة الى ان قوله تعالى فان فاءوا ببيان حكمه وبين حكم الشيء انما يكون

على الاستساع اي للمولى +
حق التلبث في هذه
المدة فلا يطالب بغيره ولا
طلاق ولذلك قال الشافعي
رحمه الله تعالى لا ايلاء
الا في اكثر من اربعة اشهر
ويؤديه فان فاءوا اي
ان رجعوا من الميممين
بالحنث والفاء تفصيل
لقوله للذين كما تقول
انا ترككم فان احذرتم
اقمت عندكم الى والام
اقم الاربع اشهر فلا يصح
كون المعطوف بها واقعا
قبل انتهاء الترتيب فان
الله غفور رحيم للمولى
اثم حنثه اذا كفر +
او ما نوحى بالايلاء من ضرر
المرأة ونحوه بالغيبة التي
هي كالتي تروا عزموا
الطلاق وان صمموها
قصده فان الله سميع +
لطلاقهم (عليهم) بغرضهم
فيه قال ابو حنيفة رحمه
الله تعالى الايلاء اربعة
اشهر + فادونه +
وحكمه ان المولى ان فاء
في المدة بالوطى ان قدر ش

بعده في الذكر فانه تعالى لما ذكر ان الایة منهم من نسائهم ان يتر بصن أربعة اشهر
 من غير بيان حكمه كان موضع ان يبين حكمه اى فان فاء وفي المدة فان الله
 غفور لما حوت منهم من الیمن على الظلم وعقل القلي على ذلك والحنت بسبب القیة
 والكفارة وبذرة قراءة ابن مسعود فان فاء وفيهم وان عزموا الطلاق بان لم یفیعوا
 واستمر على الایة فان الله سمیع بما یقارن هذا الدک من المقاول والمجاد وحش النفس
 به كما یستمع سوسة الشیطان عليهم بالاسم وعلیه من الظلم وفي معنى الوعد لک قالوا
 سمیع یلاوه لان صار طلاقا باثنا بجمع المدة عليهم یفرض من هذه الایة فیما زیم
 على رفق النیة ولا یخفی ان هذا المعنى انسب بقوله وان عزموا الطلاق حیث التقی بحجج
 العزم بخلاف اقاله الشافعی رحمه الله تعالى من ان یحتج بالی التقدیر وبعد التقدير
 الى عزموا الطلاق او یحتج الى جعل عزموا الطلاق لکیة عنه وان دفع بما قد اقالوا
 من انه لو لم یحتج الى الطلاق لزوم وقوع الطلاق من غیر موقع وان المصلح لیشیر الى انه
 مسموع فلو بان من غیر طلاق لا یمکن ههنا شیء مسموع (قوله والوعد) اى بالوطی
 او بالقول بان قال فئت (قوله ان عجز صح الفی) اى عن الوطی بعرض او بعد مسافة
 (قوله ولزم الوطی) لا الواعد به والراجع بالقول لعدم الحنت (قوله ان یکفر)
 اختیار للقول الجرید للشافعی رحمه الله تعالى من انه یلزم الکفارة بالقیة وهو
 قول الائمة الثالثة وقوله القدر یؤانه ککفارة فی خصوص هذا الحنت لانه وعدة المغفرة
 بتقدیر الفی (قوله والا) اى وان لم یف بل استمر على الیمن بان اى وقع طلاق
 باثن من غیر مطالبة المرأة وایقاع الزوج والحاکم (قوله طلق علیه الحاکم)
 لا یتفاء لامساك بالمعروف فیتعین علیه التسریح (قوله یریدها المدخول یهن
 آه) یعنی ان المطلقات جمع معرف باللام للعموم والاستغراق لیشمل جمیع
 المطلقات الا انه ارید منه البعض للآیات والاخبار الدالة على ان حکم ما حل من
 غیر ما ذکرنا من غیر المدخولة فلا عدة علیها لقوله تعالى لا تلحتم المؤمنت ثم تطعنن
 من قبل ان تمسوهن فما لکم علیهن من عدة واما التی لم تحضن فعدن
 الاثم لرفقوله تعالى والی یبش من المحیض من نسائکم ان ربتن فعدن ثلثة
 اشهر والی لم تحضن واما الحامل فعدن اوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال
 اجلهن ان یضعن حملهن فهذه الایة عام لمخصوص البعض بکلام مستقل
 غیر موصول وهذا من ذهب الشافعی وما قال الامام من ان التخصیص انما
 یجس اذا کان الباقى تحت العام اکثر وههنا لیس كذلك فهما لا شاهد له
 فان المذكور فی کتاب الاصول ان العام یجوز تخصیصه لان یبقى تحت ما یفحق به

والوعد +

ان عجز صح الفی +

ولزم الواطی +

ان یکفر +

والا بانبت بعدها بطلقة

وعندنا یأطال بعد المدة

باحدا من فان ابی عنها

طلق علیه الحاکم

(والمطلقات) +

یرید بها المدخول یهن

من ذوات الاقدام لادلت

الآیات والاخبار ان حکم

غیر من خلاف ما ذکر

(یرت بصن)

صعني الحكم كيلا يلزم ابطال الصيغة وقال صاحب الكشف ان لفظا المطلقات
مطلق في تناول المجلس صاحب الكله ولبعضه فجاء في احد ما يصح له الاسم كالاسم
المشترك وحاصله ان الاستعراق ههنا متعذر لانه لما يصح الحكم على جميع المطلقات
بيتر بعض ثلاثة قروء لا متنازع في غير ذوات الاقراء فهو مجاز عن المجلس كما في
لا يتزوج النساء فهو جبري لا يريده المدخول بها يقرب بنية النقل وذوات الاقراء
يقرب بنية الحكم وههنا من هذا الجففة فان الكلام المستقل الغير الموصول عندهم
ناسخ للعامة والنسخ انما يصح اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا عموم ههنا فاقول
المحقق المتفاني ان قوله ان اللفظ مطلق يعني ما عليه الجمهور من ان الحكم
المعروف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى انه لا عموم فيه ولا
خصوص بل هو موضوع لمجلس الجموع والجنسية معنى قائم في الكل وفي البعض
والمتعين دائر بالدليل والعجانه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق ليتناول جميع
الافراد في مثل العالمين انه جمع يتناول كل ما سمي بالعالم وفي قوله تعالى والله
يزيد ظلي للعالمين نكر ظلي وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم
لاحد من خلقه والاقرب ان يقال انه عام وخص منه البعض عقول عن التفصيل
الذي ذكرته فتدبر قوله خبر في معنى الامارة اي يترتب من وقع خبر في معنى خبره
بمعنى انه مستعمل فيه والام يحصل الاشعار المدكور بل يعني انه مستعمل في معناه
قصد منه معنى الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوع خبره الى تاويل على رأي
من لم يجوز وقوع الاشعار خبرا من غير تاويل وما قيل المراد ان الجملة الاسمية جملة
خبرية بمعنى الامر يترتب من المطلقات فلا يلاقيه قوله وناؤه وان خبره راجع
الى يترتب ويحتاج الى تاويل الامر قوله للتاكيد لدلالته على التحقق لا الرضا
في الخبر الصدق والصدق ولكن لا يحتاج الى عقل في قوله والاشعار امر حيث اقيم
اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب (ولو كان المخاطب في آخره عطف
على انه عطف تفسيرى لا الاستعارة بل ان المخاطبة لآخره واختار صيغة المخاطب
بمعنى مخاطبة المخاطبة مع انه المناسب للمقام اشعار بتعليم الكنية وقال
قصد ان يقتل ولم يقتل شرع ان يقتل لان المضارع ههنا بمعنى الاستقبال لا الحال
ولم يقتل لان المخاطب قصد ان يقتل اشعارا بان خبرا مستكملا عليه في المستقبل
مثل يضرب زيد مينا في العرف علمه بان الفاعل معظم علمه ذلك الفعل
لا يتركه البتة وفيه توجيه بعبارة الكشف فلما نحن امتثالا لامر بالترجم
فهو يخبر عنه موجودا بان المراد قصد امتثاله والافا لمضارع لا يدل على

خبر في معنى الامر وتغيير
العبارة
للتاكيد
والاشعار بانه لا يجب سيارع
الى امتثاله
وكان المخاطب قصد ان يقتل
الامر

الوقوف في الزمان الماضي (قوله فيمن يرضه) على صيغة المجهول والضمير المحرور والامتناع
 وما وقع في فتح الجليل من ان اللفظ الخطاطيكس الطاء اي المتكلم وضهير غنيل للخطاطي ففتح
 الطاء فهو سهو ينادى على فساد عبارة صاحب الكشاف في قوله كقولنا آه لا فرق بينهما
 الا ان الاشعار ههنا بان الخطاطي يستعمل فيمن يرضه (قوله وبناءه على المبتدأ في آخره) اي كره
 متأخر عنه زيد الناكيد كالفائدة التقوى على حال الطريقين المتقولين من الشيخ عبد القاهر و
 السكاكي (قوله فيمن يرضه) يعني ذكر الالغس ههنا مع تركه في قوله تعالى فصل بركة اشهر
 التعريض للنساء على التزويج (قوله فامر بان يقعنها) لان البناء للتعدية فيلشعار
 الى كونهن ما ملأت الى الرجل وذلك مما لا يستمكن منه فاذا سمع هذا ترعين لحدوث
 الآية السابقة فان المأمور فيها بالتزويج لازواج وهم وان كانوا طالحين الى النساء
 ولكن ليس لهم استتلاف فذكر الالغس فيها لا يعين تقييما على التزويج فما قال ايمنى
 بان الفأكة المدركورة ههنا آتية غنة على بحث (قوله على الطرف آه) كونه عبارة عن المدرك
 والمفعول به محموز وان التزويج متعدد قال تعالى ونحن نترصد بكبريان يصيبكم اي
 يترصدن الازواج وفي الحذف والاشعار بان يترصد في هذه المدركة المحيطة بملفطن
 (قوله اي يترصدن مضيهما) عليهن والمضارع جمع قراءه بالفتح والضم لا اول فصل قوله قوله
 عليه السلام دعي الصلوة آه قاله فاطمة بنت ابى جحش سألتها يا رسول الله ان امرأة
 استحيض فلا تطهر فادع الصلوة آه فقال لها دعي الصلوة آه اخرجه ابوداود والنسائي
 والذراعني كذا في حاشية شيخ السيوطي في جعله دلالة على الاطلاق اشارة الى ان جميع
 صاحب الكشاف هذا الحديث مع اوله الارادة ليس على ما ينبغي (قوله الا عشي)
 لقوله اطلق لا قراء على الاطهار فانها وقت الاستحمام وكانوا في الجاهلية ايضا
 محترزين عن الحمام في الحيض فيه اشارة الى ان ما قاله صاحب الكشاف من انه اراد
 من عدة نسائك في مجاز عن العدة لشهرة الفراء عندهم في الاحتذاب الاقراء
 والمقصود استطالة مدة حبيبته من اهله واراد من اوقات نسائك فانه
 جاء الفراء بعض مطلق الوقت تأويل لاينا في كونها ظاهرة في الاطهار مستغنى
 عنه اذ نفى ارادة الشاعرا ليعيد نفى استعماله في الطهر ولا نفى ارادته في
 الآية اوله في كل عام انت جاشم غزوة في تشدد لا قصارها عزيز عزالت في
 مورثة مالها في رقة في ما مضى لها من قراء نسائك الاستفهام للنفور
 ثبوت الانكار والطرف متعلق جاشم يقال جشمت الامر تكلفه والعزير العزمية
 والعز الصبر ومورثة صفة غزوة اي تورث المال والحياه لاجل ما مضى من
 اطهارا لنساء وقيل بانه علة الانكار مع ادماج ان الانكار هو المنكر فاطلب

فيمن يرضه

كقوله في الدعاء رحمت الله

وبناءه على المبتدأ بزيد فعل

تاكيد بانفسهن

تقييد وبعث لهن على التزويج

نفوس النساء طالح الى الرجال

فامر بان يقعنها ويكرهها

ويجعلها على التزويج ثلثة

قراء نصب

على الطرف او المفعول به

اي يترصدن مضيهما وقراء

جمع قراء وهو يطلق للحيض لقوله

عليه السلام دعي الصلوة ايام

افراك وللطهر الفاضل بين

حيضتين كقول

الا عشي في ما مضى فيها من

قراء نسائك

معالي في الأمور والتدليس بالثبوت ضدك وقيل للام من قبيل ليكون لهم
 عدوا يخالط نفسه كالسكر والمقصود الاثبات على الوجه الأكدر وبالغ في ذلك
 من أوجه عديدة الاستفهام وتقدير النظر في خطاب النفس وإيثار لفظ الجسم
 وتذكير غزوة وان لم يكن في المشرقة لها بل لا قصاها وتكبل ذلك كله عند الغزوة
 عزيمتها ثم يمارب على الغزوة من ترتب الطبييتين عليه المال والرفعة والتعليل
 بقوله لمصاحم قوله وأصله الانتقال إلى آخره ولا يستلزامه كل واحد منهما
 إطلاق على كل واحد منهما كالحزان اسم لما تكرر في التي عليها الطعام أطلق على
 كل واحد منهما والدليل على ذلك ان الطاهر التي لم تزلدم لا يقال لها ذات
 قرء والحاض التي استقرت بها الدم لا يقال لها ذلك كذا قال الرابع (قوله
 وهو المراد به إلى آخره) أي الانتقال المذكور على ما في الكشف انه اعتمد
 الشافعي في قول قوي له الانتقال من الطهر إلى الحيض أو الطهر المنتقل منه
 كما هو المشهور وليس الضمير راجعا إلى الطهر الفاصل بين الدمين اذ كل من
 قال بانه الطهر قال بحسب بالطهر الذي وقع فيه الطلاق على ما في فتح
 القدير وعلى التقديرين ان دفع استدلال الحنفية بانه لو كان المراد منه الطهر
 لزم ابطال موجب الحيض اعني لفظ ثلاثة فانه حينئذ يكون العدة طهرين
 وبعض الثالث في الطلاق المشروعي لان الانتقال المذكور والطهر المتقل منه
 تام اذ لا يعتبر في العدة الطهر المحفوظ بالدمين وان دفع ايضا ما قالوا من انه
 يلزم انقضاء العدة بطهر لانه يمكن اعتباره اطهارا وما قالوا واعتبر الطهر
 المنقطع بالدم لزم جواز اعتبار الطهر المبتدئ به فيلزم جواز انقضائه قبل تمام
 الطهر الثالث كما قالوا ومنشأه عدم التدبر لما قاله الشافعي قوله لانه الدال
 على براءة الرحم استلزام معقول على كونه مراداً وهو ان المقصود من العدة
 براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعروف لبراءة الرحم هو الانتقال إلى
 الحيض لانه يدل على انقضاء فم الرحم ولا يكون فيه العلق لانه يوجب انسداد
 فم الرحم عادة دون الحيض فان الانتقال من الحيض إلى الطهر يدل
 على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلق ثم اذا جاء بعده الحيض علم عدم
 انسداد وفي المحصل المستفاد من تعريف الدال إشارة إلى ما قال الحنفية ان
 المعروف بالذات لبراءة الرحم الحيض لا الطهر فانه يدل بواسطة الحيض الذي
 يستلزمه لانه هو المفيد لعدم انسداد فم الرحم بالحبل اذ لو انسده لم يحض
 عادة فانهم لم يفرقوا بين ما هو سبب البراءة والمعروف له وهو الانتقال

وأصله الانتقال من الطهر
 إلى الحيض
 وهو المراد به في الآية
 لانه الدال على براءة
 الرحم

من الطهر اليه فذكر برفاهه قد خفي على جموع غفيرة ولذا حكى أبو بكر
 المصنف خاسرهم عن الاصناف (قوله لا الحيض الى اخره) عطف على هو
 في قوله وهو المراد به اى ليس المراد الحيض وليس عطف على اسم ان في قوله
 لانه الدال على ما وهم بحسبان قوله وقوله تعالى بالواو عطف على الدليل
 العقلي (قوله اى وقت عدتهن اه) ليس المراد منه ان اللام الوقت فانه باطل
 اذ لا يكون الحرف بمعنى الاسم بل مراده ان اللام للتأنيث والتخصيص بالوقت
 فيفيد ان مدخله وقت لما قبله كما في قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
 اقم الصلوة لدلوك الشمس فيفيد كونها وقت الطلاق والطلاق في الحيض
 غير مشروع ولذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عمر بالرجعة
 فلا يكون الحيض مراداً من العدة لانه بيان العدة وفيه بحث لان لام التأنيث
 لا تقتضى ان يكون مدخلها ظرفاً لما قبلها في الرضى ان اللام في نحو جئتكم
 لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذى هو اصلها والاختصاص ههنا
 على ثلاثة اضراب امان يختص بالفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كذبت لغرة كذا
 او يختص به لوقوعه بعد نحو ليلة خلت او يختص به لوقوعه قبله نحو ليلة
 بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ويكون لوقوعه بعده مع
 قرينة نحو خلت لوقوعه قبله انتهت وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله
 لان التطبيق يكون قبل العدة لا مع زمانها ويؤيد ذلك قراءة النبي صلى الله عليه
 وسلم في الآية قبل عدتهن وبما ذكرنا ظهر ان حملها على الالهة لا يقتضى
 حمل العدة على مفادتها قال المحقق التفتازانى هذا لا يرفع القسمك بل
 يقويه لانه انما يقال حيث يتصل بالفعل بالول التثنية واذا اتصل التطبيق
 بالول العدة كان بقية الطهر الذى وقع فيه الطلاق محسوباً من العدة وفيه
 المطلوب وانت خبير بان الاتصال الحقيقي غير لازم وان تحقق في المواد (قوله
 واما قوله عليه السلام الى اخره) جواب عن استدلال الحنفية على ان المراد
 الحيض بانه عليه السلام صرح بان حدة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق
 بين الحدة والامة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيبقى قوله تعالى ثلاثة قروء
 للاجماع الكاين بالاشتراك بينهما بياناً له والحديث أخرجه ابوداود والترمذى
 وابن ماجه والدارقطني عن عائشة رضى الله عنها ترفع كذا في حق القدير
 (قوله فلا يقاوم ما رواه الشيخان) لانه ضعيف لانه في رواية مظهرة لمر
 يعرف له سوى هذا الحديث وضعيف الضعيف بان ابن عدى أخرجه له

لا الحيض كما قال ابو حنيفة
 رحمه الله تعالى لقوله تعالى
 فطلقوهن لعدتهن +
 اى وقت عدتهن والطلاق
 المشروع لا يكون في الحيض +
 واما قوله عليه السلام
 طلاق الامة تطليقتان
 وعدتها حيضتان +
 فلا يقاوم ما رواه الشيخان +

حدثنا آخر ثمة منهم من ضعفه عن ابن عاصم النبيل فقط ومنهم من نقل
 تضعيفه عن أبي حاتم وأبي معين والبخاري لكن قد وثقه ابن حبان وأخرج
 الحاكم حديثه هذا منه وقال ومظاهر شيعة من أهل البصرة ولم يكن كره أحد من
 متقدمي مشايخنا يجرح فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا وما يعجز
 الحديث عمل العلماء على وفقه وقال الترمذي عقيب رواية حديث عن أبي العباس
 عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن غيرهم وفي
 الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك بن النضر الحديث يعني
 صحة سنده كذا في فتح القدير قوله في قصته ابن عمر إلى أخيه أول الحديث أنه
 طلق امرأة له وهي حائض فنكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتعظ
 فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم عظمها في الحديث
 وفي رواية مرة فليراجعها ثم يطلقها طاهرا أو حاملا قوله ثم نظفها فأثارة
 التأخير إلى الطهر الثاني أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقا
 فيه لسنة فيحتاج إلى الطهر الثاني يصح فيه إيقاع الطلاق السنة وإن
 لا يكون الرجوع لعرض الطلاق فقط وإن يكون كالنوبة من المعصية
 باستئذان حاله وإن يطول مقامه معها فالعلاء يجامعها فيرجعها في
 نفسها من سبب الطلاق فيمسكها (قوله فتلك العدة أه) أي تلك الحالة
 التي هي الطهر العدة التي أمر الله بها بقوله فطلقوهن لعدتهن أن يطلق لهما
 النساء هكذا بيته المحدثون ولبيت شعري ما دل على أن المشار إليه
 الطهر فإن اللام في تطلق لهما النساء كاللام في لعدتهن يجوز أن تكون
 بمعنى قبل فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض والمعنى ذلك الحيض
 العدة التي أمر الله أن يطلق قبلها النساء لأن يطلق فيها النساء
 كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه قال الخطابي في الإقراء التي تعتبر بها
 الخطلة الإظهار لأنه ذكر الطهر فتلك العدة بعد الطهر لا يجزئ أن ذكر بعد
 الطهر لا تقضى أن يكون مشار إليه يجوز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن
 الحيض المحفوف بالدمين يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني
 إلى نكته (قوله وكان القياس أه) بناء على أن جماع الكثرة لما فوق العشرة (قوله
 ولكمهم يتسعون إلى آخره) نكتة معية (قوله فيستعملون) كما استعمل
 أنفسهم مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القلة
 (قوله ولعل الحكم إلى آخره) نكتة مرجحة لا اختياره يعني المراد بالمطلقات

في قصة ابن عمر مرة
 فليراجعها ثم يمسكها
 حتى تظهر ثم يفيض
 ثم تظهر ثم إن شاء أمسكت
 بعد وإن شاء طلق قبل أن
 يس (فتلك العدة
 التي أمر الله تعالى أن تطلق
 لهما النساء)
 وكان القياس أن يجمع على جميع
 القلة التي هي الإقراء
 ولكمهم يتسعون وذلك
 فيستعملون كل واحد من
 المباني مكان الآخر
 ولعل الحكم عام لمطلقات
 ذوات الإقراء فتمت معنى
 الكثرة فحسن بناؤها وإيجاز
 لهن أن يكفن ما خلق الله
 في أرحامهن

ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء بحراثة وجمعها متجاوزة العشرة
 فهي مستحالة مقام جمع الكثرة ولكل منها ثلاثة اقراء فيحصل الاقراء
 الكثرة فحسن ان يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة عنها على ذلك
 قوله من الولد (هـ) والحيف حراء لكلمة ما على عمومها وفي بعض النسخ
 باو الفاصلة كما في الكشف ولكل وجهة ظاهرة وما قيل ان الحيف غير
 مخلوق في الرحم بل خارج عنه فجوابه ان ذات الرم وان كان غير مخلوق
 في الرحم لكن الانبعاث يكونه حيفاً انما يحصل له فيه وما قيل ان الكلام
 في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في ارحامهن فمدغم بان
 تخصيص الحام او تقييد بل ليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص و
 التقييد في الراجح (قوله استجى الا في العدة هـ) اذا ارادت المرأة فراق زوجها
 فكتمت حملها لئلا ينتظر لاجل طلاقها ان تضع ولئلا يشفق الرجل على
 الولد فيتركه تسريحاً او كتمت حيفها وقالت وهي حائض
 قد ظهرت استجى لبعض العدة وابطالاً بحق الرجعة (قوله مقبول
 في ذلك هـ) اى فيما خلق الله تعالى في ارحامهن اذ لو لا قبول قولها لما كان
 فائدة في تحريم كتمانها وتعظيم شأنه بانه في الايمان (قوله ليس المراد هـ)
 لان الكتمان عليهن حرام سواء كانت مؤمنة او كتابية بالاجماع (قوله بل
 التنبيه على الى آخرة) يعنى ان تنزيل الايمان المحقق في الزمان الماضى على
 وجه الاستدراك على ما يدل عليه صيغة كان مع فعل المضارع منزلة المشكوك
 بادخال كذا ان عليه وتعليق حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا يحكم
 الايمان وان المؤمن لا يفعل به وفيه تهويل شأن الكتمان في قبوله حتى لا يحسن
 حوله فقوله ان كن شرط لقوله لا يكتم لكن ليس الغرض منه التقييد بل
 بيان منافاة الكتمان للايمان وهذا معنى ما قال المحقق التفتازاني يعنى ان
 قوله ان كن ليس شرطاً لقوله لا يحل حتى لو لم يؤمن حل لهن هو متعلق بيكتم
 قصده الى عظم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الايمان
 اراد انه ليس شرطاً لفائدة التقييد بل متعلق بيكتم من حيث المعنى لفائدة
 ان بين الكتمان والايمان منافاة وهذا طريقة متعارفة يقال انكتم مؤمناً فلا
 تؤذ باله وما قيل من ان جزءه محذور ونقدية فلا يكتم قوله لا يحل علة له
 اقيم مقامه وتقدير الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتم ما خلق الله
 في ارحامهن لانه لا يحل لهن فقيه ان لا يكتم المقدار كان بهما يلزم تغيب

من الولد استجى الا لعل لا
 مدعاة لوعده والحيف

استجى الا في العدة وابطال
 الحق الرجعة وفيه دليل على
 ان قولها

مقبول في ذلك ان كن يؤمن

بالله واليوم الآخر

ليس المراد منه تقييد الحق للحل

يا عاينهن

بل للتنبيه على انه يناق في الايمان

وان المؤمن لا يجزئ عليه

ولا ينبغي له ان يفعل بغيره

الشيء بنفسه وان كان نفياً فيكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان
في المستقبل بايمانهم في الزمان الماضي فظهر أنه لا حاصل للتقدير المذكور بقوله
أي ارجع المطلق (أه) بيان لحاصل المعنى (قوله إلى النكاح) تقدير بالمراد كور
لمتعلق الرد (قوله الرجعة أه) عطف على الرد تفسيره (قوله الآية التي تتلوها)
أي لقوله تعالى في الطلاق مرتان فامساك بعزمه وإشراجه باحسان (قوله فالضهير
أخص أه) أي بعد اعتبار القيد (قوله ولا امتناع فيه أه) أي في كون الرجاع أخص
من المرجع إليه (قوله كما لو كرر أه) أي كما إذا قيل ولقوله المطلق أحق بردهن
وخصص بالرجع فكن لك في الضهير فإن الضهير أخص من الظاهر وفي قوله وخصصه
إشارة إلى أن التخصيص اعتبر بعد إرجاع الضهير إلى المطلقات لأن الضهير
راجع إلى الخاص لا يلزم بخالف الرجاع والمرجع إليه (قوله جمع بعل) قال النجاشي
بعولة جمع بعل كذكر وذكورة وعموم وعمومة والهاء زائدة مؤكدة لتأنيث
معنى الجماعة وهذه الأمثلة سماعية لا قنينة لا تقول كعب وكعوبة
في القاموس لبعل الزوج والأناثي بعل وبعلة والرب السيد والمالك والنخل
التي لا تسقى أو تسقى بماء المطر وقال الراغب البعل النخل الشارب لعروقه وعبر
به عن الزوج لا قامته على الزوجة للمعنى المخصوص وقيل بأصلها جاً معها
كقولك جامعها وبعل الرجل إذا دهنش فأقام كأنه النخل الذي لا يبرح انتهى
ففي اختيار لفظ البعولة إشارة إلى أن أصل الرجعة بالجماعة (قوله حسن
البعولة أه) أي العشرة مع الزوجة (قوله وأقبل ههنا إلى آخره) يعني أن أحق
بمعنى حقيق عبر عنه بصيغة التفضيل للمباينة قبل للبعولة حق الرجعة أي
حق محجب عند الله بخلاف الطلاق فإنه مبغوض فعولة بمعنى الفاعل اختصاصاً
لطيف بغيره لأنه بمعنى أصل الفعل وأنه بمعنى للفاعل دون المفعول وإنما كانت
بمعنى أصل الفعل إذاً حق للزوجة في الرجعة وفي الكشاف المعنى أن الرجل
إذا اراد الرجعة وأبته المرأة وجب إثبات قوله على قولها وكان هو أحق
منها أسواء حمل على تسمية أباها المرأة رجعة تغليباً أو مشاكلة
أو على أنه من قبيل الصيف أحر من الشتاء أو على أن حاصله أن البعولة
بالرد أحق منهن بالإباء يعني أن للرجل حال مع الرجعة وللنساء أيضاً
حال معها لكن حال الرجل معتبر وحال المرأة غير معتبر فيكون الرجل أحق بالرجعة
من المرأة وإن لم يكن للمرأة حق فيها فمعناؤه من التكلف أنه لا يجوز للمرأة
الإباء عند الرجعة فلا حق لها أحق بصحة قوله فكان هو أحق منها

أي ارجع المطلقات (أحق
بردهن) أه إلى النكاح
والرجعة إليهن ولكن إذا
كان الطلاق رجعياً
للآية التي تتلوها
فالضهير أخص من المرجع
إليه أه ولا امتناع فيه
كما لو كرر الظاهر وخصصه
والبعولة
جمع بعل التأنيث
الجمع كالعومة والمؤولة
أو مصدر من قولك بعز
حسن البعولة نعت به
لواقبهم مقام المضاف
المحذوف أي وأهل بعلهم
وأفعل ههنا بمعنى الفاعل
لأن ذلك أي في زمان
التبص (أن ارادوا أصلاً)

(قوله بالرجعة) أي ان المراد بالرجعة اصلاحاً لا بينهم وبينهن (قوله لا
 اضار المرأة) بتطويل العدة عليهن (قوله وليس المراد الى اخره) أي ليس المراد من
 التعليق اشتراط جواز الرجعة بامراد الاصلاح حتى لو لم يكن قصد
 الاصلاح لا تجوز الرجعة لا لجماع على جواز الرجعة مطلقاً بل المراد
 تحريضهم على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به يتقضى بانتفائه
 (قوله اي لهن أه) يعني ان في الآية من ضعة الاحباك حيث قرر في الاول بقية
 الثاني وفي الثاني بقية الاول كانه قيل ولهن عليهم مثل الذي فهم عليهم (قوله
 في الرجعة) يعني ان المراد من المائنة في الزوجية في جنس الفعل فلا يلج عليه
 اذا غسلت ثيابه واخبرت له ان يفعل ذلك ولكن يقابلها بما يليق بالرجال كذا في
 الكشف واقتل في الجنس أي كافي وقت المجلس والمنع متعلق بالمطابقة بتقدير
 الوقت ولعله المراد ان ليس للمرأة استحقاق مطالبة حقوقها وقت حبس نفسها
 عن الزوج ولا يخفى انه بعيد لفظ الاحتياجه الى تقدير لا قربة عليه
 ومعنى لا يتعلق الغرض ههنا ببيان اوقات المطالبة مبنى على تصحيف
 لفظ الجنس بالحسب الحاد المهمله والباء الموحدة (قوله من زيادة في الحق
 الى اخره) قال الراغب الدرجة نحو المنزلة لكن يقال اذا عتبرت بالصعود
 دون الارتفاع على البسيط كدرجة السلم والسموعا عن المنزلة الفقه
 ومنه الآية اقول واصل التركيب بمعنى الادناء والمقارب على محلة من درج الصبي
 اذا حبا وكذا الشئخ والمفعد لثقل بخطوهما والدرجة التي يرتقى عليها
 لان الصعود ليس في البهولة كالانحدار والمشى على مستو فلا بد فيه من
 ملارج والمدايرج المواضع التي يمر عليها السيل شيئاً فشيئاً ومنه المدايرج
 في الامور والاستدراج والدرجة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار
 كذا في الكشف ومبنى التوجيهين ان الدرجة اما مجاز عن الزيادة وعن
 الرفعة للزوم المعنيين لها (قوله لان حقوقهم في انفسهم أه) لما روي عنه عليه
 السلام ان النكاح كالرق (قوله في غرض الزواج أه) من المدن و انتظام مصالح
 المعاش (قوله بفضيلة أه) أي يشرف يحصل لهم لاجل الرعاية والافتقار عليهم
 (قوله يقدر على الانتقام أه) يعني العزير مشتق من العزة بمعنى الغلبة والحكم
 من الحكمة بمعنى العلم بعواقب الامور والمجتهدين يميل للترهيب والترغيب (قوله
 التطبيق الوجي أه) فذه على عكس الكشف رعاية لذمها واعتقاد الزحمانه
 لبقاء التشية فيه على معناه والفاء ظاهرة على ما في الكشف وانت خبير بانه

بالرجعة +
 لا اضار المرأة +
 وليس المراد منه تنسيطة
 قصد الاصلاح الرجعة
 بل التريض عليه والمنع
 من قصد الاضرار ولهن
 مثل الذي عليهن بالمعروف +
 اي ولهن حقوق على الرجال
 مثل حقوقهم عليهن +
 في الزوج او استحقاق
 المطالبة عليها الا في الجنس
 (وللرجال عليهم درجة)
 زيادة في الحق وفضل فيه
 لان حقوقهم في انفسهم
 وحقوقهم المهر والكفان
 وترك الضار ونحوها
 او شرف وفضيلة لانهم
 قوامون عليهم وحراس
 لهم يشاؤونهم +
 في غرض الزواج ويحصلون
 بفضيلة الرعاية والافتقار
 (والله عزير) يقدر على
 الانتقام من خالف الاحكام
 (حكيم) يشرفها بحكمه
 مصالحة (الطلاق مرتين)
 التطبيق الوجي اثنتان +

بعد تقييد الطلاق بالرجعي ذكر الرجعة لقوله فامساك ببعضه تكراراً لان يقال
 المطلوب ههنا الحكم المرددين لامساك والتسريح ولاننا يعلم حكم الطلاق الواحد
 حينئذ لا بدالة النص بخلاف الوجه الثاني فانه مع كونه ابعد عن قوله
 التكرار دلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكماً ثابتاً وهو التفرق
 والالتصاف في العهد بل الظاهر الجسوس الفاء على ظاهره ايضا على الوجه
 الثاني كما سيحكي وحاصله ان الطلاق بمعنى التطين الذي هو فعل الرجل
 كالسلام بمعنى التسليم لانه الموضوع بالوحدة والتعدد دون ما هو وصف
 المرأة ويؤيد ذلك قوله تعالى فامساك او تسريح فانهما فعلا الرجل
 اللام اشارته الى الطلاق المفهوم من قوله تعالى ويعولهن احق بردهن
 وهذا اليق بالنظم حيث قد انجز ذكر اليمين في ذكر الايداء الذي هو الطلاق
 ثم انجز ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم انجز ذلك الى
 ذكر احكام الطلاق المعقب للرجعة ثم انجز ذلك الى بيان الخلع والطلاق
 الثالثة ولم يعطف قوله الطلاق مرثان على ما قبله مع وجود المناسبة اعتناء
 ببيان احكام قوله لما روى آه استشهدا على ان معنى مرثان ثنتان قوله
 وقيل معناه وهو قول ابن عباس وابن مسعود ومجاهد حكاه الماوردى
 قوله التطبيق الشرعى بناء على ان وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية
 قوله تطبيقاً بعد تطبيقاً ترك ما في الكشاف من قوله ولم يرد بالمرتين
 التشية ولكن التكرير لقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كوة بعد كوة لا
 كرتين ثنتين لان التفرق مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتشية اذ
 لا يقال لمن دفع الى اخر دهره مرتين واحدة اما عطاءه مرتين حتى يفرق
 بينهما وكذا المطلق امرته ثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة الى
 حمل التشية على المعاني المجازى اعنى مجرد التكرير لكن قوله وعلى المعنى الاخير
 حكم مبتدأ يدل على حمل التشية على مجرد التكرير لانه اذا اريد بقوله مرتين
 التشية مع التفرق يترتب عليه قوله تعالى فامساك ببعضه كما هو مقتضى
 الفاء كما في المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكماً مبتدأ كما لا يخفى
 قوله قلت الخفية الى اخره اه اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير فظاهر
 واما اذا كان معناه التفرق مع التشية فعدم جواز الجمع بين التطبيقين
 مستفاد من قوله مرثان وعدم جواز جمع الثالثة مستفاد من قوله او تسريح
 باحسان حيث رتب على ما قبله بالفاء ابدالة النص قوله بدعة آه لما روى في

لما روى انه عليه السلام
 سئل اين الثالثة فقال
 عليه السلام او تسريح
 باحسان + وقيل معناه
 التطبيق الشرعى + تطبيقاً
 بعد تطبيقاً على التفرق
 فلذلك + قالت الخفية الجمع
 بين التطبيقين والثلاث +
 هذه علة فامساك ببعضه
 فعلم الرجعة وحسن المعاشرة +
 روى
 اله

الحديث لا يحرمان رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما السنة أن يستقبل الظهر
استقبلاً لا فطناً لكل طهر فليطه فانه لا يكون من السنة أنه يستقبل الثوب
لأنه امر باحاطة نفسه ليس من باب كونه الطريقة المسلوكة في الدين اعني ما لا
يستوجب عقاباً وقد حفظه النبي صلى الله عليه وسلم على التقريظ فعلم ان ما جده من
الجمع الطلاق في الحيض بدعة اي موحى يستحق العقاب فادفع ما قال
صاحب الكشف ان الحديث انما يدل على ان جمع الطلقتين او الطلقات
في طهر واحد ليس سنة واما بدعة فلا تثبت الواسطة عند المخالف وفي الهدية
وقال الشافعي رحمه الله تعالى كل الطلاق مباح وفي الكفاية نهر قال
لا تعرف الجمع بدعة ولا التفريق سنة ولقوله ايقاع الثلاث جملة سنة حتى
اذا قال لا امرانه أنت طالق ثلاثاً للسنّة وقهر الكل في الحال عنده انتهى وهذا
كما ترى يدل على المخالف لا يقول بالانقسام وان ارسال الثلاث عنده سنة
(قوله وهو يؤيد المعنى الاول اه) لان الفاء يكون على معناه الظاهر عني التعقيب
بلا حيلة فان حكم الشيء يعقبه بلا فصل (قوله وعلى المعنى الاخير) يجوز الحذف
وفتحها (قوله حكم مبتدأ) اي ليس مرتباً على الاول ضرورة ان التفريق المطلق
لا يرتب عليه احداً منين فان التفريق اذا كان بالثلاث لا يجوز بعده
الامساك ولا التسريح فلا بد ان يحل الفاء على الترتيب المذكور اي اذا علم
كيفية الطلاق فاعلم ان حكمته الامساك او التسريح فالامساك في الرجوع
والتسريح في غيره (قوله او تحييد مطلق اه) اي غير مفيد بطلاق دون
طلاق بل بالنية الى مطلق الطلاق (قوله من الصدقات) جمع صدقة
بضم الدال وهو المهر (قوله روى ان جميلة بنت اخت عبد الله الى اخوه)
في الطيبى واه الاثمة بروايات شتى وفي الكرماني امرأة ثابت بن قيس اسمها
جميلة بالجمع المفتوحة بنت ابي بضم الهمزة وبتشديد التثنية ابن سلول اخت
عبد الله المنافق واخت بنت ابي ولزى رحمه الحفاظ الاولى وفي بعض
نسخ الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله واما وقع في المتن
فهم يوجه له رواية ولعله من سهو الناس بالجمع بين النسخين وقد ورد من طريق
الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فعل لها اسمين او احدهما لقب والا
فجميلة اسم وقد وقع حديث اخر اسم امرأة ثابت جبية بنت سهل قال ابن
حجر والذي يظهر انها قضيتان وقته لاه او مرتين لشهرة الحديثين وصحة
الريقين واختلاف السياقين (قوله لا انا وثابت اه) كلمة لا وقعت

وهو يؤيد المعنى الاول (او تسريح
باحسان) بالطلقة الثالثة
او بان لا يرأى جمعاً حتى شين
وعلى المعنى الاخير +
حكم مبتدأ +
او تحييد مطلق عقب به
تعليم كيفية التطبيق
(ولا يحل لكم ان تأخذوا
مما اتفقوهن شيئاً) اي +
من الصدقات + سلام
ان جميلة بنت اخت
ابن ابي بن سلول كالم
تبغض زوجها ثابت
قيس فابت (رسول الله
صلى الله عليه وسلم) قالت
لا انا ولا ثابت لا يجمع
مأسى وراسه بشئ +

بعد لوالوفهي لأثرة لتأكيد النفي والمعنى لا اجتماعنا وثابت وجملة ولا لجمع
 رأسه ورأسه في شيء تأكيده ولذا ترك العطف (قوله والله لا اعتبره آه) في
 الكرم إلى أصبيه لأمه بضم الفوقائية وكسرهما من عتب عليه إذا وجد عليه وفي
 بعضها اعتبره بالتحتمانية أي لا غضب عليه لا أريد مفارقة لسوء خلقه ولا نقصاً
 دينه ولكن كرهه طبعاً فاحاف على نفسه في الإسلام ما ينافي مقتضى الإسلام
 سواء باسم ما ينافي الإسلام وهو الكفر ويحتل أن يكون من باب الضمائر أي
 نكح كره لوزنم الكفر من المعاداة والنفاق والخصومة ونحوها ويحتل أن تريد
 كفران العشير ويؤيده ما وقع في حديث حبيبة بنت سهل عند ابن ماجه ألفاً
 قالت والله لولا مخالفة الله إذا دخل على لبغضت في وجهه (قوله ما لطيفة آه)
 أي ما يطيق معاشرته وفي بعض الطرق ما يطيق (قوله اني رفعت الى اخره)
 هذه الزيادة ليست في لكسب الستة لكنها وردت في بعض الطرق كذا في حاشية
 السيوطي فنزلت في حاشية السيوطي ليس في شيء من الطرق نزول الآية في هذه
 القصة قوله فاختلعت منه آه) وهو دل على وقوعه في الإسلام كذا في
 الكواشي واخرج ابن جرير عن ابن عباس كذا في البخاري بعد قوله ولكني
 أكره الكفر في الإسلام فقال (رسول الله صلى الله عليه وسلم أتدري علي صفة
 قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطفقها تطليقة
 وهذه الرواية تدل على أن طلقها على ما (قوله اصدقها آه) أي اعطاها
 صداقاً (قوله عند الترافع آه) بيان للواقعة لأن صحة الإسناد موقوفة
 على كونهم امرين عند الترافع (قوله وهو يشوش النظم آه) على القراءة المشهورة
 احتراز عن قراءة تمحافا ونقيها بتمام الخطأ لا عن قراءة يحافا على البناء للمفعول
 فانها من السبعة المشهورة التشويش أنه لا يمكن الحل على الالتفات لأن
 المعبر عنه في الخطاب الأزواج فقط وفي الغيبة الأزواج والزوجات وثبت
 الالتفات أن يكون المعبر عنه واحداً بخلاف قراءة الخطاب فإنه تغليب
 الذكور المخاطبين على الزوجات الغائبة والتعبير بالتنية باعتبار الفريقين وإنما
 قال يشوش ولم يقل لا يصح لأن له وجه صحة وهو أن الاستثناء لما كان بعض
 جملة الخطاب من أعم الأحوال والأوقات وأومر للمفعول على أن يكون
 المعنى لا يحل لسبب من الأسباب الأسلب الخوف جائز تغيير الكلام من
 الخطاب إلى الغيبة لتكنته وهي أن لا يخاطب مؤمناً بالخوف من عدم إقامة
 حدود الله بخلاف قوله تعالى فان خفتم الميقيناً فإنه يلزم تغيير الأسلوب قبل

والله لا اعتبره في دين
 وخلق ولكني أكره الكفر
 في الإسلام +
 ما لطيفة بعضاً +
 اني رفعت جانب الخباء
 فرائبه اقبل في عدة فاذا
 هو أشدهم سواداً وأفضهم
 قامة وأقيهم وجهاً فتر
 فاختلعت منه بحدائق
 اصدقها الخطاب مع الحكماء
 واسناد لاخذ ولا يناء
 اليهم لأنهم الأمر ونهله
 عند الترافع وقيل أنه
 خطاب للأزواج وما بعده
 خطاب للحكام +
 وهو يشوش النظم على
 القراءة المشهورة (الآه)
 ان يحافاً +

اي الزوجان يقرئ بظنا وهو بوليده تقسيرا الخوف بالظن (ان لا يقيم احد ود الله ترك اقامة احكامه من مواجب الزوجية من النشور وسوء الخلق وتقدر النفقة وقهر حرة ويجتوب نكاحا على البنا
 للفقير او بدل ان يفسد
 من الصبر بدل الاشتغال
 وقرئ نكاحا ونفقا بناء
 الخطاب (فان خففت
 ايها الحكماء (لا يقيم احد ود الله فلا جناح عليه ما فيها
 افتدت به على الرجل
 في اخذ ما افتدت بنفسها
 واختلعت وعلى المرأة في
 اعطاء (تلك حل والله
 اشارة الى ما حد من
 الاحكام (فلا تعتدوها)
 فلا تعتدوا بالمخالفات
 يتحد حد والله فاولئك
 هم الظلون (تعتد للنهي
 بالوعد مباغاة في
 التهنيد واعلم ان ظاهر
 الآية يدل
 على ان الخلع لا يجوز مع غير
 كراهة ولا شقاق
 ولا جميع ماساق الزوج
 اليها فضلا عن الزنا
 وتبين ذلك قوله عليه السلام
 ايما امرأة سالت زوجها
 طلاقا في غير باس فحرم عليها
 راحة البتة (وامروا
 عليه السلام قال الجمل
 اتردين علي بعد بقتله
 فقالن اردوها وازين عليا
 فقال عليه السلام اما
 الزنا فلا

مضى الجمل ولذا حرم المفسرون ما الخطاب في خففت للحكام فاقيل ما يعبر
 منه غفلة الكشاف عن اشتراطه على تعيين الخطاب للحكام بين الخطاب الاول
 والثاني كما يفيض منه العج (قوله اي الزوجان) كلاهما قوله ترك الى اخره
 يشير الى ان المبيح للخلع خوف عدم الاقامة مطلقا كالخوف الحاصل بسبب
 المرض والضعف وفي الكشف ترك اقامة حد ود الله بدون الباء فجعل
 عدم الاقامة نفس المترك توسعا وتأويلا للنفق بالترك والظاهر ما قاله المصنف
 (قوله وابدل الى اخره) وقال ابن عطية تعدت خاف الى مفعولين احدهما
 ما اسند اليه الفعل والاخر يتعد بحرف جر محذوف في موضع ان خففت
 بالحاء المقتضرا ونصبت على اختلاف الوائين وردها بن حين بان له لم يرد كره
 النحويون حين عدم ما يتعدى الوائين واصلا حدها بحرف الجر قوله
 الى ما حد من الاحكام من قوله الطلاق مرقن الى ههنا فالحكم فذلك الحكم
 السابقة (ورد لترتيب النهي عليها (قوله فلا تعتدوها) في التام الاعتدال
 لاصح واكثر شق وببدا كردن والتعدي واكثر شق فلا شق الاول
 ففسر بالثاني بقربته ومن يتعد (قوله تعقيب الى اخره) يعني الجملة تذييل للمباغاة
 في التهنيد والوعد للاعتراض (قوله على ان الخلع لا يجوز) لان الحل الذي
 هو حكم العقد في جميع الاحوال لاحال الشقاق يدل على فساد العقد عدم
 جوار ظاهر الا ان يدل الدليل على خلاف الظاهر (قوله ولا بجميع
 الى اخره) لان من في قوله تعالى ما يتيموهن تنجضية سواء جعل
 صلة الاخذ او حالا مفدا على شيئا وعليه الرضى فيكون مفادا الاستثناء
 اخذ شي ما يتيموهن حين الخوف واما كلمة ما في قوله تعالى فيما افتدت فليس
 ظاهرا في العموم حتى ينافي طورا الآية في الحكم لمذكور بل فاء التفسير الذي في
 فان خففت يدل ظاهرا على انه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء
 فاندته التصبص على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد
 من الاستثناء قد يجامع كبحر بان يكون هم الكراهية نعم تحمل العموم نص
 عدم جواز الخلع بجميع ماساق ولان قال عمر رضي الله عنه اخلعها ولو يبطيها
 لا قوله وبويده لك قوله عليه السلام ايما امرأة الى اخره) تأييد للحكم الاول
 وانما كان تأييد لان الحديث صريح في سؤال الطلاق فالاستدلال به
 انما يتم اذا كان الحكم طلاقا (قوله وماروى) تأييد للحكم الثاني وانما
 كان تأييدا لانه يدل على نهي الزيادة دون جميع المهر الا انه يستفاد منه

منه ان ما فيها اقتدت لبس على عمومه فيكون المراد ما يستفاد من الاستثناء

وهو البعض (قوله والمجمل هو الى اخره) اي اكثر الفقهاء على ان الخلع
بلا شقاق ولجميع ماساق مكروه لان اركان العقد من الايجاب والقبول
واهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لامر مقارن كالبيع وقت
المنزاة فيكون مكروها والكراهية لا تنافي الجواز (قوله فان المانع

من العقد آه) اي على تقدير ان تكون الآية لمنع العقد لان

قوله تعالى لا يحل لكم ان تأخذوا ما قلتم عن

العقد مطلقا لا يدل على الفساد بل اذا كان

المعنى الموجب للنهي في صلب

العقد وفي شرطه

لقوله وانما يصح

آه عطف

على الخلع

مم

والجمل هو استكرهوه و
لكن نفذوه
فان المنع عن العقد لا يدل
على فساد
وان يصح بلفظ المفادة

خاتمة المطالع

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد لله الملك القدوس الذي بعث في الامم رسولا وانزل عليه
الكتاب ولم يجعل له جوجا شريفا ونسلك تبيلا ونهارا على من
اصطفاه الله على سائر الانبياء بالدين القوي الذي هو افضل
الاديان شريعة ومنهاج وعلى الله الذي اوقد المسالك مسلك ملتة
البيضاء سر جادة اصحابه الذين بذلوا جهودهم في نضرة دينه
اموالا وهنجا **ولعل** فيقول العبد الضعيف الراجي الى رب
الفتوى محمد عبد المجيد بن اسد على الدهلوي غفر الله لهما
ولجميع المحبين واخوانه من المسلمين ان علم التفسير علم رفيع
الشأن حلي البرهان منيع الاركاز فائق علوم الاسلام و
الابحان صنف العلماء فيه نصا نيف حميدة والفوائيق

انيقة مفيدة من صغير وكبير وطويل وقصير ودونوا قبة
 كتباً قيمة واوضحوا مداه بالبحر والبينة ترى القوم في لقاءه وطيل
 من المشتاتين وفي الشغف على ذكره وفكره كالعاشقين والملم يتز
 اجل فائدة من القرآن فقه الحري ان يكون علما يقن العلوم بالفيضان
 لا يقيم عليه بناء الاسلام والايمان ومن المدونات فيه التفسير
 المسمى **بأنوار التنزيل** للامام اظماء قدوة علماء الاسلام
 القاضي **ناصر الدين البضاوي** فهو ان كان من حيث اللفظ
 اغلق النقاسير لكنه تحسب المعنى في علومه ارجح وكثرة انواره كالفهم
 المبرحارت العقول في ادراك معانيه وكالت الافهام في تحقيق
 مبانيه ولم يفز احد من العلماء بتوضيحه ولم يشمر كل الشمر على
 نشره لكن العالم الاحل والحبر الاجل الاكمل مرجع ارباب
 التدقيق في دهره وخاترا اهل التحقيق في عصره العلامة القائل
 والفهامة الكامل واجل الفهيم **عبد الحكيم بن شمس الدين**
 بن محمد الله برحمته واسكنه جحوة جنته الف كتاب المسنطاب
 المسمى **بالحاشية القاضي** فلقد وضم رحمه الله تعالى في هذا
 الحاشية مغلقاته فلهجى ان تلبك الحواشي فزيلة الغواشي
 في رياض كية التفسير حنة عالية فظوفها دانية لا تتم فيها الاغنية فيها من التحقيق
 موضح العوضات جارية لكنه في هذا العصر لم يوجد الا من مطمح
 ان جاء به احد من العرب الى الهند من الحجاج لم يظفر طالب العلم
 به وان يحتاج فلا يتحقق بغبته ولا يتال منيته لان الطالب
 الفقير المسكين لا يستطيع ان يباع وان طال في العلم والفضل
 باعة فلهم اوجه عنان العناية بتيسير كافة العلماء في امر طبعه
 عمق مهاد المن والاحسان على قبائل الانسان وفتح ابواب
 الايادي والنعمة على ارباب العلوم والحكم بانه مناخ مطايا
 الامل جنابه مال اصحاب الكمال ناصر كلمات الله العلياء
 المتز في على الدرجات العلى المنصور بالتأثيرات النازلة من السماء
 المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعراس واسطة طلوع انوار
 الامن والامان وسيل وفراقات العدل والاحسان عمدة
 الخواين حارث ثغور املك والدين باسطة اجني الامان

على كافة اهل الايمان ملاء عامة العباد معاذ كافة اهل البلاد
 الا لشعار امير يقيم النصر تحت لوائه ويفيض في الايام بحر
 عطائه شمس على فلك الامارة اشراقت وبوره ظلم الشداثل
 احرفت كل المكارم عنده موجود ونظيره بين الورى مفقود
 بالانه بحر العلي متلاطم ومن كفه موج الذي منزكه امير هو
 من جل حبه في الحشاء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
 الامير بن الامير بن الامير بن الامير الحامى لدين الملقب باللقاب
 العلي خاص الامراء اعتماد الملك صبا **حيدر خان**
بهادر رستم شير خان بن الجناب فيض محمد خان بهادر
 بن وزير الدولة وزير الملك النواب وزير محمد خان بهادر نصرت
 جنك ابن امير الدولة امير الملك النواب محمد مير خان بهادر شمشير
 جنك والى رابست البلد المسمى محمد آباد المعروفة القديم بتوبات
 ادام الله تعالى دولته وقباله ماخوى نجم ساطع وهو كوكب
 طالع فتمرت الذيل بطبوعه امتثال الامره فما احتمل في اهتمام
 الطباع هذا الكتاب من المشاق لا بوصف بلسان النقر بروكاسيه
 بطون الاوراق كان الاتهام فيه جميع الازمان والاحوال الى ان
 لم يكن يتميز العذ وعن الاصل فاجمعه الله كما يرضى به الوالدى
 كلا انه لا جدى من تقارب العصا يرجى مثله فبادروا اليها ايها
 المشتاقون بعلمكم جدا يا ملائحة ولا ادعى الصواب في باب
 اذ ليس منصبى الا اخذ وع وما يرى نفسى ان النفس لا مسارة
 بالسوء لا يبعث السم هو والخطا من الانسان فارجو الاعضاء من
 عنه من اخوان الزمان جعل الله الخلق منتفعابه انه قريب مجيب
 ما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب اللهم اغفر لمن صفه
 ومن امر بطبوعه ومن طبوعه وصحبه ولسا ترا الناظرين بجمته
 يا ارحم الراحمين وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله واصحابه
 اجمعين الى يوم الدين امين امين

ننيل قد صح هذه الحاشية الموصوفة التي طبع في المطبع
 الله محمد منصور على اليوسفى البنىرى البركوز عفى عنه

